الجزء الاول

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلغاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أثير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله و بوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩ نور الله ضريحه * مجعولا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه و بين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بثغر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمدة معولا عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانة الخديويه المصرية وعلى الله سبحانه التوكل و به الاعانه

(الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٢٨ ـ هـ)

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

﴿ فهرست الجزء الأول من تفسير البحر المحيط للإمام أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي رحمه الله مرتبة حسب المطالب المهمة ﴾

صحيفه

صحيفه

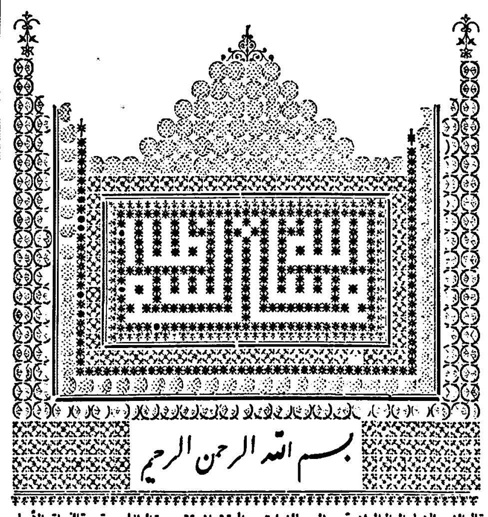
صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

﴿ تمت الفهرست ﴾



قال الشيخ الامام العالم العلامة * البحر الفهامة * المحقق المدقق حجة البلغاء * وقدوة النحاة والأدباء * الأستاذ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الأندلسى الجيانى رحمه الله تعالى وأمتع بعلومه المسلمين آمين (الحمد لله) مبدئ صور المعارف الربانية فى مرايا العقول * ومبرزها من محال الأفكار الى محال القول * وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول * والمفكرة للمعقول * ومفيض الخير عليها من نتيجة مقدمات الوجود * الساتر روح قدسه فى بطون التهائم وظهور النجود * المبرز فى الاتصالات الالهية والمواهب الربانية على كل موجود * محمد ذى المقام المحمود * والحوض المورود * المبتعث بالحق الأبهج للانام داعيا * وبالطريق الأنهج الى دار الاسلام مناديا * الصادع بالحق * الهادى للخلق * المخصوص بالقرآن المبين * والكتاب المستبين * الذى هو أعظم المعجزات * وأكبر الآيات البينات * السائر فى الآفاق * الباقى بقاء الأطواق فى الأعناق * الجديد على تقادم الأعصار * اللذيذ على توالى التكرار * السابق فى الاعجاز الى الذروة العليا * الجامع لمصالح الآخرة والدنيا * الجالى بأنواره ظلم الالحاد * الحالى بجواهر معانيه طلى الأجياد * صلى الله على من أنزل عليه * وأهدى أرج تحية وأزكاها اليه * وعلى آله المختصين بالزلفى لديه * ورضى الله عن صحبه الذين تلقوا عنه كتاب الله أداء وعرضا * وتلقوه من فيه جنيا وغضا * وأدوه الينا صريحا محضا *

(وبعد) فان المعارف جمه * وهى كلها مهمه * وأهمها ما به الحياة الأبديه * والسعادة السرمديه * وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات * وغيره من العلوم له كالادوات * هو العروة الوثقى *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال العالم العلامة أبو حيان محمد بن يوسف بن على رحمه الله تعالى (بحمدك)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى أنزل القرآن وجعله حجه * وأوضح به للمؤمنين الى الحق المحجه * وأظهر لهم بآياته نورا

والوزر الأقوى الأوقى * والحبل المتين * والصراط المبين * ومازال يختلج فى ذكرى * ويعتلج فى فكرى * أنى اذا بلغت الأمد الذى يتفضد فيه الأديم * ويتنغص برؤيتى النديم * وهو العقد الذى يحل عرى الشباب * المقول فيه اذا بلغ الرجل الستين * فاياه وايا الشواب * ألوذ بجناب الرحمن * وأقتصر على النظر فى تفسير القرآن * فأتاح الله لى ذلك قبل بلوغ ذلك العقد * وبلغنى ما كنت أروم من ذلك القصد * وذلك بانتصابى مدرسا فى علم التفسير فى قبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده * وبل بمزن الرحمة معهده * وذلك فى دولة ولده السلطان القاهر * الملك الناصر * الذى رد الله به الحق الى أهله * وأسبغ على العالم وارف ظله * واستنقذ به الملك من غصابه * وأقره فى منيف محله وشريف نصابه * وكان ذلك فى أواخر سنة عشر وسبعمائة * وهى أوائل سنة سبع وخمسين من عمرى فعكفت على تصنيف هذا الكتاب * وانتخاب الصفو واللباب * أجيل الفكر فيما وضع الناس فى تصانيفهم * وأنعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم * فألخص مطولها * وأحل مشكلها وأقيد مطلقها * وأفتح مغلقها * وأجمع مبددها * وأخلص منقدها * وأضيف الى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان * المطلع على اعجاز القرآن * ومن دقائق علم الاعراب * المغرب فى الوجود أى اغراب * المقتنص فى الاعمار الطويلة من لسان العرب * وبيان الادب * فكم حوى من لطيفة فكرى مستخرجها * ومن غريبة ذهنى منتجها * تحصلت بالعكوف على علم العربية * والنظر فى التراكيب النحوية * والتصرف فى أساليب النظم والنثر * والتقلب فى أفانين الخطب والشعر * لم يهتد الى اثارتها ذهن * ولا صاب بريقها مزن * وأنى ذلك وهى أزاهر خمائل غفل * ومناظر ما المستغلق أبوابها من قفل * فى ادراك مثلها تتفاوت الافهام * وتتبارى الاوهام * وليس العلم على زمان مقصورا * ولا فى أهل زمان محصورا * بل جعله الله حيث شاء من البلاد * وبثه فى التهائم والنجاد * وأبرزه أنوارا تتوسم * وأزهارا تتنسم * ومازال بافقنا المغربى الاندلسى * على بعده من مهبط الوحى النبوى * علماء بالعلوم الاسلامية وغيرها كمله * وفهماء تلاميذ لهم دراة نقله * يروون فيروون ويسقون فيرتوون * وينشدون فينشدون * ويهدون فيهدون * هذا وان اختلفوا فى مدارك العلوم * وتباينوا فى المفهوم * فكل منهم له مزية لا يجهل قدرها * وفضيلة لا يسر بدرها * (ومما) برعوا فيه علم الكتاب * انفردوا باقرائه مدة أعصار دون غيرهم من ذوى الآداب * أثاروا كنوزه * وفكوا رموزه * وقربوا أقاصيه * وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله * وأوضحوا مشكله * وأنهجوا شعابه * وذللوا صعابه * وأبدوا معانيه فى صورة التمثيل * وأبدعوه بالتركيب والتعليل * فالكتاب هو المرقاة الى فهم الكتاب * اذ هو المطلع على علم الاعراب * والمبدى من معالمه ما درس * والمنطق من لسانه ما خرس * والمحيى من رفاته ما رمس * والراد من نظائره ما طمس * فجدير لمن تاقت نفسه الى علم التفسير * وترقت الى التحقيق فيه والتحرير * أن يعتكف على كتاب سيبويه * فهو فى هذا الفن المعول عليه * والمستند فى حل المشكلات اليه * ولم ألق فى هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الاندلسى فضلا عن المماثله * ولا من يناضلهم فيدانى فى المناضله * ومازلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء * وأنحاز للفهماء * وأرغب فى مجالسهم * وأنافس فى نفائسهم * وأسلك طريقهم * وأتبع فريقهم * فلا أنتقل الا من امام الى امام * ولا أتوقل الا ذروة علام * فكم صدر أودعت علمه صدرى * وحبر أفنيت فى فوائده حبرى * وامام أكثرت به الالمام * وعلام أطلت معه الاستعلام * أشنف المسامع بما تحسد عليه العيون * وأذيل فى تطلاب ذلك المال

اللهم أستفتح * وبنورك أستوضح * ومن فضلك أستمنح * وبقوتك أستنجح * وعلى رسولك محمد وآله

وكانوا من ظلم الباطل فى لجه * أحمده حمد من اتبع نهجه * ورفض الباطل هرجه ومرجه * وأصلى على نبيه محمد المبعوث بالحجه * القاطع بمعجزاته

المصون * وأرتع في رياض وارفة الظلال * وأكرع في حياض صافية السلسال * وأقتبس بها من أنوارهم * وأقتطف من أزهارهم * وابتلج من صفحاتهم * وأتأرج من نفحاتهم * وألقط من نثارهم * وأضبط من فضالة ايثارهم * وأقيد من شواردهم * وأنتقي من فرائدهم * فجعلت العلم بالنهار سميري * وبالليل سميري * زمان غيري بقصر سار به على الصبا * ويهب للهو ولا كهبوب الصبا * ويرفل في مطارف اللهو * ويتقمص أردية الزهو * ويؤثر مسرات الاشباح * على لذات الارواح * ويقطع نفائس الأوقات * في خسائس الشهوات * من مطعم شهي * ومشرب روي * وملبس بهي * ومركب خطي * ومفرش وطي * ومنصب سني * وأنا أتوسد أبواب العلماء * وأتقصد أماثل الفهماء * وأسهر في حنادس الظلام * وأصبر على شظف الأيام * وأوثر العلم على الأهل والمال والولد * وأرتحل من بلد الى بلد * حتى ألقيت بمصر عصا التسيار * وقلت مابعد عبادان من دار * هذه مشارق الأرض ومغاربها * وبها طوالع شموسها وغواربها * بيضة الاسلام * ومستقر الأعلام * فأقمت بها لمعرفة أبديها * وعارفة علم أسديها * وثأى أرأبه * وفاضل أصحبه * وبها صنفت تصانيفي * وألفت تآليفي * ومن بركاتها على تصنيفي لهذا الكتاب * المقرب من رب الأرباب * المرجو أن يكون نوراً يسعى بين يدي * وستراً من النار بعفو علي * فالمخلوق بتأليفه قصدت * ولا غير وجه الله به أردت * جعلت كتاب الله والتدبر لمعانيه أنيسي اذ هو أفضل مؤانس * وسميري اذا أحلولكت ظلم الحنادس *

نعم السمير كتاب الله ان له * حلاوة هي أحلى من جنى الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما * يفتن من عجب الا الى عجب
أمر ونهي وأمثال وموعظة * وحكمة أودعت في أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذي بصر * وروضة يجتنيها كل ذي أدب

(وترتيبي في هذا الكتاب) أني أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج اليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب واذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها اذا كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشداً فيها القراآت شاذها ومستعملها ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها متكلماً على جليها وخفيها بحيث اني لا أغادر منها كلمة وان اشتهرت حتى أتكلم عليها مبدياً ما فيها من غوامض الاعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم الكلام عليها ولا في آية فسرت بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية وان عرض تكرير فبمزيد فائدة ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما أذكر الدليل اذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ مرجحاً له لذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب اخراجه به عنه منكباً في الاعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه وأنه ينبغي ان يحمل على أحسن اعراب وأحسن تركيب اذ كلام الله تعالى أفصح

أمسي مصلياً وأصبح *(وبعد)* فاني لما صنفت كتابي الكبير المسمى بالبحر المحيط في علم التفسير

من حجه * صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ما قمع الحق الباطل ودحجه * ورفع ثلج اليقين حر الشك ووهجه *(وبعد)* فهذا كتاب يشتمل على

الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم أختتم الكلام فى جملة من الآيات التى فسرتها افرادا وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصا ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعانى ملخصا جملها فى أحسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن * وستقف على هذا المنهج الذى سلكته ان شاء الله تعالى وربما ألممت بشئ من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيرا من أقاويلهم ومعانيهم التى يحملونها الالفاظ وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها فى اللغة الى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى على كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التأويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤسهم وهو تفسير عجيب يذكر فيه أقاويل السلف مزدريا عليهم وذاكرا أنه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الآية على شئ لا يكاد يخطر فى ذهن عاقل ويزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة لا يلتفت اليها وقد رد أئمة المسلمين عليهم أقاويلهم وذلك مقرر فى علم أصول الدين * نسأل الله السلامة فى عقولنا وأدياننا وأبداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الاعراب * بعلل النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين وكل هذا مقرر فى تآليف هذه العلوم وانما يؤخذ ذلك مسلما فى علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك أيضا ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث فى الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ اسرائيلية ولا ينبغى ذكر هذا فى علم التفسير * ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها فى تلك اللغة * وارتقى الى تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج فى فهم ما تركب من تلك الالفاظ الى مفهم ولا معلم وانما تفاوت الناس فى ادراك هذا الذى ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم وقد جرينا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أن علم التفسير مضطر الى النقل فى فهم معانى تراكيبه بالاسناد الى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم وان فهم الآيات متوقف على ذلك والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضا ونظير ما ذكره هذا المعاصر انه لو تعلم أحدنا مثلا لغة الترك افرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعانى حتى يسأل عن ذلك سنقرا التركى أو سنجرا ترى مثل هذا يعد من العقلاء وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند الى أن وصل ذلك الى الصحابة ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روى عن على كرم الله وجهه وقد سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ فقال ما عندنا غير ما فى هذه الصحيفة أو فهما يؤتاه الرجل فى كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول على رضى الله عنه وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه واظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند الى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط * واذ قد جرا الكلام الى هذا فلنذكر ما يحتاج اليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على أحسن الموضوعات التى فى تلك العلوم المحتاج اليها فيه فنقول * النظر فى تفسير

عجز عن قطعه لطوله السابح وتفلت له عن اقتناصه البارح منه والسانح * فأجريت منه نهرا تجرى عيونه *

* * * * * * * * *

ذكرما فى كتاب شيخنا الاستاذ العالم الحافظ أبى حيان محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان النفزى الاندلسى نزيل القاهرة أيده الله فى تفسير

كتاب الله تعالى يكون من وجوه (الوجه الاول) علم اللغة اسما وفعلا وحرفا الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الاسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات فى علم اللغة كتاب ابن سيده فان الحافظ أبا محمد على بن أحمد الفارسى ذكر أنه فى مائة سفر بدأ فيه بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الأزهرى والموعب لابن التيانى والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لأبى عبد الله محمد بن جعفر التميمى القزاز وانى عرف بالقزاز والصحاح للجوهرى والبارع لابى على القالى ومجمع البحرين للصاغانى وقد حفظت فى صغرى فى علم اللغة كتاب الفصيح لابى العباس أحمد بن يحيى الشيبانى واللغات المحتوى عليها دواوين مشاهير العرب الستة امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة وديوان الافوه الاودى لحفظى عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوى عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التى تضمنها قصائد مختارة من شعر حبيب بن أوس لحفظى ذلك ومن الموضوعات فى الافعال كتاب ابن القوطيه وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطى المنبوز بالحمار ومن أجمعها كتاب ابن القطاع (الوجه الثانى) معرفة الاحكام التى للكلم العربية من جهة افرادها ومن جهة تركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه رحمه الله تعالى وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعه للاحكام كتاب تسهيل الفوائد لأبى عبد الله محمد بن مالك الجيانى الطائى مقيم دمشق وأحسن ما وضع فى التصريف كتاب الممتع لأبى الحسن على بن مؤمن بن عصفور الحضرمى الشبيلى رحمه الله تعالى وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبى جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفى فى كتاب سيبويه وغيره (الوجه الثالث) كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس فى ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ما جمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك فى مجلدين قدمهما أمام كتابه فى التفسير وما وضعه شيخنا الاديب الحافظ المتبحر أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم الاندلسى الانصارى القرطاجنى مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الأدباء وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبى جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى (الوجه الرابع) تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التى سمعناها ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذى وسنن أبى داود وسنن النسائى وسنن ابن ماجه وسنن الشافعى ومسند الدارمى ومسند الطيالسى ومسند الشافعى وسنن الدارقطنى ومعجم الطبرانى الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج أبى نعيم على مسلم وغير ذلك (الوجه الخامس) معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهى وما أشبه هذا ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الاحكام من القرآن ويؤخذ هذا من أصول الفقه ومعظمه هو فى الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شئ يتكلم فيه على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه باشياء من حجج العقول ومن أجمع ما فى هذا الفن كتاب المحصول لابى عبد الله محمد بن عمر الرازى وقد بحثت فى هذا الفن فى كتاب الاشارة لابى الوليد الباجى على الشيخ الاصولى الاديب أبى الحسن فضل بن ابراهيم المعافرى الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى الاستاذ العلامة أبى جعفر بن الزبير فى كتاب الاشارة وفى شرحها له وذلك بالاندلس وبحثت أيضا فى هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد

وتلتقى بابكاره فيه عيونه * لينشط الكسلان فى اجتلاء جماله * ويرتوى الظمآن بارتشاف زلاله *

القرآن المسمى بالبحر المحيط من الكلام مع الامام العلامة جار الله أبى القاسم محمود بن عمر بن محمود الزمخشرى والقاضى المفسر العالم أبى محمد عبد

الكريم بن على بن عمر الانصارى المعروف بابن بنت العراقى فى مختصره الذى اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين على بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجى فى مختصره الذى اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصبهانى صاحب شرح المحصول بحثت عليه فى كتاب القواعد من تأليفه رحمه الله تعالى (الوجه السادس) الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر فى النبوة ويختص هذا الوجه بالآيات التى تضمنت النظر فى البارى تعالى وفى الأنبياء واعجاز القرآن ويؤخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علماء الاسلام من سائر الطوائف فى هذا كتبا كثيرة وهو علم صعب اذ المزلة فيه والعياذ بالله مفض الى الخسران فى الدنيا والآخرة وقد سمعت منه مسائل تبحث على الشيخ شمس الدين الاصفهانى وغيره (الوجه السابع) اختلاف الالفاظ بزيادة أونقص أو تغيير حركة أو اتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد ويؤخذ هذا الوجه من علم القرآآت وقد صنف علماؤنا فى ذلك كتبا لا تكاد تحصى وأحسن الموضوعات فى القرآآت السبع كتاب الاقناع لأبى جعفر ابن الباذش وفى القرآآت العشرة كتاب المصباح لأبى الكرم الشهرزورى وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس على الخطيب أبى جعفر أحمد بن على بن محمد الرعينى عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب أبى محمد عبد الحق بن على بن عبد الله الأنصارى الوادى تشبى بمطخشارش من حضرة غرناطة وعلى غيرهما بالأندلس وقرأت القرآن بالقرآآت الثمان بثغر الاسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين أبى محمد عبد النصير بن على بن يحيى الهمدانى عرف بابن المريوطى وقرأت القرآن بالقرآآت السبعة بمصر حرسها الله تعالى على الشيخ المسند العدل فخر الدين أبى الطاهر اسماعيل ابن هبة الله بن على المليجى وأنشأت فى هذا العلم كتاب عقد اللآلى فى قصيد افى عروض قصيد الشاطبى ورويه يشتمل على ألف بيت وأربعة وأربعين بيتا صرحت فيها بأسامى القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشى لغة وأنشأته من كتب تسعة كما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة * من الكتب فالتيسير عنوانه انجلا
بكاف لتجريد وهاد لتبصره * واقناع تلخيصين أضحى مكملا
جنيت له أنسى لفظ لطيفة * وجانبت وحشيا كثيفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغى أن يقدم على تفسير كتاب الله الا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقى من علم التفسير ذروته * ولا يمتطى منه صهوته * الا من كان متبحرا فى علم اللسان * مترقيا منه الى رتبة الاحسان * قد جبل طبعه على انشاء النثر والنظم دون اكتساب * وابداء ما اخترعته فكرته السليمة فى أبدع صورة وأجمل جلباب * واستفرغ فى ذلك زمانه النفيس * وهجر الأهل والولد والأنيس * ذلك الذى له فى رياضه أصفى مرتع * وفى حياضه أصفى مكرع * يتنسم عرف أزاهر طال ما حجبها الكمام * ويترشف كؤس رحيق له المسك ختام * ويستوضح أنوار بدور سترتها كثائف الغمام * ويستفتح أبواب مواهب الملك العلام * يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد * وينفتح له ما استغلق أذ بيده الاقليد * وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم * أوقصر فى انشاء المنثور والمنظوم * فانه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب * وعن ادراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب * وحظه من علم التفسير انما هو نقل أسطار * وتكرار محفوظ على مر الاعصار * ولتباين أهل الاسلام فى ادراك فصاحة الكلام * وما به تكون الزجاجة فى النظام *

ور بما نشأ فى هذا النهر * ما لم يكن فى البحر * وذلك لتجدد نظر المستخرج للآليه * المبتهج بالفكرة فى

الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربى رحمهم الله والرد عليهما فيما ذكراه فى كتابيهما فى التفسير والتنبيه على خطئهما فى الاحكام

اختلفوا فيما به اعجاز القرآن فمن توغل في أساليب الفصاحة وأفانينها * وتوقل في معارف الآداب وقوانينها * أدرك بالوجدان أن القرآن أتى في غاية من الفصاحة لا يوصل اليها * ونهاية من البلاغة لا يمكن أن يحام عليها * فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر * ولا داخلة تحت القدر * ومن لم يدرك هذا المدرك * ولا سلك هذا المسلك * رأى أنه من نمط كلام العرب * وان مثله مقدور للمنشئ الخطب * فاعجازه عنده انما هو بصرف الله تعالى اياهم عن معارضته ومناضلته * وان كانوا قادرين على مماثلته * والقائلون بأن الاعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة الانسانية في رتبة بعض النساء حين رأت زوجها يطؤ جارية فعاتبته فأخبر أنه ما وطئها فقالت له ان كنت صادقا فاقرأ شيأ من القرآن فأنشدها بيت شعر قاله ذكر الله فيه ورسوله وكتابه فصدقته فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق (وحكى) لنا أستاذنا العلامة أبو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من العلوم الاسلامية أنه كان يقول له يا أبا جعفر لا أدرك فرقا بين القرآن وبين غيره من الكلام فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكون من الطائفة الذين يقولون بأن الاعجاز وقع بالصرفة وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول * وتصرف في كثير من المنقول * اذا أراد أن يكتب فقرا فصيحة أتى لبعض تلامذته وكلفه أن ينشئها له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب اذا أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت وكان المعين بدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من ذلك وأين هذا في الادراك من آخر اذا حركت له مسكنا أو سكنت له محركا في بيت أدرك ذلك بالطبع وقال ان هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في أشعار العرب الفصحاء اذا كان فيه زحاف ما وان كان جائزا في كلام العرب لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه (هذا) وان كان لا يفهم معنى البيت لكونه حوشي اللغات أو منطويا على حوشي فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا تؤخذ بالاكتساب لكن الاكتساب يقويها وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في ادراك المعاني ولا في نظم الشعر بل فيه من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحدا ومن هو مقل من النظم وطباعهم كطباع سائر الامم في ذلك حتى لحول شعرائهم يتفاوتون في الفصاحة وينقح الشاعر منهم القصيدة حولا حتى يسمى قصائد الحوليات فهم مختلفون في ذلك وكذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن أدرك اعجازه للوقت فوفق وأسلم وآخر أدرك اعجازه فكفر ولج في عناده بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فنسبه تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة والسحر وآخر لم يدرك اعجاز القرآن كتلك المرأة العربية التي قدمنا ذكرها وحال أكثر الناس فانهم لا يدركون اعجاز القرآن من جهة الفصاحة فمن أدرك اعجازه فوفق وأسلم بأول سماع سمعه أبو ذر رضي الله عنه قرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوائل فصلت آيات فأسلم للوقت وخبره في اسلامه مشهور وممن أدرك اعجازه وكفر عنادا عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار حتى كان يتوهم أمية بن الصلت أنه هو يعني عتبة يكون النبي المنبعث في قريش فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده عتبة وأضرابه مع علمهم بصدقه وأن ما جاء به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة روي عنه أنه قال لبني مخزوم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه يعلو وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والاشر حتى قال ما حكى الله عنه ان هذا الاسحر يؤثر ان هذا الاقول البشر وممن لم يدرك اعجازه أو أدرك وعاند وعارض مسيلمة الكذاب أتى بكلمات زعم أنها أوحيت اليه انتهت في الفهاهة والعي

معانيه ومعاليه * وما أخليته من أكثر ما تضمنه البحر من نقوده * بل اقتصرت على يواقيت عقوده *

الاعرابيه وتقرير ذلك أحسن تقرير جودته منه لنفسي * وجعلته عمدة عند الوحشة لانسي * اذ كان نخبة ما فيه وزبدة ما يتضمنه من المعاني الشريفة

والغثاثة بحيث صارت هزأة للسامع وكذلك أبو الطيب المتنبي وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن أبي
الطيب الباقلاني في كتاب الانتصار في اعجاز القرآن شيأ من كلام أبي الطيب مما هو كفر وذكر لنا
قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري أن أبا الطيب ادعى النبوة واتبعه ناس من عبس
وكلب وانه اختلق شيأ ادعى أنه أوحي اليه به سوراسماها العبر وان شعره لايناسبها لجودة أكثره
ورداءتها كلها أو كلاما هذا معناه * وانما أتينا بهذه الجملة من الكلام ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في
الادراك على ماشاء الله تعالى وأعطى كل أحد * ولنبين * ان علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو
فقط كما يظنه بعض الناس بل أكثر أئمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في
البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير وقل ان ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان
ترى بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد رأينا من ينسب للامامة في علم النحو وهو
لايحسن أن ينطق بابيات من أشعار العرب فضلا عن أن يعرف مدلولها أو يتكلم على ما انطوت عليه
من علم البلاغة والبيان فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث
قال في خطبة كتابه في التفسير مانصه ان املاء العلوم بما يغمر القرائح * وأنهضها بما يبهر الالباب
القوارح * من غرائب نكت يلطف مسلكها * ومستودعات أسرار يدق سلكها * علم التفسير
الذي لايتم لتعاطيه * واجالة النظر فيه * كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه
وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام * والمتكلم وان بز أهل الدنيا في صناعة الكلام *
وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القرية أحفظ * والواعظ وان كان من الحسن
البصري أوعظ * والنحوي وان كان أنحى من سيبويه * واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه *
لايتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق * ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق * الارجل قد برع
في علمين مختصين بالقرآن * وهما المعاني وعلم البيان * وتمهل في ارتيادهما آونة * وتعب في التنقير عنهما
أزمنة * وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله * وحرص على استيضاح معجزة رسول
الله * بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ * جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ * كثير المطالعات *
طويل المراجعات * قد رجع زمانا ورجع اليه * ورد ورد عليه * فارسا في علم الاعراب * مقدما في
جملة الكتاب * وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها * مشتعل القريحة وقادها * يقظان
النفس دراكا للمحة وان لطف شانها * منتبها على الرمزة وان خفي مكانها * لا كزا جاسيا * ولا غليظا
جافيا * متصرفا ذا دربة باساليب النظم والنثر * مرتاضا غير ريض بتلقيح نبات الفكر * قد علم
كيف يرتب الكلام ويؤلف * وكيف ينظم ويرصف * طالما دفع الى مضايقه * ووقع في مداحضه
ومزالقه * انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير القرآن وأنت ترى هذا الكلام وما
احتوى عليه من الترصيف الذي يبهر بجنسه الأدباء * ويقهر بفصاحته البلغاء * وهو شاهد له
بأهليته للنظر في تفسير القرآن * واستخراج لطائف الفرقان * وهذا أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي
الخوارزمي الزمخشري وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسي المغربي الغرناطي *
أجل من صنف في علم التفسير * وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير * وقد اشتهرا ولا كاشتهار
الشمس * وخلدا في الاحياء وان هدا في الرمس * وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم *
من منثور ومنظوم * ومنقول ومفهوم * وتقلب في فنون الآداب * وتمكن من علمي المعاني
والاعراب * وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري مايدل على أنهما فارسا ميدان *

ونكبت فيه عن ذكر ما في البحر من أقوال اضطربت بها الحجه * واعراب متكلف تقاصرت عنه

ويحوبه وان كانت فرائده تزهو على الزهر وفوائده تزيد على عدد

وممارسا فصاحة وبيان * وللزمخشري تصانيف غير تفسيره * منها الفائق في لغات الحديث * ومختلف الأسماء ومؤتلفها * وربيع الابرار * والرائض في الفرائض * والمفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير أبو نصر الفتح بن خاقان الأشبيلي في كتابه المسمى قلائد العقيان ومحاسن الأعيان أبا محمد بن عطية فقال فيه نبعة روح العلا * ومحرز ملابس الثنا * فذ الجلاله * وواحد العصر والاصاله * وقار كما رسا الهضب * وأدب كما اطرد السلسل العذب * أثره في كل معرفة علم في رأسه نار * وطوالعه في آفاقها صبح ونهار * وقد أثبت من نظمه ماينفح عبيرا * ويتضح منبرا * وأوردله نثرا كما انتظم قلائد * ونظما ازدان بمثله أجياد الولائد * من ألفاظ عذبة تستنزل بر قتها العصم * ومعان مبتكرة تفحم الالد الخصم * أبقت له ذكرا مخلدا على جبين الدهر * وعرفا أرجا كتضوع الزهر * ولما كان كتاباهما في التفسير قد انجدا وأغارا * وأشرقا في سماء هذا العلم بدرين وأنارا * وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العين * والذهب الابريز من العين * ويتيمة الدر من اللآلي * وليلة القدر من الليالي * فعكف الناس شرقا وغربا عليهما * وثنوا أعنة الاعتناء اليهما * وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز * ومسرح للتخييل فيهما والتمييز * ثنيت اليهما عنان الانتقاد * وحللت ماتخيل الناس فيهما من الاعتقاد * انهما في التفسير الغاية التي لا تدرك * والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك * وعرضتهما على محك النظر * وأوريت فيهما نار الفكر * حتى خلص دسيسهما * وبرز نفيسهما * وسيرى ذلك من هو للنظر أهل * واجتمع فيه انصاف وعدل * فانه يتعجب من التوج على الضراغم * والتحرز لأشبالها والأنف راغم * اذ هذان الرجلان هما فارسا علم التفسير * وممارسا تحريره والتحبير * نشراه نشرا * وطار لهما به ذكرا * وكانا متعاصرين في الحياة * متقاربين في الممات ﴿ ولد أبو القاسم محمود ابن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري ﴾ بزمخشر قرية من قرى خوارزم يوم الأربعاء السابع عشر لرجب سنة سبع وستين وأربعمائة ﴿ وتوفي بكركانج ﴾ قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ﴿ وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤف بن عبد الله ابن تمام ابن عطية المحاربي من أهل غرناطة ﴾ سنة احدى وثمانين وأربعمائة وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى وأربعين وخمسمائة هكذا ذكره القاضي ابن أبي جمرة في وفاة ابن عطية ﴿ وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال ﴾ توفي يعني ابن عطية سنة اثنين وأربعين وخمسمائة * وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص * وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص * الا أن الزمخشري قائل بالطفرة * ومقتصر من الذؤابة على الوفرة * فربما سنح له آبي المقادة فأعجزه اقتناصه * ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه * فتركه عقلا لمن يصطاده * وغفلا لمن يرتاده * وربما ناقض هذا المنزع فثنى العنان الى الواضح * والسهل اللائح * وأجال فيه كلاما * ورمى نحو غرضه سهاما * هذا مع مافي كتابه من نصرة مذهبه * وتقحم مرتكبه * وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه * ونسبة ذلك اليه * فمغتفر اساءته لاحسانه * ومصفوح عن سقطه في بعض لاصابته في أكثر تبيانه * فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه فيه واجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سيبويه * عن القاضي ابن الخطاب محمد ابن أحمد بن خليل السكوني عن أبي طاهر بركات بن ابراهيم بن طاهر الخشوعي ح وأخبرني به عاليا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الي من دمشق عن أبي طاهر الخشوعي وهو آخر من حدث عنه عن الزمخشري وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية

حججه * وتفكيك أجزاء يخرج بها الكلام عن براعته * ويتجرد من فاخر بلاغته ونصاعته * وهذا

—*—*—*—*—*—

نقط القطر وربما ذكرت فيه من فوائد الكتاب المذكور وغير ذلك مما يتم

فأخبرني به القاضي الامام أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الاحوص القرشي قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري يعرف بابن حبيش قال أخبرنا به مصنفه قراءة عليه لجميعه * وأخبرني به عاليا القاضي الاصولي المتكلم أبو الحسن محمد ابن القاضي الاصولي المتكلم أبي عامر يحيي بن عبد الرحمن الاشعري نسبا ومذهبا اجازة كتبها لي بخطه بغرناطة عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو آخر من حدث عن ابن عطية وهو آخر من روى عنه واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب التحرير والتحبير لاقوال أئمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الاديب جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو أكبر كتاب رأيناه صنف في علم التفسير يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد الا أنه كثير التكرير قليل التحرير مفرط الاسهاب لم يعد جامعه من نسخ كتب في كتابه كذلك كان فيه بعال التهذيب ومراد الترتيب وهذا الكتاب روايتي بالاجازة من جامعه رحمه الله تعالى وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرأ علي فيقرأ عليه فيقول اكتب من كذا الى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتقدها ويعزو في أكثر المواضع ما ينقل منها الى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة أدب وله نثر ونظم متوسط رحمه الله تعالى ورضي عنه (وقد تقدم أني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى) وأنا الان أسند قراءتي القرآن من بعض الطرق وأذكر شيئا مما ورد في القرآن وفضائله وتفسيره على سبيل الاختصار فأقول * قرأت القرآن برواية ورش وهي الرواية التي ننشأ عليها ببلادنا ونتعلمها أولا في المكتب على المسند المعمر العدل أبي طاهر اسمعيل بن هبة الله بن علي المليجي بمصر * وقرأتها على أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري بمصر * وقرأتها على أبي الفتوح ناصر بن الحسن بن اسمعيل الزيدي بمصر * وقرأتها على أبي الحسن يحيي بن علي بن أبي الفرج الخشاب بمصر * وقرأتها على أبي الحسن أحمد بن سعيد بن نفيس بمصر * وقرأتها على ابن عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر * وقرأتها على أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف بمصر * وقرأتها على أبي يعقوب بن يوسف بن عمرو بن سيار ويقال يسار الازرق بمصر * وقرأتها على أبي عمرو عثمان بن سعيد بن عدي الملقب بورش بمصر * وقرأتها على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ نافع على أبي جعفر يزيد بن القعقاع بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ يزيد على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ عبد الله على أبي المنذر أبي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ أبي على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اسناد صحيح دائر بين مصري ومدني فمن شيخي الى ورش مصريون ومن نافع الى من بعده مدنيون (ومثل هذا الاسناد عزيز الوجود بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا) وهذا من أعلا الاسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القرا آت ان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي ينشأ عليها أهل العراق وهو اسناد أعلى ما وقع لامثالنا * وقرأت القرآن على أبي الطاهر ابن المليجي * قال قرأت على أبي الجود * قال قرأت على أبي الفتوح الزيدي * قال قرأت على أبي الحسن علي بن أحمد الابهري * قال قرأت على أبي الحسن بن ابراهيم الاهوازي * قال قرأت على أبي الحسن بن علي بن الحسين بن عثمان الغضاري

النهر مده من بحر ليس له جزر * فيعسر ورده على من حظه في النحو نزر * لان ادراك غويص المعاني * مرتب على تقدم

* * * * * * * *

به النفع ويثلج به الصدر وجعلت علامة الزمخشري (ش) وابن عطية (ع)

وقرأ الغضائري على أبي بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي * قال قرأت على أبي محمد يحيى بن محمد بن قيس الأنصاري العليمي الكوفي قال قرأت على أبي بكر بن عياش * قال قرأت على عاصم * وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي * وقرأ السلمي على أبي بن كعب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت * وقرأ هؤلاء الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وأما ما ورد في القرآن وفضائله﴾ فقد صنف الناس في ذلك كأبي عبيد القاسم بن سلام وغيره ﴿ومما روي﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء من علم علمه سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن عصم به فقد هدى الى صراط مستقيم * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القرآن فان الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات أما اني لا أقول ألم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف * وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض أيها الناس اني تارك فيكم الثقلين انه لن تعمى أبصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بأيديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه الا وأهل بيتي وعترتي وهو الثقل الآخر فلا تسبوهم فتهلكوا * وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أوتي افضل مما أوتي فقد استصغر ما عظم الله * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من شفيع أفضل عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك * وعنه صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أمتي القرآن * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أشرف أمتي حملة القرآن * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية لم يكن من الغافلين ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن يوم القيامة أكبه الله لوجهه في النار وأحق من شفع له القرآن أهله وحملته وأولى من محل به القرآن من عدل عنه وضيعه * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أصغر البيوت بيت صفر من كتاب الله تعالى * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الذي يتعاهد القرآن ويشتد عليه له أجران والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة * وعنه صلى الله عليه وسلم أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه وقال قوم من الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم ألم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر وحولها أمثال المصابيح فقال لهم فلعله قرأ سورة البقرة فسئل ثابت بن قيس فقال قرأت سورة البقرة * وقد خرج البخاري في تنزيل الملائكة في الظلمة لصوت أسيد بن حضير بقراءة سورة البقرة وقال عقبة بن عامر عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال عليكم بالقرآن * وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أحسن الناس قراءة أوصوتا بالقرآن فقال الذي اذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى ﴿وأما ما ورد في تفسيره﴾ فروي ابن عباس ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي علم القرآن أفضل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عربيته

معرفة المباني ولما أثرت در هذا النهر من بحره * ونثرت حليه على مفرق الزمان وجيده ونحره *

وشيخنا أبي حيان (ح) طلبا للاختصار * وتجنبا للاطالة والاكثار * وهو حسبنا ونعم الوكيل

فالتمسوها فى الشعر * وقال أيضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فان الله تعالى يحب أن يعرب وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن يؤت الحكمة بأنها تفسير القرآن * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن أهلكتهم العجمة يقرأ أحدهم الآية فيعيا بوجوهها حتى يفترى على الله فيها وقال ابن عباس الذى يقرأ القرآن ولا يفسر كالاعرابى الذى يهذ الشعر * ووصف على جابر بن عبد الله لكونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد * ورحل مسروق البصرة فى تفسير آية فقيل له الذى يفسرها رجع الى الشام فتجهز ورحل اليه حتى علم تفسيرها * وقال مجاهد أحب الخلق الى الله تعالى أعلمهم بما أنزل ﴿ وما روى ﴾ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر من كتاب الله الا آيا بعدد علمه اياهن جبريل عليه السلام محمول ذلك على مغيبات القرآن وتفسيره لمجمله ونحوه مما لا سبيل اليه الا بتوقيف من الله تعالى ﴿ وما روى ﴾ عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ محمول على من تسور على تفسيره برأيه دون نظر فى أقوال العلماء وقوانين العلوم كالنحو واللغة والأصول وليس من اجتهد ففسر على قوانين العلم والنظر بداخل فى ذلك الحديث ولا هو يفسر برأيه ولا يوصف بالخطأ والمنقول عنه الكلام فى تفسير القرآن من الصحابة جماعة منهم على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب و زيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقد نقل عن غير هؤلاء غير ماشىء من التفسير ﴿ ومن المتكلمين ﴾ فى التفسير من التابعين * الحسن بن أبى الحسن * ومجاهد بن جبر * وسعيد بن جبير * وعلقمة * والضحاك بن مزاحم * والسدى * وأبو صالح وكان الشعبى يطعن على السدى وأبى صالح لانه كان يراهما مقصرين فى النظر ثم تتابع الناس فى التفسير وألفوا فيه التآليف وكانت تآليف المتقدمين أكثرها انما هى شرح لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبى عهد بالعرب و بلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت العجم ودخل فى دين الاسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة والناقصو الادراك احتاج المتأخرون الى اظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعانى وابراز النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم تكن فى طبعه ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها ولا عنصره يحركه اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك كان مركوزا فى طباعهم يدركون تلك المعانى كلها من غير موقف ولا معلم لان ذلك هو لسانهم وخطتهم و بيانهم على أنهم كانوا يتفاوتون أيضا فى الفصاحة وفى البيان ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الأهتم فى الزبرقان ان من البيان لسحرا وقد أشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب فى الفصاحة ﴿ وقد آن أن نشرع فيما قصدنا وننجز ما به وعدنا ونبدأ برسم لعلم التفسير فانى لم أقف لاحد من علماء التفسير على رسم له ﴾ فنقول التفسير فى اللغة الاستبانة والكشف قال ابن دريد ومنه يقال للماء الذى ينظر فيه الطبيب تفسرة وكأنه تسمية بالمصدر لان مصدر فعل جاء أيضا على تفعلة نحو جرب تجربة وكرم تكرمة وان كان القياس فى الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى وأحسن تفسيرا وينطلق أيضا التفسير على التعرية للانطلاق قال ثعلب تقول فسرت الفرس عريته لينطلق فى حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى ﴿ وأما الرسم فى الاصطلاح ﴾ فنقول التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية

(سميته بالنهر الماد من البحر) والله أسأل أن يعيننا على ذلك * و يلطف بنا فى الدارين هنا وهنالك *

(ح) التفسير لغة الاستبانة والكشف ومنه قيل للماء الذى ينظر فيه الطبيب تفسرة كأنه سمى بالمصدر وقد جاء مصدر فعل تفعلة كجرب وكرم تجربة وتكرمة وان كان القياس من فعل التفعيل كقوله أحسن تفسيرا * واصطلاحا علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية

﴿سورة فاتحة الكتاب﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الباء حرف معنى وذكرلها النحاة معانى كثيرة ولم يذكرلها سيبويه الامعنى الالصاق والاختلاط ثم قال فمن اتسع من هذا فى الكلام فهذا أصله وذكروا أنها هنا للاستعانة ومايتعلق به محذوف فقدره الكوفيون بدأت وجعل البصريون ذلك فى موضع خبرمبتدا محذوف تقديره ابتدائى بسم الله أى كائن بسم الله وخالف الزمخشرى الفريقين فقدره متأخرا عن التسمية قال تقديره بسم الله اقرأ أوأتلو لان الذى يجئ بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس كمازعم قال سيبويه وقدتكلم على ضربت زيدا مانصه واذاقدمت الاسم فهوعربى جيد كما كان ذلك يعنى تأخيره عربيا جيدا وذلك كقولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية ههنا فى التقديم والتأخير سواء مثله فى ضرب زيد عمرا وضرب عمرا زيد انتهى * والاسم ههنا هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى العيان ان كان محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض بنيته للزمان وهو ثلاثى حذفت منه واو فقال البصريون هى لام الكلمة لانه عندهم مشتق من السمو وقال الكوفيون هى فاء الكلمة لانه عندهم مشتق من الوسم وبعض العرب لم يعوض من المحذوف فقال سم بكسر السين وضمها والمشهور التعويض بهمزة وصل مكسورة وبعضهم يضمها ولانعلم اسما أوله همزة وصل مضمومة غيره وزعم بعض النحويين أنه ردت لامه وبنى على فعل فقالوا سمى كهدى فان صح هذا ففيه خمس لغات *وحذف ماتتعلق به الباء لانه موطن لاينبغى أن يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلوذكرمايتعلق به لم يكن ذكر الله مقدما ففى حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى فطابق ذكراللسان ذكرالقلب وحذفت الألف من بسم الله تخفيفا لكثرة الاستعمال ﴿والله﴾ لفظ عربى لاسريانى معرب وهوعلم لموجد العالم وليس بمشتق عند الأكثر وألفه منقلبة عن أصل عند من يرى أنه مشتق فعن ياء

ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك * فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم * وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراآت * وقولنا ومدلولاتها أى مدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج اليه فى هذا العلم * وقولنا وأحكامها الافرادية والتركيبيه هذا يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التى تحمل عليها مالادلالة عليه بالحقيقة ومادلالته عليه بالمجاز فان التركيب قد يقتضى بظاهره شيأ ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر وهو المجاز * وقولنا وتتمات لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ماانبهم فى القرآن ونحو ذلك

﴿ سورة أم القرآن ﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ باء الجر تأتى لمعان للالصاق والاستعانة والقسم والسبب والحال والظرفية والنقل فالالصاق حقيقة مسحت برأسى ومجازا مررت بزيد والاستعانة ذبحت بالسكين والسبب فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله لقدقام والحال جاء زيد بثيابه والظرفية زيد بالبصرة والنقل قمت بزيد وتأتى زائدة للتوكيد شربن بماء البحر والبدل فليت لى بهم قوما أى بدلهم والمقابلة اشتريت الفرس بألف والمجاوزة تشقق السماء بالغمام أى عن الغمام والاستعلاء من ان تأمنه بقنطار وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة وزاد فيها كونها للتعليل وكنى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع بموافقة معنى اللام * ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها وسم بكسر السين وضمها وسمى كهدى والبصرى يقول مادته سين وميم وواو والكوفى يقول واو وسين وميم والارجح الأول والاستدلال فى كتب النحو أل للعهد فى شخص أو جنس وللحضور وللمح الصفة وللغلبة وموصولة فللعهد فى شخص جاء الغلام وفى جنس اسقنى الماء وللحضور خرجت فاذا الاسد وللمح الحارث وللغلبة الدبران وزائدة لازمة وغير لازمة فاللازمة كالآن وغير اللازمة باعد أم العمرو من أسيرها وهل هى مركبة من حرفين أم هى حرف واحد واذا كانت من حرفين فهل الهمزة زائدة أم لا مذاهب * والله علم لايطلق الا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الاكثرين وقيل مشتق ومادته قيل لام وياء وهاء

ومعانيها التركيبية وتتمات لذلك وأراد بكيفية النطق علم القراآت وبمدلولاتها علم اللغة والافرادية والتركيبية شامل التصريف والاعراب والبيان والبديع العلوم الأربعة ومعانيها المحمول عليها عند التركيب شامل دلالة التركيب بالحقيقة والمجاز اذ التركيب قد يقتضى شيأ ويصد عن الحمل على الظاهر صاد وقوله وتتمات مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ماانبهم فى القرآن ونحوه

ان كان من لاه يليه ارتفع أوعن واوان كان من لاه يلوه لوها احتجب أو زائدة عند من يرى أنه مشتق من أله ومن وله فأصله
إلاه أو ولاه فأبدلت واوه همزة كاعاء فى وعاء ثم حذفت الهمزة اعتباطا فقالوا الاه كما قال بعضهم فى ناس ان أصله

من لاه يليه ارتفع قيل ولذلك سميت الشمس الاهة بكسر الهمزة وفتحها وقيل لام و واو وهاء من لاه يلوه لوها احتجب أو استدار و وزنه اذ ذاك فعل أو فعل وقيل الألف زائدة ومادته همزة ولام من أله أى فزع قاله ابن اسحق أو أله تحير قاله أبو عمرو أو أله عبد قاله النضر أو أله سكن قاله المبرد وعلى هذه الأقاويل فحذفت الهمزة اعتباطا كما قيل فى ناس أصله أناس أو حذفت للنقل ولزم مع الادغام وكلا القولين شاذ وقيل مادته واو ولام وهاء من وله أى طرب وأبدلت الهمزة فيه من الواو نحو اشاح قاله الخليل والقناد وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم فى الجمع آلهة وتكون فعالا بمعنى مفعول كالكتاب يراد به المكتوب وأل فى الله اذا قلنا أصله الالاه قالوا للغلبة اذ الاله ينطلق على المعبود بحق وباطل والله لا ينطلق الا على المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا * وأورد عليه بأنه ليس كالنجم لانه بعد الحذف والنقل أو الادغام لم يطلق على كل اله ثم غلب على المعبود بحق و وزنه على ان أصله فعال فحذفت همزته عال واذا قلنا بالأقاويل السابقة فأل فيه زائدة لازمة وشذ حذفها فى قولهم لاه أبوك شذوذ حذف الألف فى اقبل سيل اقبل جاء من عند الله و زعم بعضهم ان أل فى الله من نفس الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال وهو اختيار أبى بكر بن العربى والسهيلى وهو خطأ لان وزنه اذ ذاك يكون فعالا وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على ان أل حرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين و ينفرد هذا الاسم باحكام ذكرت فى علم النحو ومن غريب ما قيل ان أصله لاها بالسريانية فعرب قال

كحلفة من أبى رياح * يسمعها الاهه الكبار

قال أبو يزيد البلخى هو أعجمى فان اليهود والنصارى يقولون لاها وأخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا الله * ومن غريب ما قيل فى الله أنه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف به المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما يعرف بصفاته فجعله اسما للذات لا فائدة فى ذلك وكان العلم قائما مقام الاشارة وهى ممتنعة فى حق الله تعالى وحذفت الالف الأخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو وقيل طرحت تخفيفا وقيل هى لغة فاستعملت فى الخط ﴿الرحمن﴾ فعلان من الرحمة وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدى وأل فيه للغلبة كهى فى الصعق فهو وصف لم يستعمل فى غير الله كما لم يستعمل اسمه فى غيره وسمعنا مناقبه قالوا رحمن الدنيا والآخرة و وصف غير الله به من تعنت الملحدين واذا قلت الله رحمن ففى صرفه قولان يسند أحدهما الى أصل عام وهو أن أصل الاسم الصرف والآخر الى أصل خاص وهو ان أصل فعلان المنع لغلبته فيه * ومن غريب ما قيل فيه انه أعجمى بالخاء المعجمة فعرب بالحاء قاله ثعلب ﴿الرحيم﴾ فعيل محول من فاعل للمبالغة وهو أحد الامثلة الخمسة وهى فعال وفعول ومفعال وفعيل وفعل و زاد بعضهم فعيلا فيها نحو سكير ولها باب معقود فى النحو وقيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم قال العملس بن عقيل

فاما اذا عضت بك الأرض عضة * فانك معطوف عليك رحيم

أناس ودخلت عليه أل فقيل أللاه أو كان أصله الاه فنقلت حركة الهمزة الى اللام بعد حذفها فادغمت اللام فى اللام ولزم النقل والادغام فقيل الله وصار لا ينطلق الاعلى المعبود بحق وعلى هذا يكون فعال بمعنى مفعول كالكتاب بمعنى المكتوب وال هذه لازمة وشذ حذفها مع حذف حرف الجر فى قولهم لاه أبوك يريدون لله أبوك ﴿الرحمن﴾ لفظ عربى خلافا لمن زعم انه ليس عربى بل أصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب بالحاء وهو بناء على فعلان من الرحمة والظاهر انه وصف على فعلان وان كان شذ بناؤه من المتعدى وذهب الاعلم وابن طاهر وغيرهما الى انه اسم علم مشتق من المتعدد كما اشتقوا الدبران من دبر صيغ للعلمية ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله فى أكثر الكلام فعلى قول هؤلاء يكون الرحمن بدلا من اسم الله * قال السهيلى البدل فيه عندى ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه أعرف الاعلام كلها وأبينها ألا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجرى مجرى الاعلام ﴿الرحيم﴾ صيغة مبالغة فعلى القول بان الرحمن صفة قيل دلالتهما واحدة كندمان ونديم وقيل معناهما مختلف فالرحمن أكثر مبالغة واردف بالرحيم ليكون كالتتمة ليتناول مادق منها

*قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وأبو العالية وعطاء وابن جبير ومحمد بن يحيى بن حبان وجعفر الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والحجر مكية باجماع وفي حديث أبي انها السبع المثاني والسبع الطوال أنزلت بعد الحجر بمدد ولا خلاف ان فرض الصلاة كان بمكة وما حفظ انه كانت في الاسلام صلاة بغير الحمد لله رب العالمين *وقال أبو هريرة وعطاء ابن يسار ومجاهد وسواد بن زياد والزهري وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدنية وقيل انها مكية مدنية

*الباء في بسم الله للاستعانة نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب أي بدأت وهو قول الكوفيين وكذا كل فاعل بدئ في فعله بالتسمية كان مضمرا لابدأ وقدره الزمخشري فعلا غير بدأت وجعله متأخرا قال تقديره بسم الله اقرأ أو اتلو اذ الذي يجيء بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني تأخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمرو انتهى وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائي ثابت أو مستقر باسم الله وهو قول البصريين وأي التقديرين أرجح يرجح الاول لان الاصل في العمل للفعل أو الثاني لبقاء أحد جزأي الاسناد *والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال سيبويه فالكلم اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا أسندت حكما الى اسم فتارة يكون اسناده اليه حقيقة نحو زيد اسم ابنك وتارة لا يصح الاسناد اليه الا مجازا وهو ان تطلق الاسم وتريد به مدلوله وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك وما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو عين المسمى أو غيره وقد صنف في ذلك الغزالي وابن السيد والسهيلي وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين وأطالوا في ذلك وقد تأول السهيلي رحمه الله قوله تعالى سبح اسم ربك بأنه أقحم الاسم تنبيها على أن المعنى سبح ربك واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء بأنها أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة فكأنهم لم يعبدوا الا الاسماء التي اخترعوها وهذا من المجاز البديع وحذفت الألف من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر أو باسم القادر *فقال الكسائي والأخفش تحذف الألف *وقال الفراء لا تحذف الا مع بسم الله الرحمن الرحيم لأن الاستعمال انما كثر فيه فاما في غيره من أسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الألف *والرحمن صفة لله عند الجماعة وذهب الأعلم وغيره الى أنه بدل وزعم أن الرحمن علم وان كان مشتقا من الرحمة لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل الدبران وان كان مشتقا من دبر صيغ للعلمية فجاء على بناء لا يكون في النعوت قال ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القرآن واذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل *قال أبو زيد السهيلي البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لأن الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه أعرف الأعلام كلها وأبينها ألا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجري مجرى الاعلام

*الرحمن الرحيم قيل دلالتهما واحد نحو ندمان ونديم *وقيل معناهما مختلف فالرحمن أكثر مبالغة

ولطف وقيل الرحيم أكثر مبالغة والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة فلا تكون من باب التوكيد فبالغة فعلان من حيث الاستيلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل ومن ذهب الى أنهما بمعنى واحد

--*-*-*-*-*

*الباء في بسم الله للاستعانة نحو كتبت بالقلم موضعه نصب أي بدأت قاله الكوفيون وكذا كل فاعل بدئ في فعله بالتسمية وقدره (ش) أقرأ أو اتلو اذ الذي يجيء بعد مقروء وجعله متأخرا اذ تقديم المعمول عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني تأخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا واذا قدمت الاسم فهو ضربت والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمرو وهذا نصه وقال أيضا كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم

وكان القياس الترقي كما تقول عالم نحرير وشجاع باسل لكن أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول مادق منها ولطف واختاره الزمخشري * وقيل الرحيم أكثر مبالغة والذي يظهر ان جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التوكيد فبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل تقول زيد رحيم المساكين كما تعدى فاعلا قالوا زيد حفيظ علمك وعلم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب ومن رأى أنهما بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد أحدهما بالآخر احتاج أنه يخص كل واحد بشيء وان كان أصل الموضوع عنده واحدا ليخرج بذلك عن التأكيد فقال مجاهد رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وروى ابن مسعود وأبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة واذا صح هذا التفسير وجب المصير اليه وقال القرطبي رحمن الآخرة ورحيم الدنيا وقال الضحاك لاهل السماء والارض وقال عكرمة برحمة واحدة وبمائة رحمة وقال المزني بنعمة الدنيا والدين وقال العزيزي الرحمن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم وقال المحاسبي برحمة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ لمصالح المعاد والمعاش وقال الصادق خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المؤمن وقال ثعلب الرحمن أمدح والرحيم ألطف وقيل الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد وقال أبو علي الفارسي الرحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة يختص به الله والرحيم انما هو في جهة المؤمنين كما قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما * ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه على عباده ألا ترى ان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم احسانه فتكون الرحمة اذ ذاك صفة فعل * وقال قوم هي ارادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك فتكون على هذا صفة ذات وينبني على هذا الخلاف خلاف * آخر وهو ان صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهي قديمة أم صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان * وأما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب وقيل هي قصد الخير أو دفع الشر لأن الانسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه ويوصل الخير الى من لا يرق عليه * وفي البسملة من ضروب البلاغة نوعان (أحدهما) الحذف وهو ما يتعلق به الباء في بسم وقدمر ذكره والحذف قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين باليمن والبركة فقلت الى الطعام وقوله تعالى في تسع آيات أي أعرست وهلموا واذهب قال أبو القاسم السهيلي وليس كما زعموا اذ لو كان كذلك كان اظهاره واضماره في كل ما يحذف تخفيفا ولكن في حذفه فائدة وذلك أنه موطن ينبغي أن لا يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعل لم يكن ذكر الله مقدما وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى كما تقول في الصلاة الله أكبر ومعناه من كل شيء ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود القلب وهو أن لا يكون في القلب ذكر الا الله عز وجل ومن الحذف أيضا حذف الالف في بسم الله وفي الرحمن في الخط وذلك لكثرة الاستعمال (النوع الثاني) التكرار في الوصف ويكون اما للتعظيم الموصوف أو للتأكيد ليتقرر في النفس وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية في الصلاة وذكروا اختلاف العلماء في ذلك وأطالوا التفاريع في ذلك وكذلك فعلوا في غير ما آية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ وعلى حكمه وليس من القرآن باجماع ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي الا اذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك

وليس توكيدا احتاج أن يخص كل واحد منهما بشيء فقيل رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقيل العكس وقيل لأهل السماء والأرض وقيل غير هذا وسمعت اضافة الرحمن في قولهم رحمن الدنيا والآخرة وسمع أيضا استعماله بغير أل وبغير اضافة في قولهم لازلت رحمانا ووصفه تعالى بذلك مجاز عن انعامه على عباده ألا ترى ان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم احسانه فعلى هذا هي في حق الله صفة فعل وقيل صفة ذات وهي ارادة الخير لمن أراد الله له ذلك

* وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائي ثابت أو استقر باسم الله وهو قول البصريين ورجحان الاول أن أصل العمل للافعال والثاني بقاء أحد جزأي الاسناد

الحكم أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات * واختلف فى وصل الرحيم بالحمد فقرأ قوم من الكوفيين بسكون الميم و يقفون عليها و يبتدئون بهمزة مقطوعة والجمهور على جر الميم و وصل الالف من الحمد وحكى الكسائى عن بعض العرب انه يقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الالف كأنك سكنت الميم وقطعت الالف ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت ولم تر وهذه قراءة عن أحد ﴿الحمد﴾ الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها باللسان وحده ونقيضه الذم وليس مقلوب مدح خلافا لابن الانبارى اذ هما فى التصريف متساويان واذ قد يتعلق المدح بالجماد فتمدح جوهرة ولا يقال تحمد والحمد والشكر بمعنى واحد أو الحمد أعم والشكر ثناء على الله تعالى بأفعاله والحمد ثناء بأوصافه ثلاثة أقوال أصحها أنه أعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات ﴿لله﴾ اللام للملك وشبهه وللتمليك وشبهه وللاستحقاق والنسب والتعليل والتبليغ والتعجب والتبيين والصيرورة وللظرفية بمعنى فى أو عند أو بعد وللانتهاء وللاستعلاء مثل ذلك المال لزيد أدوم لك ما تدوم لى ووهبت لك دينارا جعل لكم من أنفسكم أزواجا الجلباب للجارية لزيد عم لتحكم بين الناس قلت لك ولله عينا من رأى من تفوق هيت لك ليكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيامة كتب لخمس خلون لدلوك الشمس سقناه لبلد ميت يخرون للأذقان ﴿رب العالمين﴾ الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب مستدلا بقوله

فدنا له رب الكلاب بكفه * بيض رهاف ريشهن مقزع

وبعضهم بمعنى الخالق العالم لا مفرد له كالأنام واشتقاقه من العلم أو العلامة ومدلوله كل ذى روح قاله ابن عباس أو الناس قاله البجلى أو الانس والجن والملائكة قاله أيضا ابن عباس أو الانس والجن والملائكة والشياطين قاله أبو عبيدة والفراء أو الثقلان قاله ابن عطية أو بنو آدم قاله أبو معاذ أو أهل الجنة والنار قاله الصادق أو المرتزقون قاله عبد الرحمن بن زيد أو كل مصنوع قاله الحسن وقتادة أو الروحانيون قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين أعداد مختلفة فى العالمين وفى مقارها الله أعلم بالصحيح *والجمهور قرؤا بضم دال الحمد واتبع ابراهيم بن أبى عبلة ميمه لام الجر لضمة الدال كما أتبع الحسن وزيد بن على كسرة الدال لكسرة اللام وهى أغرب لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب والأول بالعكس وفى قراءة الحسن احتمال أن يكون الاتباع فى مرفوع أو منصوب ويكون الاعراب اذ ذاك على التقديرين مقدرا منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الاتباع كما فى المحكى والمدغم وقرأ هارون العتكى ورؤبة وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب * والحمد مصدر معرف بأل اما للعهد أى الحمد المعروف بينكم لله أو لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم أى أى دينار كان فهو خير من أى درهم كان فيستلزم اذ ذاك الأحمدة كلها أو لتعريف الجنس فيدل على استغراق الأحمدة كلها بالمطابقة والأصل فى الحمد لا يجمع لانه مصدر وحكى ابن الاعرابى جمعه على احمد كأنه راعى فيه جامعه اختلاف الأنواع قال

وأبلج محمود الثناء خصصته * بأفضل أقوالى وأفضل أحمدى

وقراءة الرفع أمكن فى المعنى ولهذا أجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله تعالى أى حمده وحمد غيره ومعنى اللام فى لله الاستحقاق ومن

وأبلج محمود الثناء خصصته بأفضل أقوالى وأفضل احمدى وأل فى الحمد الظاهر أنها لتعريف الجنس فتدل على استغراق الاحمد كلها بالمطابقة وقراءة الجمهور الحمد بالرفع وهو يدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى فيكون قد أخبر بان الحمد مستقر لله تعالى أى حمده وحمد الحامدين وقرئ بالنصب على اضمار فعل قيل من لفظه تقديره حمدت الحمد لله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر بالتجدد والحدوث ويكون من المصادر التى حذف فعلها وأقيمت مقامه وذلك فى الاخبار نحو قولهم شكرا لا كفرا وقيل التقدير اقرؤا الحمد لله أو الزموا الحمد لله واللام فى قراءة الرفع تكون للاستحقاق وفى قراءة النصب تكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره ﴿لله﴾ أعنى نحو قولهم سقيا لزيد * وقرئ بكسر الدال اتباعا لحركة اللام فاحتمل أن يكون الاتباع فى مرفوع أو منصوب وقرئ بضم لام الجر اتباعا لحركة الدال ﴿الرب﴾ السيد والمالك والمعبود والمادح وهو اسم فاعل حذفت ألفه كما قيل بار و بر وقيل مصدر وصف به و يطلق الرب على الله وحده و بقيد الاضافة على غيره نحو رب الدار وقرئ رب بالنصب على المدح و يضعف لخفض الصفات بعدها الا ان فرع على أن الرحمن علم

نصب فلابد من عامل تقديره أحمد الله أو حمدت الله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر بالتجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت أفعالها وأقيمت مقامها وذلك في الأخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد أي أقول الحمد لله أو الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم ضبعا وذئبا والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراءة النصب اللام للتبيين كما قال أعني لله ولا تكون مقوية للتعدية فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا سقيا لزيد ولم يقولوا سقيا زيدا فيعملونه فيه فدل على أنه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل آخر * وقرأ زيد بن علي وطائفة رب العالمين بالنصب على المدح وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها وضعفت اذ ذاك على أن الأهوازي حكى في قراءة زيد بن علي أنه قرأ رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذ ذاك وانما تضعف قراءة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا أنه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن تخريجها على أن يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب الاعلم اذ لا يجيز في الرحمن أن يكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه وصفا خاصا وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستأنف من جملة أخرى فحسن النصب وقول من زعم أنه نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب العالمين ضعيف لانه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم أنه نصبه على البدل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على أحد وجوه الوصف بالمصدر أو اسم فاعل حذفت ألفه فأصله راب كما قالوا رجل بار وبر وأطلقوا الرب على الله وحده وفي غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار * وأل في العالمين للاستغراق وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه بالواو والنون أشذ للاخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع والذي أختاره أنه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك لآية للعالمين وقراءة حفص بكسر اللام توضح ذلك ﴿الرحمن الرحيم﴾ تقدم الكلام عليهما في البسملة وهما مع قوله رب العالمين صفات مدح لان ماقبلهما علم لم يعرض في التسمية به اشتراك فيخصص وبدأ أولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى السيد أو بمعنى المالك أو بمعنى المعبود كان صفة فعل للموصوف بها التصريف في المسود والمملوك والعابد بما أراد من الخير والشر فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية لينبسط أمل العبد في العفو ان زل ويقوى رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع اضافته الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بقلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصف ان من كان موصوفا بالربوبية والرحمة للمربوبين كان مستحقا للحمد * وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما أبو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمر ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني فالخفض على النعت وقيل في الخفض انه بدل أو عطف بيان وتقدم شيء من هذا والنصب والرفع للقطع وفي تكرار الرحمن الرحيم ان كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيد أمرهما وجعل مكي تكرارها دليلا على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة قال اذ لو كانت آية لكنا قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد وهذا لا يوجد الا بفواصل تفصل بين الاولى والثانية قال والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه مؤخر يراد به التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين وانما قلنا بالتقديم لان مجاورة الرحمة بالحمد أولى ومجاورة الملك بالملك أولى قال

﴿العالم﴾ لا مفرد له كالانام اسم جمع واشتقاقه من العلم أو العلامة والمختار أنه كل مصنوع وجمع لاختلاف أنواع المصنوعات بالواو والياء على جهة الشذوذ ورب والرحمن والرحيم صفات مدح لان ماقبله علم لم يعرض بالتسمية فيه اشتراك فيتخصص وبدئ بالرب لان له التصرف في المسود والمملوك والعابد بما أراد من خير أو شر واتبع بالرحمانية والرحيمية لينبسط أمل العبد في العفو ان زل وان كان الرب بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بعلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح العبد رحمته له ومعنى سياق هذه الاوصاف ان المتصف بها مستحق للحمد وقرئ بنصب ﴿الرحمن الرحيم﴾ ورفعهما واذا قلنا بان التسمية من الفاتحة كان تكرار هاتين الصفتين تنبيها على قدر عظمهما * قرئ في

والتقديم والتأخير كثير في القرآن وكلام مكي مدخول من غير وجه ولولا جلالة قائله نزهت كتابي هذا عن ذكره والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة لأنه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة ثم ذكر شيئين أحدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة فناسب الربوبية للملك والرحمة العبادة فكان الأول للأول والثاني للثاني * وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف وقد اختلف في أقسامه فقيل تام وكاف وقبيح وغير ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب أبي عمرو الداني وكتاب الكرماني وغيرهما ومن كان عنده حظ في علم العربية استغنى عن ذلك ﴿مالك﴾ قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره و يعقوب وهي قراءة العشرة الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم أبي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرأ ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل وقرأ مليكي باشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان النهدي والشعبي وعطية ونسبها ابن عطية الى أبي حياة * وقال صاحب اللوامح قرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمر بن مسلم بن أبي عدي ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف وجاء كذلك عن أبي حياة انتهى وقرأ كذلك الا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة ومورق العجلي وقرأ ملك فعلا ماضيا أبو حياة وأبو حنيفة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وأبو المحشر عاصم بن ميمون الجحدري فينصبون اليوم * وذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن أبي طالب وقرأ مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميفع وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك قاضي الهند * وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان وأبي عبد الملك الشامي وروى ابن أبي عاصم عن اليمان ملكا بالنصب والتنوين وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي وروت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم وبنصب اليوم وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة أبو هريرة وأبو حياة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى أبي روح عون بن أبي شداد العقيلي ساكن البصرة وقرأ مليك على وزن فعيل أبي وأبو هريرة وأبو رجاء العطاردي وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل النقل أعني في قراءة الامالة أبو علي الفارسي فقال لم يمل أحد من القراء ألف مالك وذلك جائز الا أنه لا يقرأ بما يجوز الا أن يأتي بذلك أثر مستفيض وذكر أيضا انه قرئ في الشاذ ملاك بالالف والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الربط ومنه ملك العجين وقال قيس بن الخطيم

ملكت بها كفي فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

والاملاك ربط عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فبينها كلها قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق الأكبر ولم يذهب اليه غير أبي الفتح وكان أبو علي الفارسي يأنس به في بعض المواضع وتلك التقاليب ملك مكل كمل لكم كلم وزعم الفخر الرازي ان تقليب كمل مهمل وليس بصحيح بل هو مستعمل بدليل ما أنشد

السبعة ﴿مالك﴾ وملك وقرئ ملك على وزن سهل ومليكي باشباع كسرة الكاف وملك على وزن عجل وبرفع الكاف ومالك بنصب الكاف ومالكا بالألف والنصب والتنوين وبالرفع والتنوين ومليك وملاك ومالك بالامالة المحضة وملك فعلا ماضيا فينتصب بعده وبعد المنون يوم وهذه القراآت بعضها راجع لمعنى الملك وبعضها لمعنى الملك وكلاهما قهر وتسليط فالمالك على من تأتت منه الطاعة باستحقاق وبغيره والملك على من تأتت منه ومن لا تأتى وذلك باستحقاق فبينهما عموم وخصوص

الفراء من قول الشاعر

فلما رآني قـد حممت ارتحاله * تملك لو يجدي عليـه التملك

والملك هو القهر والتسليط على من تتأتى منه الطاعة و يكون ذلك باستحقاق و بغير استحقاق والملك هو القهر على من تتأتى منه الطاعة ومن لا تتأتى منه و يكون ذلك منه باستحقاق فبينهما عموم وخصوص من وجـه وقال الأخفش يقال ملك من الملك بضم الميم ومالك من الملك بكسر الميم وفتحها و زعموا ان ضم الميم لغة في هذا المعنى و روى عن بعض البغداديين لي في هـذا الوادي ملك و ملك بمعنى واحـد *﴿يوم﴾* اليوم هو المـدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس و يطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب أعني وجود مادة تـكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واو والمرئيات من ذلك سوى يوم وتصاريفـه و يوح اسم للشمس و بعضهم زعم انه بوح بالباء والمعجمة بواحدة من أسفل *﴿الدين﴾* الجزاء دناهم كما دانوا قاله قتادة والحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولا تأخـذ كم بهما رأفة في دين الله والطاعة في دين عمرو وحالت بيننا و بينك فدك قاله أبو الفضل والعادة * كدينك من أم الحويرث قبلها * وكني بها هنا عن العمل قاله الفراء والملة و رضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام والقهر ومنه المدين للعبد والمدينة للامة قاله يمان بن رئاب وقال أبو عمرو الزاهـد وان أطاع وعصى وذل وعز وقهر وجار وملك وحكى أهـل اللغـة دنته بفعله دينا ودينا بفتح الدال وكسرها جازيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان السايس * قال ذو الاصبع عنه * ولا أنت دياني فتخزوني * والدين الحال قال النضر بن شميل سألت اعرابيا عن شئ فقال لو لقيتني على دين غير هذا لاخبرتك والدين الداء عن اللحياني وأنشد يا دين قلبك من سلمى وقد دينا ومن قرأ بجر الـكاف فعلى معنى الصفة فان كان بلفظ ملك على فعل بكسر العين أو اسكانها أو مليك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة بمعرفة وان كان بلفظ مالك أو ملاك أو مليك محولين من مالك للمبالغـة بالمعرفة و يدل عليه قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فانه تـكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان أضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا يبدل نكرة من معرفة لان البـدل بالصـفات ضعيف (وحل هـذا الاشكال) هو أن اسم الفاعل ان كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بما أضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الاضافة ولانه عمل النصب لفظا * الثاني أن يتعرف به اذا كان معرفة فيلحظ فيه أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهـذا الوجـه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه قال سيبويه رحمـه الله تعالى و زعم يونس والخليـل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يتعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الـكاف ونون أو لم ينون فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب أو على النـداء والقطع أغرب لتناسق الصفات اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قرأ ملك فعلا ماضيا فجملة خبرية لا موضع لها من الاعراب ومن أشبع كسرة الـكاف فقد قرأ بنادر أو بما ذكر أنه لا يجوز الا في الشعر واضافة الملك او المالك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والاضافة على معنى اللام لا على معنى في خلافا لمن أثبت الاضافة بمعنى في ويبحث في تقرير هذا في النحو

﴿اليوم﴾ هو المدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس و يطلق أيضا على مطلق الوقت *﴿الدين﴾* الجزاء دناهم كما دانوا والقضاء ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله والطاعة في دين عمرو والعادة * كدينك من ام الحويرث قبلها * والملة ورضيت لكم الاسلام دينا والاضافة الى يوم الدين اتساع اذ متعلق الملك والملك غير اليوم والاضافة على معنى اللام والظاهر تغاير ملك ومالك وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره واليوم هنا زمان يمتد الى ان ينقضي الحساب فيستقر كل فيما قدر له من جنة او نار ومتعلق الملك والملك هو الامر اي ملك

واذا كان من الملك كان من باب * طباخ ساعات الكرى زاد الكسل * وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره فاذا قلنا بالتغاير فقيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا تحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة والطير فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم قال الشاعر

سبحان من عنت الوجوه لوجهه * ملك الملوك ومالك العفر

قاله الاخفش ولا يقال هنا ملك ولقولهم مالك الشئ لمن يملكه وقد يكون ملكا لا مالكا نحو ملك العرب والعجم قاله أبو حاتم ولزيادته فى البناء والعرب تعظم بالزيادة فى البناء والزيادة فى أجزاء الثانى لزيادة الحروف ولكثرة من عليها من القراء ولتمكن التصرف ببيع وهبة وتمليك ولابقاء الملك فى يد المالك اذا تصرف بجور أو اعتداء أو سرف ولتعينه فى يوم القيامة ولعدم قدرة الملوك على انتزاعه من الملك ولكثرة رجائه فى سيده بطلب مايحتاج اليه ولوجوب خدمته عليه ولان المالك يطمع فيه والملك يطمع فيك ولان له رافة ورحمة والملك له هيبة وسياسة وقيل ملك امدح واليق ان لم يوصف به الله تعالى لاشعاره بالكثرة ولتمدحه بالملك ولم يقل مالك الملك ولتوافق الابتداء والاختتام فى قوله ملك الناس والاختتام لا يكون الا باشرف الاسماء ولدخول المالك تحت حكم الملك ولوصفه نفسه بالملك فى مواضع ولعموم تصرفه فيمن حونه مملكته وقصر المالك على ملكه قاله أبو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة أو مالك لابدله من الاضافة الى مملوك ولكونه أعظم الناس فكان أشرف من المالك قال أبو على حكى ابن السراج عمن اختار قراءة ملك كل شئ بقوله رب العالمين فقراءة مالك تقرير قال أبو على ولا حجة فى هذا لان فى التنزيل تقدم العام ثم ذكر الخاص منه الخالق البارىء المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما فى ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالآخرة هم يوقنون بعد قوله الذين يؤمنون بالغيب وانما كررها تعظيما لها وتنبيها على وجوب اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذى هو عام وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين فى قوله وكان بالمؤمنين رحيما انتهى وقال ابن عطية وأيضا فان الرب يتصرف فى كلام العرب بمعنى الملك كقوله * ومن قبل ربتنى فضعت ربوب * وغير ذلك من الشواهد فتنعكس الحجة على من قرأ ملك والمراد باليوم الذى أضيف اليه مالك أو ملك زمان ممتد الى أن ينقضى الحساب ويستقر أهل الجنة فيها وأهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه فى الحقيقة هو الأمر كأنه قال مالك أو ملك الامر فى يوم الدين * لكنه لما كان اليوم ظرفا للامر جاز أن يتسع فيتسلط عليه الملك أو المالك لان الاستيلاء على الظرف استيلاء على المظروف * وفائدة تخصيص هذه الاضافة وان كان الله تعالى مالك الازمنة كلها والامكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأهوال الجسام من قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسىء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به أو على انه يوم يرجع فيه الى الله جميع ماملكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا * ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة قال ابن السراج ان معنى مالك يوم الدين انه يملك مجيئه ووقوعه فالاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر به الدين من المعانى يصح اضافة اليوم اليه الى معنى كل منها الا الملة قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزاء على الاعمال والحساب قال أبو على ويدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون

ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفى قوله مالك يوم الدين دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما اتصف تعالى بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه الرجاء فنبه بصفة الملك أو المالك ليكون من عمله على وجل وان لعمله يوما تظهر له فيه ثمرته من خير وشر *﴿ اياك ﴾* ايا تلحقه ياء المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب وفروعها فيكون ضمير نصب منفصلا لا اسما ظاهرا أضيف خلافا لزاعمه وهل الضمير هو مع لواحقه أو هو وحده واللواحق حروف أو هو واللواحق اسماء أضيف هو اليها أو اللواحق وحدها وايا زائدة لتتصل بها الضمائر أقوال ذكرت فى النحو وأما لغاته فبكسر الهمزة وتشديد الياء وبها قرأ الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد الياء وبها قرأ الفضل الرقاشى وبكسر الهمزة وتخفيف الياء وبها قرأ عمرو بن فائد عن أبى وبابدال الهمزة المكسورة هاء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء وبذلك قرأ ابن السوار الغنوى وذهاب أبى عبيدة الى أن ايا مشتق ضعيف وكان أبو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماما فى اللغات وأيام العرب واذا قيل بالاشتقاق فاشتقاقه من افظ او ومن قوله * فاولذكراها اذا ماذكرتها * فتكون من باب قوة أو من الاية فتكون عينها ياء كقوله * لم يبق هذا الدهر من ايائه * قولان وهل وزنه إفعل وأصله إأوو أو إأوى أو فعيل فأصله اويو أو اويي أو فعول وأصله إووو أو اويي أو فعلى فأصله اووى أوأويا أقاويل كلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى صارت ايا نذكر فى علم النحو واضافة ايا الظاهر نادر نحو وايا الشواب أو ضرورة نحو دعنى واياخالد واستعماله تحذيرا معروف فيتحمل ضميرا مرفوعا يجوز أن يتبع بالرفع نحو اياك أنت نفسك *﴿نعبد﴾* العبادة التذلل قاله الجمهور أو التجريد قاله ابن السكيت وتعديه بالتشديد مغاير لتعديه بالتخفيف نحو عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له وقرأ الحسن وابو مجلز وأبو المتوكل اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول وعن بعض أهل مكة نعبد باسكان الدال وقرأ زيد بن على ويحيي بن وثاب وعبيد ابن عمير الليثى نعبد بكسر النون *﴿نستعين﴾* الاستعانة طلب العون والطلب أحد معانى استفعل وهى اثنا عشر معنى وهى الطلب والاتخاذ والتحول والفاء الشئ بمعنى ماصيغ منه وعده كذلك ومطاوعة افعل وموافقته وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد والاغناء عنه وعن فعل مثل ذلك استطعم واستعبده واستنسر واستعظمه واستحسنه وان لم يكن كذلك واستشلى مطاوع اشلى واستبل موافق مطاوع ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى موافق غنى واستنكف واستحيا مغنيان عن المجرد واسترجع واستعان حلق عانته مغنيان عن فعل فاستعان طلب العون كاستغفر واستعظم * وقال صاحب اللوامح وقد جاء فيه ويالك أبدل الهمزة واوا فلا أدرى اذالك عن الفراء أم عن العرب وهذا على العكس مما فر واليه فى نحو اشاح فمن همز لانهم فروا من الواو المكسورة الى الهمزة واستثقالا للكسرة على الواو وفى ويالك فروا من الهمزة الى الواو وعلى لغة من يستثقل الهمزة جملة لما فيها من شبه التهوع ويكون استفعل أيضا لموافقة تفاعل وفعل حكى أبو الحسن بن سيده فى المحكم تماسكت بالشئ ومسكت به واستمسكت به بمعنى واحد أى احتبست به قال ويقال مسكت بالشئ وأمسكت وتمسكت احتبست انتهى فتكون معانى استفعل حينئذ أربعة عشر لزيادة موافقة تفاعل وتفعل * وفتح نون نستعين قرأ بها الجمهور وهى لغة الحجاز وهى الفصحى * وقرأ عبيد بن عمير الليثى وزر بن حبيش ويحيي بن وثاب والنخعى والأعمش بكسرها وهى لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وكذلك حكم حرف المضارعة فى هذا الفعل وما

أو مالك الامر فى يوم الدين وفائدة الاختصاص بهذا اليوم وان كان ملكا أو مالكا للازمنة كلها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه ولما اتصف تعالى بالرحمة انبسط أمل العبد فنبه بالصفة بعدها ليكون من عمله على وجل وأن لعمله يوما تظهر فيه ثمرته من خير أو شر *﴿اياك﴾* ضمير نصب منفصل وفيه خلاف مذكور فى النحو وقرئ بفتح الهمزة وشد الياء وكسرها وتخفيف الياء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء والقول باشتقاق ايا ضعيف والكلام على وزنها فضول *﴿العبادة﴾* التذلل عبدت الله ذللت له وقرئ نعبد بكسر النون ويعبد مبنيا للمفعول وهى قراءة مشكلة وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة احلال المنصوب موضع المرفوع فكأنه قال أنت ثم التفت فاخبر عنه اخبار الغائب فقال يعبد وغرابة هذا الالتفات كونه فى جملة واحدة *﴿ الاستعانة ﴾* طلب العون والطلب أحد معانى استفعل وهى اثنا عشر معنى وقرئ نستعين بكسر النون واياك مفعول مقدم والتقدم للاعتناء والتهمم

أشبه وقال أبو جعفر الطوسي هي لغة هذيل وانقلاب الواو ألفا في استعان ومستعان وياء في نستعين ومستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويعدى استعان بنفسه وبالباء * إياك مفعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال ما نعبد الا اياك وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلو وذكرنا نص سيبويه هناك فالتقديم عندنا انما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول * وسب اعرابي آخر فأعرض عنه وقال اياك أعني فقال له وعنك أعرض فقدم الأهم واياك التفات لانه انتقال من الغيبة إذ لو جرى على نسق واحد لكان اياه والانتقال من فنون البلاغة وهو الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكلم ومن الخطاب للغيبة أو التكلم ومن التكلم للغيبة أو الخطاب والغيبة تارة تكون بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه أن يكون المدلول واحدا ألا ترى ان المخاطب باياك هو الله تعالى وقالوا فائدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه وقد ذكر بعضهم مزيدا على هذا وهو اظهار فائدة تخص كل موضع موضع ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شئ وفائدته في اياك نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك لليوم المذكور أقبل الحامد مخبرا باثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره انه وغيره يعبده ويخضع له وكذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره ونظير هذا انك تذكر شخصا متصفا بأوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغائب ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له اياك أقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا ومن ذهب الى ان ملك مناديٰ فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة كما قال

يا دار مية بالعلياء فالسند * أقوت وطال عليها سالف الابد

ومن الخطاب بعد النداء

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ودعوى الزمخشري في أبيات امرئ القيس الثلاثة ان فيه ثلاثة التفاتات غير صحيح بل هما التفاتان الأول خروج من الخطاب المفتتح به في قوله

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد

الى الغيبة في قوله وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العائر الارمد

الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله وذلك من نبأ جاءني * وخبرته عن أبي الاسود وتأويل كلامه انها ثلاث خطأ وتعيين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور أشد خطأ لان هذا الالتفات هو من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية واضمار قولوا قبل الحمد لله واضمارها أيضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح وقد عقد أرباب علم البديع بابا للالتفات في كلامهم ومن أجلهم كلاما فيه ابن الاثير الجزري رحمه الله تعالى * وقراءة من قرأ اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول مشكلة لان اياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة احلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال أنت ثم التفت فأخبر عنه اخبار الغائب لما كان اياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة وهو ينظر الى قول الشاعر أأنت الهلالي الذي كنت مرة * سمعنا به والارحبي المغلب

والى قول أبي كثير الهذلي .

---

* قال الزمخشري التقدم للتخصيص وقد تقدم الرد عليه في بسم الله واياك التفات من غيبة الى خطاب ومن أعرب ملك منادى فلا التفات لانه خطاب بعد خطاب ودعوى الزمخشري ثلاث التفاتات في * تطاول ليلك وما بعدها * خطأ انما هما التفاتان وفائدة الالتفات انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك لليوم المذكور

(ح) دعوى (ش) أن في أبيات امرئ القيس الثلاثة التفاتات ثلاثة خطأ بل اثنان أولهما الخروج من الخطاب المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له وثانيهما الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله جاءني وتعيين كون الاول انتقالا من الغيبة الى الحضور أشد خطأ اذ الالتفات من عوارض الالفاظ لا من التقادير المعنوية

يالهف نفسي كان جلدة خالد * و بياض وجهك للتراب الاعفر

وفسرت العبادة في اياك نعبد بأنها التذلل والخضوع وهو أصل موضوع اللغة أو الطاعة كقوله تعالى لا تعبد الشيطان أو التقرب بالطاعة أو الدعاء ان الذين يستكبرون عن عبادتي أي عن دعائي أو التوحيد الا ليعبدون أي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله تعالى و بين ما يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة اليها وأطلق العبادة والاستعانة لتتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل أن يكون اخبارا بطلب العون أي وليطلب العون من غير أن يعين ممن يطلب * ونقل عن المتقين للصلاح تقييدات مختلفة في العبادة والاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس في اللفظ ما يدل على ذلك وفي قوله نعبد قالوا رد على الجبرية وفي نستعين رد على القدرية ومقام العبادة شريف وقد جاء الأمر به في مواضع قال تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم والكناية به عن أشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده وما أنزلنا على عبدنا وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام قال اني عبد الله وقال تعالى وتقدس لا اله الا أنا فاعبدني فذكر العبادة عقيب التوحيد لان التوحيد هو الأصل والعبادة فرعه وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود الصانع فانه خطاب لموجود حاضر * (اهدنا) * الهداية الارشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادي أو التبيين وأما ثمود فهديناهم أو الالهام أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المفسرون معناه ألهم الحيوانات كلها الى منافعها أو الدعاء ولكل قوم هاد أي داع والأصل في هدى أن يصل الى ثاني معموليه باللام يهدي للتي هي أقوم أو بالى لتهدي الى صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط ونا ضمير المتكلم ومعه غيره أو معظم نفسه * ويكون في موضع رفع ونصب وجر * (الصراط) * الطريق وأصله بالسين من السرط وهو اللقم ومنه سمي الطريق لقما و بالسين على الأصل قرأ قنبل ورويس وابدال سينه صادا هي الفصحى وهي لغة قريش وبها قرأ الجمهور وبها كتبت في الامام وزايا لغة رواها الأصمعي عن أبي عمرو واشمامها زايا لغة قيس وبه قرأ حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته وقال أبو علي وروى عن أبي عمرو السين والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد ورواه عنه العريان عن أبي سفيان وروى الاصمعي عن أبي عمرو انه قرأها بزاي خالصة قال بعض اللغويين ما حكاه الاصمعي في هذه القراءة خطأ منه انما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة فتوهمها زايا ولم يكن الاصمعي نحويا فيؤمن على هذا وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد وقال أبو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من أئمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهي اللغة الجيدة وعامة العرب يجعلونها سينا والزاي لغة لعذرة وكعب وبني القين وقال أبو بكر بن مجاهد وهذه القراءة تشير الى أن قراءة من قرأ بين الزاي والصاد تكلف حرف بين حرفين وذلك صعب على اللسان وليس بحرف يبنى عليه الكلام ولا هو من حروف المعجم لست أدفع انه من كلام فصحاء العرب الا أن الصاد أفصح * وأوسع ويذكر ويؤنث وتذكيره أكثر وقال أبو جعفر الطوسي أهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سرط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه أسرطة نحو حمار وأحمرة هذا اذا كان الصراط مذكرا وأما

أقبل على المحمود وأخبر أنه وغيره يعبده ويخضع له ولذلك أتى بالنون لانها تكون له ولغيره فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره وقرنت العبادة بالاستعانة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله و بين ما يطلبه من جهته وليكون ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا وقدمت العبادة على الاستعانة لتقدم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة اليها وأطلق العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به ومستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين وكل جملة منهما مقصودة وللتنصيص على أن الذي يطلب العون منه هو تعالى * الهداية * هنا الارشاد والدلالة وتتعدى الى الثاني بالى وباللام وهنا تعدى بنفسه و * الصراط * الطريق وأصله السين وقرئ به وبين الزاي والصاد وبالزاي خالصة وهي لغة لعذرة وكعب وبني القين والصاد لغة قريش وعامة العرب على اشمام الصاد

اذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع وشمال وأشمل وقرأ زيد بن على والضحاك ونصر بن على عن الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتنوين من غير لام التعريف كقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله ﴿المستقيم﴾ استقام استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد وهذا أحد معانى استفعل وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج ﴿صراط الذين﴾ اسم موصول والافصح كونه بالياء فى أحواله الثلاثة وبعض العرب يجعله بالواو فى حالة الرفع واستعماله بحذف النون جائز وخص بعضهم ذلك بالضرورة الا ان كان لغير تخصيص فيجوز فى غيرها وسمع حذف أل منه فقالوا لذين وفيما تعرف به خلاف ذكر فى النحو ويخص العقلاء بخلاف الذى فانه ينطلق على ذى العلم وغيره ﴿أنعمت﴾ النعمة لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعامى للين هبوبها وسميت النعامة للين سهمها ثم اذا كان فى نعمة وأنعمت عينه أى سررتها وأنعم عليه بالغ فى التفضيل عليه أى والهمزة فى أنعم بجعل الشئ صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى التفضل فعدى بعلى وأصله التعدية بنفسه أنعمته أى جعلته صاحب نعمة وهذا أحد المعانى التى لأفعل وهى أربعة وعشرون معنى هذا أحدها والتعدية والكثرة والصيرورة والاعانة والتعريض والسلب واصابة الشئ بمعنى ما صيغ منه وبلوغ عدد أو زمان أو مكان وموافقة ثلاثى واغناء عنه ومطاوعة فعل وفعل والهجوم ونفى الغريزة والتسمية والدعاء والاستحقاق والوصول والاستقبال والمجىء بالشئ والتفرقة (مثل ذلك) أدنيته وأعجبنى المكان وأغد البعير وأحليت فلانا وأقبلت فلانا واشتكيت الرجل وأحمدت فلانا وأعشرت الدراهم وأصبحنا وأشأم القوم وأحزنه بمعنى حزنه وأرقل وأقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب وأفطر مطاوع فطرته واطلعت عليهم واسترتع وأخطيته سميته مخطئا وأسقيته وأحصد الزرع وأغفلته وصلت غفلتى اليه وافقته استقبلته باف هكذا مثل هذا وذكر بعضهم ان أفعل فعل ومثل الاستقبال أيضا بقولهم أسقيته أى استقبلته بقولك سقيا لك وكثرت جئت بالكثير وأشرقت الشمس أضاءت وشرقت طلعت ﴿التاء المتصلة بانعم ضمير المخاطب المذكر المفرد وهى حرف فى أنت والضميران فهو مركب ﴿عليهم﴾ على حرف جر عند الاكثرين الا اذا جرت بمن أو كانت فى نحو هون عليك ومذهب سيبويه انها اذا جرت اسم ظرف ولذلك لم يعدها فى حروف الجر ووافقه جماعة من متأخرى أصحابنا ومعناها الاستعلاء حقيقة أو مجازا وزيد أن تكون بمعنى عن وبمعنى الباء وبمعنى فى وللمصاحبة والتعليل وبمعنى من وزائدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض بعد على كذا حقيق على أن لا أقول على ملك سليمان وآتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هداكم حافظون الا على أزواجهم

أبى الله الا أن سرحة مالك * على كل أفنان العضاه تروق

أى تروق كل أفنان العضاه ﴿هم ضمير جمع غائب مذكر عاقل ويكون فى موضع رفع ونصب وجر وحكى اللغويون فى عليهم عشر لغات ضم الهاء واسكان الميم وهى قراءة حمزة وكسرها واسكان الميم وهى قراءة الجمهور وكسر الهاء والميم وياء بعدها وهى قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد أنها قراءة عمر بن فائد وكذلك بغير ياء وهى قراءة عمرو بن فائد وكسر الهاء وضم الميم وواو بعدها وهى قراءة ابن كثير وقالون بخلاف عنه وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وضم الهاء والميم وواو بعدها وهى قراءة

الزاى وتذكير الصراط أكثر من تأنيثه ويجمع فى الكثرة على صرط وقياسه فى القلة أصرطة ان كان مذكرا وأصرط ان كان مؤنثا نحو ذراع وأذرع ﴿المستقيم﴾ اسم فاعل من استقام وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج ﴿الذين﴾ اسم موصول والخلاف فى لغته وفيما يعرف به الموصول مذكور فى كتب النحو والذين يخص العقلاء وما أجرى مجراهم و﴿النعمة﴾ لين العيش ونعم الرجل اذا كان فى نعمة والهمزة فى أنعمت جعل الشئ صاحب نعمة وهو أحد المعانى التى لأفعل وضمن معنى التفضيل فعدى بعلى وأصله التعدية بنفسه أنعمته جعلته صاحب نعمة والتاء فى أنعمت ضمير المخاطب المذكر المفرد وعلى حرف جر عند الاكثرين ظرف عند سيبويه وجماعة ومعنى على الاستعلاء حقيقة أو مجازا وقرئ ﴿عليهم﴾ بضم الهاء وسكون الميم وبكسر الهاء والميم بغير ياء وكذا بياء بعدها وبكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها وبضمهما وواو بعدها وبضمهما بغير واو وبكسر الهاء وضم الميم بغير واو وبضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء اهدنا صورته صورة الامر

الاعرج والخفاف عن أبي عمرو وكذلك بدون واو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها كذلك بغير ياء وقرئ بهما (وتوضيح هذه القراآت بالخط والشكل) عليهم عليهم عليهموا عليهم عليهمى عليهم عليهم عليهمى عليهم عليهموا * وملخصها ضم الهاء مع سكون الميم أوضمها باشباع أودونه أوكسرها باشباع أودونه وكسر الهاء مع سكون الميم أوكسرها باشباع أودونه أوضمها باشباع أودونه وتوجيه هذه القراآت ذكر في النحو * اهدنا صورته صورة الأمر ومعناه الطلب والرغبة وقد ذكر الأصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محملا وأصل هذه الصيغة ان تدل على الطلب لا على فور ولا تكرار ولا تعم وهل معنى اهدنا ارشدنا أو وفقنا أوقدمنا أوألهمنا أو بين لنا أوثبتنا أقوال أكثرها عن ابن عباس وآخرها عن علي وأبي وقرأ ثابت البناني بصرنا الصراط ومعنى الصراط القرآن قاله علي وابن عباس * وذكر المهدوي انه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله أوالايمان وتوابعه أوالاسلام وشرائعه أوالسبيل المعتدل أوطريق النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر قاله أبو العالية والحسن أوطريق الحج قاله فضيل بن عياض أوالسنن قاله عثمان أوطريق الجنة قاله سعيد بن جبير أوطريق السنة والجماعة قاله القشيري أوطريق الخوف والرجاء قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو بن عبيد * وروى عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بالغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد ان سؤال الهداية عند الحيرة من اشهار الصفات الأزلية فسألوا الهداية الى أوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الأزلية وهذه الأقوال ينبو عنها اللفظ ولهم فيما يذكرون ذوق وادراك لم نصل نحن اليه بعد وقد شحنت التفاسير باقوالهم ونحن لم نلم بشئ منها لئلا يظن أنا تاركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القرآن أوالاسلام وشرائعه قال لان المراد صراط الذين أنعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القرآن ولا الاسلام يعني بالاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة بتكاليف لم تكن تقدمتها وهذا الرد لا يتأتى له الا اذا صح ان الذين أنعم الله عليهم هم متقدمون وستأتى الأقاويل في تفسير الذين أنعم الله عليهم واتصال نا باهدنا مناسب لنعبد ونستعين لانه لما أخبر المتكلم انه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سأل له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة ألا ترى ان من لم يهتد الى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده وقرأ الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط مستقيم بالاضافة أى الدين المستقيم فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراءة الصادق وقراآت الجمهور تكون بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شئ من شئ وهما بعين واحدة وجئ بها للبيان لانه لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون المسؤل الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذلك البدل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم فيكون ذلك أثبت وأوكد وهذه هي فائدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولا يخفى ما في الجملتين من التأكيد فكأنهم كرروا طلب الهداية * ومن غريب القول ان الصراط الثاني ليس الاول بل هو غيره وكانه قرئ فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف قيل هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن

ومعناه الطلب والرغبة ولما أخبر المتكلم أنه ومن معه يعبدون الله تعالى ويطلبون منه العون سأل له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة * صراط الذين بدل عين المبدل منه اذ فيه بعض ابهام ليكون المسؤل الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذكر البدل منه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم فكان ذلك أثبت وأوكد والبدل على الصحيح على نية تكرار العامل فكأنهم كرروا طلب الهداية وفسر المنعم عليهم باقوال أولاها الانبياء ومن ذكر معهم في قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الاية ولم يقيد الانعام ليعم جميع المنعم به على سبيل البدل وبناء أفعل للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية أى طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن نعامك اجابة سؤالنا ومضمون الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من أنعم عليهم لأن من صدر منه حمد الله وأخبر بانه يعبده ويستعينه فقد حصلت الهداية له لكنه يسأل استمرارها

محمد وقيل التزام الفرائض واتباع السنن وقيل هو موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرأ صراط من أنعمت عليهم ابن مسعود وعمر وابن الزبير وزيد ابن علي والمنعم عليهم هنا الأنبياء أو الملائكة أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا أو النبي صلى الله عليه وسلم أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون او المؤمنون قاله ابن عباس أو الانبياء والمؤمنون أو المسلمون قاله وكيع أقوال وعزا كثيرا منها الى قائلها ابن عطية فقال *قال ابن عباس والجمهور أراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين انتزعوا ذلك من آية النساء *وقال ابن عباس أيضا هم المؤمنون *وقال الحسن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقالت فرقة مؤمنو بني اسرائيل* وقال ابن عباس أصحاب موسى قبل ان يبدلوا *وقال قتادة الانبياء خاصة *وقال أبو العالية محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم يقيد الانعام ليعم جميع الانعام أعني عموم البدل وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بأن نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول وروى عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد * واختلف هل لله نعمة على الكافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم *وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف جر تعلق بفعل أو ما جرى مجراه غير مبني للمفعول وبناء أنعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية وتحصيلها أي طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن انعامك اجابة سؤالنا ورغبتنا كما تسأل من شخص قضاء حاجة وتذكره بأن من عادته الاحسان بقضاء الحوائج فيكون ذلك آكد في اقتضائها وأدعى الى قضائها وانقلاب الالف ياء مع المضمر هي اللغة الشهيرة ويجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من أنعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله وأخبر بأنه يعبده ويستعينه فقد حصلت له الهداية لكن يسأل دوامها واستمرارها *﴿غير﴾ مفرد مذكر دائما واذا أريد به المؤنث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتأنيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما وأصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا أو معنى وادخال أل عليه خطأ ولا يتعرف وان أضيف الى معرفة * ومذهب ابن السراج أنه اذا كان المغاير واحدا تعرف باضافته اليه وتقدم عن سيبويه ان كل ما اضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة فتتعرف اذ ذاك غير بما تضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا كله في كتب النحو * وزعم البيانيون ان غيرا ومثلا في باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا نحو قولك غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى انسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر وقوله * غيري بأكثر هذا الناس ينخدع * غرضه انه ليس ممن ينخدع ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما نحو يكون للمكرمات مثلك وينخدع بأكثر هذا الناس غيري فأنت ترى الكلام مقلوبا على جهته *﴿المغضوب عليهم﴾ الغضب تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته * لا حرف يكون للنفي وللطلب وزائدا ولا يكون اسما خلافا للكوفيين ﴿ولا الضالين﴾ والضلال الهلاك والخفاء ضل اللبن في الماء وقيل أصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي وضللت الشيء جهلت المكان الذي وضعته فيه وأضللت الشيء ضيعته وأضل أعمالهم وضل غفل ونسي وأنا من الضالين أن تضل إحداهما والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة

﴿غير﴾ مفرد مذكر دائما ومدلوله المخالفة بوجه ما وأصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا أو معنى وادخال أل عليه خطأ ولا يتعرف وان أضيف الى معرفة و﴿الغضب﴾ تغير الطبع لمكروه و﴿عليهم﴾ الاولى في موضع نصب والثانية في موضع رفع وغير بدل من الضمير في عليهم أو من الذين وهو ضعيف وان قاله أبو علي أو نعت على مذهب سيبويه اذ قد تتعرف غير اذا أضيفت الى معرفة أو على مذهب ابن السراج في أنها تتعرف اذا وقعت على مخصوص لا شائع وقرئ غير وهو حال من الضمير في عليهم *وقال المهدوي من الذين والحال من المضاف اليه الذي لا موضع له من رفع أو نصب المشهور انه لا يجوز *وقال الأخفش والزجاج نصب على الاستثناء المنقطع ولا في قوله ﴿ولا الضالين﴾ حرف خلافا للكوفيين ودخلت لتأكيد معنى النفي الذي تدل عليه غير كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وأشعر ان الضالين هم غير المغضوب عليهم وان كان كلهم قد اشتركوا في الغضب والضلال

والتردد ومنه قيل لحجر أملس يردده الماء في الوادي ضاضلة وقد فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالمحبة وسيأتي ذلك في مواضعه والجر في غير قراءة الجمهور وروى الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين عن أبي علي أو من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لان غيرا أصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف أو على النعت عن سيبويه ويكون اذ ذاك غير تعرفت بما أضيفت اليه اذ هو معرفة على مانقله سيبويه في أن كل ما اضافته غير محضة قد تتمحض فيتعرف الا في الصفة المشبهة أو على ماذهب اليه ابن السراج اذ وقعت غير على مخصوص لا شائع أو على أن الذين أريد بهم الجنس لا قوم بأعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتزموا عليه من أن المعرفة لا تنعت الا بالمعرفة ولا أختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو الوجه أو من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطأ لأن الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له لا يجوز أو على الاستثناء قاله الأخفش والزجاج وغيرهما وهو استثناء منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفراء من أجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لأن لا لا تزاد الا اذا تقدم النفي نحو قول الشاعر

ما كان يرضى رسول الله فعلهم * والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومن ذهب الى الاستثناء جعل لا صلة أي زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقول الراجز

* فما ألوم البيض ان لا تسخرا * وقول الأحوص

ويلحنني في اللهو أن لا أحبه * واللهو داع دائب غير غافل

قال الطبري أي أن تسخر وان أحبه وقال غيره معناه ارادة أن لا أحبه فلا فيه متمكنة يعني في كونها نافية لا زائدة واستدلوا أيضا على زيادتها ببيت أنشده المفسرون وهو

ابى جوده لا البخل واستعجلت به * نعم من فتى لا يمنع الجود قائله

وزعموا أن لا زائدة والبخل مفعول بأبى أي أبى جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الأظهر أن لا مفعول بأبى وان لفظة لا لا تتعلق بها وصار اسنادا لفظيا ولذلك قال واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعلة بقوله استعجلت وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا أو مفعول من أجله وقيل انتصب غير باضمار أعني وعزي الى الخليل وهذا تقدير سهل وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على انه مفعول لم يسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل اذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقائق مسائله مسألة يغني فيها عن خبر المبتدا ذكرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتأكيد معنى النفي لان غير فيه النفي كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين وقرأ عمر وأبي وغير الضالين وروي عنهما في الراء في الحرفين النصب والخفض ويدل على أن المغضوب عليهم هم غير الضالين والتأكيد فيها أبعد والتأكيد في لا أقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا أتى الزمخشري بمسألة ليبين بها تقاربهما فقال وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب يريد ان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فأجازوا تقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا فكما أن لا يجوز تقديم معمول

*ولتقارب معنى غير ولا أجاز الزمخشري أنا زيدا غير ضارب قال كما جاز أنا زيدا لا ضارب فاورد هما مورد الوفاق وفي المسئلتين خلاف * والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها أو الضلال الهلاك والحيرة والغفلة وكانت صلة الذين فعلا ماضيا وصلة أل اسما لان المقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله عليهم وصلة أل بالاسم

(ح) لتقارب معنى غير معنى لا * أتى (ش) بمسألة بين بها التقارب فقال وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب يريد ان العامل المجرور بالاضافة لا يجوز تقديم معموله عليه ولا على المضاف لكن تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فاجاز وافيه ذلك اجراء لغير مجرى لا فكما لا يجوز تقديم معمول مابعدها عليها فكذلك غير وأورد

مابعدها عليها فكذلك غير * وأوردها الزمخشري على أنها مسألة مقررة مفروغ منها ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا بناه على جواز أنا زيدا لاضارب وفي تقديم معمول مابعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي له بأن يجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم يسمع أنا زيدا غير ضارب وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب الى جواز ذلك وردوه وقدر بعضهم في غير المغضوب محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم وأطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه وهذا لا يتأتى الا بنصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف والاصل العكس أو صفة للبدل وهو صراط الذين أو بدلا من الصراط أو من صراط الذين وفيه تكرار الابدال وهي مسئلة لم أقف على كلام أحد فيها الا أنهم ذكروا ذلك في بدل النداء أو حالا من الصراط الاول أو الثاني وقرأ أيوب السختياني ولا الضألين بابدال الالف همزة فرارا من التقاء الساكنين وحكى أبو زيد دأبة وشأبة في كتاب الهمز وجاءت منه ألفاظ ومع ذلك فلا ينقاس هذا الابدال لانه لم يكثر كثرة توجب القياس نص على أنه لا ينقاس النحويون قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة قال أبو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير * اذا ما العوالي بالعبيط احمأرت *

وقول الآخر وللارض اما سودها فتجللت * بياضا واما بيضها فادهأمت

وعلى ما قال أبو الفتح انها لغة ينبغي أن ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الذين والغضب في صلة أل لان صلة الذين تكون فعلا فيتعين زمانه وصلة أل تكون اسما فينبهم زمانه والمقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ذلك وكذلك أتى بالفعل ماضيا وأتى بالاسم في صلة أل ليشمل سائر الازمان وبناه للمفعول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروى هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح هذا وجب المصير اليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد روى في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود من المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب في أوقات القيام بخدمته ولا الضالين برؤية ذلك وقيل غير هذا والغضب من الله تعالى ارادة الانتقام من العاصي لانه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه فيكون من صفات الذات او احلال العقوبة به فيكون من صفات الأفعال وقدم الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الانعام ومناسبة ذكره قرينة لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الانعام فالانعام ايصال الخير الى المنعم عليه والانتقام ايصال الشر الى المغضوب عليه فبينهما تطابق معنوي وفيه أيضا تناسب التسجيع لان قوله ولا الضالين تمام السورة فناسب أواخر الآي ولو تأخر الغضب ومتعلقه لما ناسب أواخر الآي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا

ليشمل سائر الازمان وبناؤه للمفعول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب أن يواجه بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة للختم بالضالين فيعطف موصول بال على موصول بال مثله والمراد بالانعام الانعام الديني وروى عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

-*-*-*-*-

المسئلة على أنها مسلمة مفروغ منها ليقوى بها التقارب اذ لم يذكر فيها خلافا ومانحاه مذهب ضعيف جدا بناه على جواز أنا زيدا لاضارب وفي تقديم معمول مابعد لا عليها ثلاثة مذاهب في النحو ثم كون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي بجريان أحكامه عليه وأيضا لا يثبت تركيب الا بسماع ولم يسمع أنا زيدا غير ضارب وذكر الاصحاب قول من جوزه وردوه

المعنى من مغايرة جمع الوصفين الغضب عليه والضلال لمن أنعم الله عليه وان فسر اليهود والنصارى فالتقديم إما للزمان أو لشدة العداوة لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى ﴿وقد انجر﴾ في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدى الى استخراجها الا من كان توغل في فهم لسان العرب * ورزق الحظ الوافر من علم الأدب * وكان عالما بافتنان الكلام * قادرا على انشاء النثار البديع والنظام * وأما من لا اطلاع له على كلام العرب * وجساطبه حتى عن الفقرة الواحدة من الأدب * فسمعه عن هذا الفن مسدود * وذهنه بمعزل عن هذا المقصود * قالوا وفى هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع (النوع الأول) حسن الافتتاح و براعة المطالع فان كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدها منها فناهيك بذلك حسنا اذ كان مطلعها مفتتحا باسم الله وان كان أولها الحمد لله فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله و وصفه بماله من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدى النثر والنظام وقد تكرر الافتتاح بالحمد فى كثير من السور والمطالع تنقسم الى حسن وقبيح والحسن الى ظاهر وخفى على ما قسم فى علم البديع (النوع الثانى) المبالغة فى الثناء وذلك لعموم أل فى الحمد على التفسير الذى مر (النوع الثالث) تلوين الخطاب على قول بعضهم فانه ذكر أن الحمد لله صيغته صيغة الخبر ومعناه الأمر كقوله لاريب فيه ومعناه النهى (النوع الرابع) الاختصاص باللام التى فى لله اذ دلت على أن جميع المحامد مختصة به اذ هو مستحق لها و بالاضافة فى ملك يوم الدين لزوال الاملاك والممالك عن سواه فى ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك اليوم ولأنه لا مجازى فى ذلك اليوم على الأعمال سواه (النوع الخامس) الحذف وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر وتقدم هل يقدر من لفظ الحمد أو من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل الذى هو فى الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذى يقدر بكائن أو مستقر قال ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا العامل فى الحمد اذا نصبناه اذكروا أواقرؤا فتقديره اقرؤا سورة الحمد وأما من قيد الرحمن والرحيم ونعبد ونستعين وأنعمت والمغضوب عليهم والضالين فيكون عنده فى سورة محذوفات كثيرة (النوع السادس) التقديم والتأخير وهو فى قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين وتقدم الكلام على ذلك (النوع السابع) التفسير و يسمى التصريح بعد الابهام وذلك فى بدل صراط الذين من الصراط المستقيم (النوع الثامن) الالتفات وهو فى إياك نعبد و إياك نستعين اهدنا (النوع التاسع) طلب الشئ وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك فى اهدنا (النوع العاشر) سرد الصفات لبيان خصوصية فى الموصوف أو مدح أو ذم (النوع الحادى عشر) التسجيع وفى هذه السورة من التسجيع المتوازى وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين فى الوزن والروى قوله تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى نستعين ولا الضالين انقضى كلامنا على تفسير الفاتحة * وكره الحسن أن يقال لها أم الكتاب وكره ابن سيرين أن يقال لها أم القرآن وجوزه الجمهور * والاجماع على أنها سبع آيات الا ما شذ فيه من لا يعتبر خلافه عد الجمهور المكيون والكوفيون بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعدوا أنعمت عليهم وسائر العادين ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها آية وعدوا صراط الذين أنعمت عليهم آية وشذ عمرو بن عبيد فجعل آية اياك نعبد فهى على عده ثمان آيات وشذ حسين الجعفى فزعم أنها ست آيات قال ابن عطية وقول الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى هو الفصل فى ذلك * ولم

ان المغضوب عليهم هم اليهود وان الضالين هم النصارى والغضب من الله تعالى ان كان ارادة الانتقام من العاصى فهو من صفات الذات وان كان احلال العقوبة به كان من صفات الفعل ومناسبة ذكر الغضب اثر النعمة ان الغضب يقابل الانتقام لا الضلال فبينهما تطابق معنوى * وأيضا تسجيع فقد جمعت حسن الافتتاح و براعة المطلع اذ كان مفتتحا باسم الله تعالى * والمبالغة فى الثناء بعموم أل فى الحمد لله والاختصاص باللام فى لله و بالاضافة فى ملك يوم الدين وحسن التقديم والتأخير فى نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين والتفسير بعد الابهام فى صراط الذين والالتفات فى اياك نعبد وما بعده وطلب الشئ والمقصود استدامته وسرد الصفات لبيان خصوصية فى الموصوف أو مدح أو ذم والتسجيع فى الرحيم والمستقيم وفى نستعين والضالين

﴿سورة البقرة﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الم﴾ حروف التهجي هذه التي في أوائل السور اختلف الناس في المراد بها اختلافا كثيرا ولم يقم دليل على تعيين شيء مما ذكروه والذي أختاره هو ما ذهب إليه الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القرآن وهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه نؤمن بها ونمرها كما جاءت وإلى هذا ذهب الوزير الحافظ

أبو محمد علي بن أحمد ابن سعيد بن حزم بن غالب الظاهري رحمه الله تعالى قال هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم انتهى وهذه الحروف أوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فاقتضت أن تكون مسكنة كأسماء الأعداد إذا أوردت من غير عامل ولا عطف فلا محل لها من الإعراب وقال الكوفيون الم ونظائرها آية في خلاف لهم في بعضها وقال البصريون وغيرهم ليس شيء من ذلك آية ولم ينضبط لي ما سمى العادون في القرآن آية ولا عرفت مقدار ما لحظوا في ذلك ووقف أبو جعفر على كل حرف من حروف التهجي وقفة وقفة وأظهر النون من طسم ويس وعسق ون الا من طس تلك فلم يظهر ﴿ذلك﴾ اسم إشارة واللام مشعرة ببعد المشار إليه والكاف للخطاب وإذا كان على موضوعه من البعد فأقوال كثيرة مضطربة الأول أن تكون إشارة إلى ما نزل بمكة من القرآن أو البعد بالنسبة إلى الغاية التي هي بين المنزل والمنزل إليه وسمعت شيخنا الأستاذ أبا جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي يقول ذلك إشارة إلى الصراط في قوله اهدنا الصراط كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو ﴿الكتاب﴾ وبهذا الذي ذكره الأستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لأنه إشارة إلى شيء سبق

يختلفوا في أن البسملة في أول كل سورة ليست آية وشذ ابن المبارك فقال إنها آية في كل سورة ولا أدري ما الملحوظ في مقدار الآية حتى نعرف الآية من غير الآية * وذكر المفسرون عدد حروف الفاتحة وذكروا سبب نزولها ما لا يعد سبب نزول * وذكروا أحاديث في فضل بسم الله الرحمن الرحيم الله أعلم بها وذكروا للتسمية أيضا نزول ما لا يعد سببا وذكروا أن الفاتحة تسمى الحمد * وفاتحة الكتاب * وأم الكتاب * والسبع المثاني * والواقية * والكافية * والشفاء * والشافية * والرقية * والكنز * والأساس * والنور * وسورة الصلاة * وسورة تعليم المسئلة * وسورة المناجاة * وسورة التفويض * وذكروا أن ما ورد من الأحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا كله من باب التذييلات لا أن ذلك من علم التفسير إلا ما كان من تعيين مبهم أو سبب نزول أو نسخ بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك يضطر إليه علم التفسير * وكذلك تكلموا على آمين ولغاتها والاختلاف في مدلولها وحكمها في الصلاة وليست من القرآن فلذلك أضربنا عن الكلام عليها صفحا كما تركنا الكلام على الاستعاذة في أول الكتاب وقد أطال المفسرون كتبهم بأشياء خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا إذ كان مقصودنا ما أشرنا إليه في الخطبة والله تعالى أعلم

﴿سورة البقرة﴾

﴿الم﴾ أسماء مدلولها حروف المعجم ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم وهي موقوفة الآخر لا يقال إنها معربة لأنه لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال إنها مبنية لعدم سبب البناء لكن أسماء حروف المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب تقول هذه ألف حسنة ونظير سرد هذه الأسماء موقوفة أسماء العدد إذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلاثه أربعه خمسه وقد اختلف الناس في المراد بها وسنذكر اختلافهم إن شاء الله تعالى ﴿ذلك﴾ ذا اسم إشارة ثنائي الوضع لفظا ثلاثي الأصل لا أحادي الوضع وألفه ليست زائدة خلافا للكوفيين والسهيلي بل ألفه منقلبة عن ياء ولامه خلافا لبعض البصريين في زعمه أنها منقلبة من واو وهو من باب طويت وهو مبني ويقال فيه ذا وذائه وهو يدل على القرب فإذا دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فإذا أدخلت اللام فقلت ذلك دل على البعد وبعض النحويين رتبة المشار إليه عنده قرب وبعد فمتى كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كانتا فيه أو إحداهما كان للبعد والكاف حرف خطاب تبين أحوال المخاطب من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث كما تبين إذا كان ضميرا وقالوا ألك في معنى ذلك والاسم الإشارة أحكام ذكرت في النحو ﴿الكتاب﴾ يطلق بإزاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده على مال مؤجل منجم للعتق والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم وعلى الفرض إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كتب

عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قاله الجوهرى لأقضين بينكما بكتاب الله كتاب الله أحق وعلى القدر

يا ابنة عمى كتاب الله أخرجنى * عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا

أى قدر الله وعلى مصدر كتبت تقول كتبت كتابا وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب قال

بشرت عيالى إذ رأيت صحيفة * أتتك من الحجاج يتلى كتابها

﴿لا﴾ نافية والنفى أحد أقسامها وقد تقدمت ﴿ريب﴾ الريب الشك بتهمة راب حقق التهمة قال

ليس فى الحق يا أميمة ريب * انما الريب ما يقول الكذوب

وحقيقة الريب قلق النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمأنينة ومنه انه مر بظبى خافق فقال لا يريبه أحد بشئ وريب الدهر صرفه وخطبه ﴿فيه﴾ فى للوعاء حقيقة أو مجازا وزيد للمصاحبة وللتعليل وللمقايسة ولموافقة على والباء مثل ذلك زيد فى المسجد ولكم فى القصاص حياة ادخلوا فى أمم لمسكم فيما أفضتم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة فى جذوع النخل يذرؤكم فيه أى يكثركم به * الهاء المتصلة بفى من فيه ضمير غائب مذكر مفرد وقد يوصل بياء وهى قراءة ابن كثير وحكم هذه الهاء بالنسبة الى الحركة والاسكان والاختلاس والاشباع فى كتب النحو ﴿هدى﴾ الهدى مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنو أسد يؤنثونه يقولون هذه هدى حسنة قاله الفراء فى كتاب المذكر والمؤنث * وقال ابن عطية الهدى لفظ مؤنث وقال اللحيانى هو مذكر انتهى كلامه * قال ابن سيده والهدى اسم من أسماء النهار قال ابن مقبل

حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة * يخشعن فى الآل غلفا أو يصلينا

وهو على وزن فعل كالسرى والبكى وزعم بعض أكابر نحاتنا انه لم يجئ من فعل مصدر سوى هذه الثلاثة وليس بصحيح فقد ذكر لى شيخنا اللغوى الامام فى ذلك رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الشاطبى أن العرب قالت لقيته لقى وأنشدنا لبعض العرب

وقد زعموا حلما لقاك ولم أزد * بحمد الذى أعطاك حلما ولا عقلا

وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا وعلما معدولا وغير معدول واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وغرف وعمر وأدد ونغر وهدى وفسق وحطم ﴿للمتقين﴾ المتقى اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ

ذكره لا الى شئ لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب فى قوله ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ والذى أختاره أن يكون ذلك الكتاب جملة مستقلة لانه متى أمكن حمل الكلام على الاستقلال دون اضمار ولا افتقار كان أولى * ولا ريب جملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب أو فى موضع نصب أى مبرأ من الريب وقرئ لا ريب بالرفع وسياق الكلام يدل على أن المراد نفى كل ريب فى هذه القراءة والفتح نص فى العموم والذى نختاره أن الخبر محذوف للعلم به اذ لغة تميم اذا علم لا يلفظ به ولغة الحجاز كثرة حذفه اذ ذاك * ولا ريب يدل على نفى الماهية اذ ليس مما يحله الريب ولا يدل على نفى الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس ضلال وعلى هذا لا يحتاج الى حمله على نفى التعلق والمظنة كما حمله الزمخشرى ولا يرد علينا وان كنتم فى ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال فى كنتم المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا الريب منفيا والمحل الكتاب فلا تعارض بين كونهم فى ريب من القرآن وكون الريب منفيا عن القرآن واختار الزمخشرى ان فيه خبر ولذلك بنى عليه سؤالا وهو أن قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول فى قوله لا فيها غول وأجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتابا غيره فيه الريب كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كانه قيل ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزمخشرى من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس فى الدار رجل وليس رجل فى الدار والأولى جعل كل جملة مستقلة من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها آخذ بعنق بعض فالاولى أخبرت أن المشار اليه هذا الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل أى الكامل فى الاوصاف والثانية نفت أن يكون فيه شئ من الريب والثالثة أخبرت ان فيه الهدى للمتقين * والمجاز فى فيه ﴿هدى﴾ أى استمرار هدى

وحرس وافتعـل هنا للاتخاذ أي اتخذ وقاية وهو أحـد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افتعـل وهو الاتخاذ * والتسبب * وفعل الفاعل بنفسه * والتخير * والخطفة * ومطاوعة افعل * وفعـل * وموافقة تفاعل * وتفعل * واسـتفعل * والمجرد * والاغناء عنه * مثل ذلك اطبخ * واعتمل واضطرب * وانتخب * واستلب * وانتصف مطاوع أنصف * واغتم مطاوع غممته * واجتور وابتسم * واعتصم * واقتدر * واستلم الحجر وابدال الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصـل قبلها فيبقى تقى مذكور في علم التصريف (فأما هذه الحروف المقطعة أوائل السور) فجمهور المفسرين على انها حروف مركبة ومفردة وغـيرهم يذهب الى أنها اسماء عـبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالألف واللام منها في نحو قال والميم في نحو ملك وبعضهم يقول انها أسماء السور قاله زيد بن أسلم وقال قوم انها فواتح للتنبيه والاستئناف ليعلم أن الكلام الأول قـد انقضى قال مجاهـد هي فواتح السور كما يقولون في أول الانشاد لشهير القصائد بل ولا بل نحا هـذا النحو أبو عبيدة والأخفش * وقال الحسن هي أسماء السور وفواتحها وقوم انها أسماء الله اقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها وروى عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقـة دلت على معان مختلفة وهؤلاء اختلفوا في هـذه المعاني فقال قوم بتألف منها اسم الله الأعظم قاله على وابن عباس الا أنا لا نعرف تأليفـه منها أو اسم ملك من ملائـكته أو نبي من أنبيائه لـكن جهلنا طريق التأليف * وقال سعيد بن جبير هي أسماء الله تعالى مقطعة لو أحسن الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم وقال قتادة هي أسماء القرآن كالفرقان * وقال أبو العالية ليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من أسماء الله تعالى وقيل هي حروف تدل على مدة الملة وهي حساب أبي جاد كما ورد في حديث حيي بن أخطب وروى هذا عن أبي العالية وغيره وقيـل مدة الأمم السالفة وقيل مدة الدنيا * وقال أبو العاليـة أيضا ليس منها حرف الا وهو في مدة قوم وآجال آخرين وقيل هي اشارة الى حروف المعجم كانه قال للعرب انما تحديتكم بنظم من هـذه الحروف التي عرفتم * وقال قطرب وغيره وغيره هي اشارة الى حروف المعجم كانه يقول للعرب انما تحديتكم بنظم من هـذه الحروف التي عرفتم فقوله الم بمنزلة ا ب ت ث ليدل بها على التسعة وعشرين حرفا * وقال قوم هي تنبيـه كما في النـداء * وقال قوم ان المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة * وقيل هي أمارة لأهل الـكتاب انه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كـتاب في أول سور منه حروف مقطعة وقيل حروف تدل على ثناء أثنى الله به على نفسه وقال ابن عباس ألم أنا الله أعلم والمراد أنا الله أرى والمص أنا الله أفصل * وروى عن سعيد بن جبير مثل ذلك * وروى عن ابن عباس الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم * وقال الأخفش هي مبادئ كتب الله المنزلة بالألسن المختلفة ومبان من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم * وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الا يتضمن أمورا كثيرة دارت فيها الالسن وليس فيها حرف الا وهو مفتاح اسم من أسمائه وليس منها حرف الا وهو في الابد وللابد وليس منها حرف الا في مدة قوم وآجالهم وقال قوم معانيها معلومة عند المتكلم بها لا يعلمها الا هو * ولهذا قال الصديق رضي الله عنـه في كتاب الله سر وسر الله في القرآن في الحروف التي في أوائل السور وبه قال الشعبي وقال سلمة بن القاسم ما قام الوجود كله الا بأسماء الله الباطنة والظاهرة وأسماء الله المعجمة الباطنة أصل لـكل شيء من أمور الدنيا والآخرة وهي خزانة سره ومكنون علمه ومنها تتفرع أسماء الله كلها وهي التي قضى بها الأمور وأودعها أم الـكتاب وعلى هـذا حوم جماعـة من القائلين

بعلوم الحروف ومن تكلم في ذلك أبو الحكم بن برجان وله تفسير للقرآن والبوني وفسر القرآن والطائي بن العربي والجلالي وابن حمويه وغيرهم وبينهم اختلاف في ذلك * وسئل محمد بن الحنفية عن كهيعص فقال للسائل لو أخبرت بتفسيرها لمشيت على الماء لا يواري قدميك وقال قوم معانيها معلومة ويأتي بيان كل حرف في موضعه وقال قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها * والذي أذهب اليه ان هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم والى هذا ذهب أبو محمد علي ابن أحمد اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القرآن وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت وقال الجمهور بل يجب أن نتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتفرج عليها واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه * قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل لانا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما ووضعا بدل الكلمات التي الحروف منها كقول الشاعر * قلت لها قفي فقالت قاف * أراد قالت وقفت وكقول القائل

بالخير خيرات وان شرا فا * ولا أريد الشر الا أن تا

أراد وان شرا فشر وأراد الا أن تشاء والشواهد في هذا كثيرة فليس كونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه انتهى كلامه وفرق بين ما أنشدوه وبين هذه الحروف * وقد أطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبير فائدة في علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان * وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف التهجي لانها أسماء ما يلفظ فهي كالأصوات فلا تعرب الا اذا أخبرت عنها أو عطفتها فانك تعربها ويحتمل محلها الرفع على المبتدأ أو على اضمار المبتدا والنصب باضمار فعل والجر على اضمار حرف القسم هذا اذا جعلناها أسماء للسور وأما اذا لم تكن أسماء للسور فلا محل لها لانها اذ ذاك كحروف المعجم أوردت مفردة من غير عامل فاقتضت أن تكون مسكنة كأسماء الاعداد أوردتها لمجرد العدد بغير عطف * وقد تكلم النحويون على هذه الحروف على انها أسماء السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وما لا يمكن وعلى ما اذا أعرب فمنه ما يمنع الصرف ومنه ما لا يمنع الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو * وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف آية فقال الكوفيون الم آية وكذلك هي آية في أول كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس وحم واخواتها الا حمعسق فانها آيتان وكهيعص آية وأما المر واخواتها فليست بآية وكذلك طس وص وق ون والقلم وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة آية كما عدوا الرحمن ومدهامتان آيتين * وقال البصريون وغيرهم ليس شئ من ذلك آية * وذكر المفسرون الاقتصار على هذه الحروف في أوائل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم على شئ منها برهان فتركت ذكرها * وذكروا ان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو كهيعص لانه أقصى ما يتركب منه الاسم المجرد * وقطع ابن القعقاع ألف لام ميم حرفا حرفا بوقفة وقفة وكذلك سائر حروف التهجي من الفواتح * وبين النون من طسم ويس وعسق ونون الا في طس تلك فانه لم يظهر * وذلك اسم مشار بعيد ويصح أن يكون في قوله ذلك الكتاب على بابه فيحمل عليه ولا

حاجة الى اطلاقه بمعنى هذا كما ذهب اليه بعضهم فيكون للقريب فاذا حملناه على موضوعه فالمشار اليه ما نزل بمكة من القرآن قاله ابن كيسان وغيره أو التوراة والانجيل قاله عكرمة أو ما في اللوح المحفوظ قاله ابن حبيب أو ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس أو الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب أو الكتاب الذي ذكرته في التوراة والانجيل قاله ابن رئاب أو الذي لم ينزل من القرآن أو البعد بالنسبة الى الغاية التي بين المنزل والمنزل اليه أو ذلك اشارة الى حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها وسمعت الأستاذ أبا جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط كأنهم لما سألوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وبهذا الذي ذكره الاستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لانه اشارة الى شيء سبق ذكره لا الى شيء لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه * والذي نختاره منها أن قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدا وخبر لانه متى أمكن حمل الكلام على غير اضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الاضمار والافتقار وهكذا تكون عادتنا في اعراب القرآن لا نسلك فيه الا الحمل على أحسن الوجوه وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر الاعشى يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما أن كلام الله من أفصح كلام فكذلك ينبغي اعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه هذا على أنا انما نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه فقالوا يجوز أن يكون ذلك خبر المبتدا المحذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان ويحتمل أن يكون مبتدأ وما بعده خبرا وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحتمل الاستئناف فلا يكون لها موضع من الاعراب وأن تكون في موضع خبر لذلك والكتاب صفة أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر اذا كان الكتاب خبرا وقلت بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا أولى بالبعد لتباين أحد الخبرين لان الاول مفرد والثاني جملة وأن يكون في موضع نصب أي مبرأ من الريب وبناء ريب مع لا يدل على أنها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده على طريق الاسناد خبر لذلك المبتدا فلم تعمل حالة البناء الا النصب في الاسم فقط هذا مذهب سيبويه وأما الاخفش فذلك المرفوع خبر للا فعملت عنده النصب والرفع وتقرير هذا في كتب النحو * واذا عملت عمل ان أفادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب والفتح هو قراءة الجمهور وقرأ أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع والمراد أيضا هنا الاستغراق لا من اللفظ بل من دلالة المعنى لانه لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير من قرأ فلا رفث ولا فسوق بالبناء والرفع لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل لانه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم ورفعه على أن يكون ريب مبتدأ وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا أو يكون عملها اعمال ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من أن لا اذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر أو على مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة وأما الخبر فمرفوع لانها وما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء كحالها اذا نصبت وبني الاسم معها وذلك في مذهب سيبويه وسيأتي الكلام مشبعا في ذلك عند قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف لقلة اعمال لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراءة

ضعيفة وقرأ الزهري وابن محيصن ومسلم بن جندب وعبيد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك اليه وعليه وبه ونصله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الاصل وقرأ ابن أبي اسحق فهو بضم الهاء وصلها بواو وجوز وافي قوله أن يكون خبرا للا على مذهب الاخفش وخبر الهامع اسمها على مذهب سيبويه أن يكون صفة والخبر محذوف وأن يكون من صلة ريب بمعنى أنه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق به الا أنه يكون متعلقا بنفس لا ريب اذ يلزم إذ ذاك اعرابه لانه يصير اسم لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذي نختاره أن الخبر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان إذا علم لم تلفظ به بنو تميم وكثر حذفه عند أهل الحجاز وهو هنا معلوم فاحمله على أحسن الوجوه في الاعراب وادغام الباء من لا ريب في فاء فيه مروي عن أبي عمرو والمشهور عنه الاظهار وهي رواية اليزيدي عنه وقد قرأته بالوجهين على الاستاذ أبي جعفر بن الطباع بالاندلس ونفي الريب يدل على نفي الماهية أي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه ولا يدل ذلك على نفي الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين فعلى ما قلناه لا يحتاج الى حمله على نفي التعليق والمظنة كما حمله الزمخشري ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال هناك المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا منفي والمحل الكتاب فلا تنافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الريب منفيا عن القرآن * وقد قيد بعضهم الريب فقال لا ريب فيه عند المتكلم به وقيل هو عموم يراد به الخصوص أي عند المؤمنين وبعضهم جعله على حذف مضاف أي لا سبب فيه لوضوح آياته واحكام معانيه وصدق أخباره * وهذه التقادير لا يحتاج اليها واختيار الزمخشري ان فيه خبر وبذلك بني عليه سؤالا وهو ان قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى لا فيها غول * وأجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ما ذكر من ان خمر الجنة لا يغتال وقد وصفت بذلك العرب خمر الدنيا قال علقمة بن عبدة

تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها * ولا يخالطها في الرأس تدويم

وابعد من ذهب الى ان قوله لا ريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب * وجوز وافي قوله تعالى هدى للمتقين أن يكون هدى في موضع رفع على انه مبتدأ وفيه في موضع الخبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى أو على فيه مضمرة اذا جعلنا فيه من تمام لا ريب أو خبر بعد خبر فتكون قد أخبرت بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جاء هذا خبرا ثالثا أو كان الكتاب تابعا وهدى خبر ثان على ما مر في الاعراب أو في موضع نصب على الحال وبولغ بجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم الاشارة أو الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الاشارة أو الضمير في فيه والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقييد فيكون انتفاء الريب مقيدا بالحال اذ لا ريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة * والاولى جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى المتقين جملة ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها آخذ بعنق بعض فالاولى أخبرت بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل أي الكامل في الاوصاف والثانية نعت لا يكون شيء ما من ريب والثالثة أخبرت ان فيه الهدى للمتقين والمجاز

لان المتقين مهتدون والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من

****

(ح) اختار (ش) ان فيه من لا ريب فيه خبر وبنى عليه سؤالا حاصله هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله لا فيها غول وأجاب بان التقديم يشعر بانفكاك غير المراد وهو أن كتابا غيره فيه ريب كما قصد في آية الخمر تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي فليس فيها هذا العيب * وقد انتقل (ش) من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم فارقا بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار على أن بعض العرب وصفت خمر الدنيا بعدم الاغتيال قال علقمة بن عبدة * تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها ولا يخالطها في الرأس تدويم

امافى فيه هدى أى استقرار هدى لان المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط واما فى المتقين أى المشارفين لاكتساب التقوى كقوله * اذا مامات ميت من تميم * والمتقى فى الشريعة هو الذى يقى نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل أو ترك وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر فى ذلك خلاف وجوز بعضهم أن يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة أحد الفريقين وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذى هو الطريق الموصل الى الله تعالى هو الكتاب أى الكامل فى الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ فاذا كان جميع الاشياء فيه فلا كتاب أكمل منه وانه نفى أن يكون فيه ريب وانه فيه الهدى ففى الآية الاولى الاتيان بالجملة كاملة الاجزاء حقيقة لا مجاز فيها وفى الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفى الثانية تنزيل المعانى منزلة الاجسام اذ جعل القرآن ظرفا والهدى مظروفا فالحق المعنى بالعين وأتى بلفظة فى التى تدل على الوعاء كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد فى قولك زيد فى البيت ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الايمان التصديق وما أنت بمؤمن لنا وأصله من الأمن أو الامانة ومعناهما الطمأنينة أمنه صدقه وأمن به وثق به والهمزة فى أمن للصيرورة كاعشب أو لمطاوعة فعل ككب وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالباء وهو يتعدى بالباء واللام فآمن لموسى والتعدية باللام فى ضمنها تعد بالباء فهذا فرق ما بين التعديتين * الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى وسمى المطمئن من الارض غيبا لذلك أو فعيل من غاب فاصله غيب وخفف نحو لين فى لين والفارسى لا يرى ذلك قياسا فى بنات الياء فلا يجيز فى لين التخفيف ويجيزه فى ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره قاسه فيهما وابن مالك وافق أبا على فى ذوات الياء وخالف الفارسى فى ذوات الواو فزعم أنه محفوظ لا مقيس وتقرير هذا فى علم التصريف ﴿ويقيمون الصلاة﴾ والاقامة التقويم أقام العود قومه أو الادامة أقامت الغزالة سوق الضراب أى ادامتها من قامت السوق أو التشمر والنهوض من قام بالأمر والهمزة فى اقام للتعدية * الصلاة فعلة وأصله الواو لاشتقاقه من الصلى وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب ويمتد منه عرقان فى كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلى انحنى صلاه وتحرك فسمى بذلك مصليا ومنه أخذ المصلى فى سبق الخيل لانه يأتى مع صلوى السابق قال ابن عطية فاشتقت الصلاة منه اما لانها جاءت ثانية الايمان فشبهت بالمصلى من الخيل واما لأن الراكع والساجد ينثنى صلواه والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من أقوال وهيآت مخصوصة وصلى فعل الصلاة وأما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعى فى التخشع والرغبة بفاعل الصلاة وجعل ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا كما قال

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى * نوما فان لجنب المرء مضطجعا

وقال لها حارس لا يبرح الدهر بيتها * وان ذبحت صلى عليها وزمزما

قال فلما كانت الصلاة فى الشرع دعاء وانضاف اليه هيآت وقراءة سمى جميع ذلك باسم الدعاء والقول انها من الدعاء أحسن انتهى كلامه وقد ذكرنا أن ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين الداعى وفاعل الصلاة * ومن حرف جر وزعم الكسائى ان أصلها منا مستدلا بقول بعض قضاعة

بذلنا مارن الخطى فيهم * وكل مهند ذكر حسام

منا أن ذر قرن الشمس حتى * أغاب شريدهم قتر الظلام

فعل أو ترك وعلى ما اخترناه من الاعراب تكون الجملة الاولى كاملة الاجزاء حقيقة والثانية فيها مجاز الحذف اذا اخترنا أن خبر لا محذوف والثالثة فيها تنزيل المعانى منزلة الاجسام اذ جعل الكتاب ظرفا والهدى مظروفا وأتى بلفظة فى التى للوعاء فهو مشتمل على الهدى كاشتمال البيت على زيد فى قولك زيد فى البيت و ﴿الايمان﴾ التصديق وأصله من الامن أو الامانة ومعناهما الطمأنينة والهمزة فيه للصيرورة وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالباء أو باللام و ﴿الغيب﴾ مصدر غاب يغيب اذا توارى والأجود أن يكون أطلق على الغائب لأنه فيعل من غاب فخفف كلين والباء متعلقة بيؤمنون و ﴿الصلاة﴾ وزنها فعلة وألفه منقلبة عن واو وهى مشتقة من الصلى وهو عرق متصل بالظهر أو من صلى بمعنى دعا

و ﴿الرزق﴾ العطاء وبفتح الراء المصدر و ﴿الانفاق﴾ الانفاد وللمتقين في موضع الصفة فلا يتعلق بهدى ﴿والذين﴾ يجوز في اعرابه الاوجه الثلاثة لانه صفة مدح والغيب المؤمن به هو ما غاب عن المؤمن مما كاف الايمان به وتضمن الاعتقاد القلبي والفعل البدني واخراج المال وهذه الثلاثة عمد الاسلام وافعال المتقي ومن للتبعيض والاولى حمل الانفاق على الزكاة لكثرة ورودها مقترنة مع الصلاة في القرآن والسنة وأضاف الرزق اليه لا الى كسب العبد ليعلم أن الذي ينفقه العبد هو بعض ما رزقه الله تعالى وجعلت صلات الذين أفعالا مضارعة لا اصلات لا لان المضارع على ما ذكر البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث والتجدد في صفة المتقين أمدح * وان قالوا تدل على الثبوت وكان هذا الموصول بصلاته شرحا للمتقين فدل المتقين على الثبوت والمضارعات على الحدوث فتعددت وأخرت الصلة الثالثة لاجل الفواصل وحذف العائد على ما وتقديره رزقناهموه، وترتيب هذه الصلات من باب ترتيب الاهم فالاهم والالزم فالالزم فالايمان لازم للمكلف دائما والصلاة في كثير من الاوقات والنفقة في بعض الاوقات و ﴿الانزال﴾ الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من علو وقرئ بما أنزل اليك وما أنزل مبنيين للفاعل وهو التفات اذ هو خروج من ضمير متكلم في رزقناهم الى ضمير غائب وقرئ بما أنزل اليك ووجهه انه سكن لام أنزل ونقل اليها حركة همزة اليك بعد حذفها ثم أدغم والذين معطوف على الذين ويظهر أنه تفسير للايمان بالغيب وهو أن يؤمن بما أنزل الى الرسول وبما أنزل الى الرسل قبله ﴿وبالآخرة﴾ وهي صفة غالبة وهي في الأصل تأنيث آخر وحملها على الدار الآخرة أولى من حملها على النشأة الآخرة والمضي في وما أنزل من قبلك متحقق وفي بما أنزل اليك لأن أكثره كان نزل بمكة والمدينة فقام الأكثر مقام الجميع أو غلب الموجود لأن الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان بالمتأخر والايقان التحقق للشيء لسكونه ووضوحه يقن الماء سكن وظهر ما تحته ولم تعد باء الجر في ما الثانية ليدل أنه ايمان واحد اذ اعادته تشعر بأنهما ايمانان وأكد أمر الآخرة بتعلق الايقان الذي هو أجلى وآكد مراتب العلم والتصديق وان كان لا تفاوت في الحقيقة بينهما رفعا لمجاز اطلاق العلم على الظن فذكر أن الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الا ايقانا وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقاتها ولكون المنزل مشاهدا أو كالمشاهد والآخرة غيب صرف فناسب الايقان * قالوا والايقان هو العلم الحادث سواء كان ضروريا

وتأول ابن جني رحمه الله على انه مصدر على فعل من منى يمني أي قدر واغتر بعضهم بهذا البيت فقال وقد يقال منا * وقد تكون لابتداء الغاية وللتبعيض وزائدة وزيد لبيان الجنس وللتعليل وللبدل وللمجاوزة والاستعلاء ولانتهاء الغاية وللفصل ولموافقة الباء ولموافقة في (مثل ذلك) سرت من البصرة الى الكوفة أكلت من الرغيف ما قام من رجل يحاولون فيها من أساور من ذهب في آذانهم من الصواعق بالحياة الدنيا من الآخرة غدوت من أهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف خفي * ماذا خلقوا من الأرض * ما تكون موصولة * واستفهامية * وشرطية * وموصوفة * وصفة * وتامة * مثل ذلك ما عندكم ينفد مال هذا الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة مررت بما معجب لك لأمر ما جدع قصير أنفه ما أحسن زيدا ﴿رزقناهم﴾ الرزق العطاء وهو الشيء الذي يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق أيضا مصدر رزقته أعطيته ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال

رزقت مالا ولم ترزق منافعه * ان الشقي هو المحروم ما رزقا

وقيل أصل الرزق الحظ ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتفريق والاعطاء والمنع والامتناع والايذاء والغلبة والدفع والتحويل والتحول والاستقرار والسير والستر والتجريد والري والاصلاح والتصويت (مثل ذلك) حشر وقسم ومنع وغفل وشمس ولسع وقهر ودرأ وصرف وظمن وسكن ورمل وحجب وسلخ وقذف ونسج وصرخ وهي هنا للاعطاء نحو نحل ووهب ومنح ﴿ينفقون﴾ الانفاق الانفاد أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى واحد والهمزة للتعدية يقال نفق الشيء نفد وأصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق ﴿والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾ الذين ذكروا في اعرابه الخفض على النعت للمتقين أو البدل والنصب على المدح على القطع أو باضمار أعني على التفسير قالوا أو على موضع المتقين تخيلوا أن له موضعا وانه نصب واغتروا بالمصدر فتوهموا انه

معمول له عدى باللام والمصدر هنا ناب عن اسم الفاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وأنه بقى على مصدريته فلا يعمل لانه هنا لا ينحل بحرف مصدر وفعل ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للمتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله هدى أى هدى كائن للمتقين والرفع على القطع أى هم الذين أو على الابتداء والخبر ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ أولئك المتقدمة وأولئك المتأخرة والواو مقحمة وهذا الأخير اعراب منكر لا يليق مثله بالقرآن والمختار فى الاعراب الجر على النعت والقطع اما للنصب واما للرفع وهذه الصفة جاءت للمدح وقرأ الجمهور يؤمنون بالهمزة ساكنة بعد الياء وهى فاء الكلمة وحذف همزة أفعل حيث وقع ذلك ورش وأبو عمر واذا أدرج بترك الهمز وروى هذا عن عاصم وقرأ رزين بتحريك الهمزة مثل يؤخركم ووجه قراءته انه حذف الهمزة التى هى فاء الكلمة لسكونها وأقر همزة افعل لتحركها وتقدمها واعتلالها فى الماضى والأمر والباء مقوية لوصول الفعل الى الاسم كمررت بزيد فتتعلق بالفعل أو للحال فتتعلق بمحذوف أى ملتبسين بالغيب عن المؤمن به فيتعين فى هذا الوجه المصدر وأما اذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى الغيب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول نحو هذا خلق الله ودرهم ضرب الأمير وفيه نظر لان الغيب مصدر غاب اللازم أو على التخفيف من غيب كلين فلا يكون إذ ذاك مصدرا وذلك على مذهب من أجاز التخفيف وأجاز ذلك فى الغيب الزمخشرى ولا يصار الى ذلك حتى يسمع منقولا من كلام العرب والغيب هنا القرآن قاله عاصم بن أبى الجود أو ما لم ينزل منه قاله الكلبى أو كلمة التوحيد وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك أو علم الوحى قاله ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن واقد أو أمر الآخرة قاله الحسن أو ما غاب من علوم القرآن قاله عبد الله بن هانئ أو الله عز وجل قاله عطاء وابن جبير أو ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة قاله ابن عيسى أو القضاء والقدر أو معنى بالغيب بالقلوب قاله الحسن أو ما أظهره الله على أوليائه من الآيات والكرامات أو المهدى المنتظر قاله بعض الشيعة أو متعلق بما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من تفسير الايمان حين سئل عنه وهو الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره واياه نختار لانه شرح حال المتقين بأنهم الذين يؤمنون بالغيب والايمان المطلوب شرعا هو ذاك ثم ان هذا تضمن الاعتقاد القلبى وهو الايمان بالغيب والفعل البدنى وهو الصلاة واخراج المال وهذه الثلاثة هى عمد أفعال المتقى فناسب أن يشرح الغيب بما ذكرنا وما فسر به الاقامة قبل يصلح أن يفسر به قوله ويقيمون الصلاة وقالوا وقد يعبر بالاقامة عن الأداء وهو فعلها فى الوقت المحدود لها قالوا لان القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلولا أنه كان من المسبحين قاله الزمخشرى ولا يصح الا بارتكاب مجاز بعيد وهو أن يكون الاصل قامت الصلاة بمعنى أنه كان منها قيام ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت أقمت الصلاة أى جعلتها تقوم أى يكون منها القيام والقيام حقيقة من المصلى لا من الصلاة فجعل منها على المجاز اذ كان من فاعلها * والصلاة هنا الصلوات الخمس قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل قاله الجمهور * والرزق قيل هو الحلال قاله أصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه فى معرض وصف المتقى * ومن كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط وكان حقها أن تكون منفصلة لانها موصولة بمعنى الذى لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشئ واحد ولانها قد أخفيت نون من فى اللفظ فناسب حذفها فى الخط وهنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منهى عن التبذير

أم استدلاليا فلذلك لا يوصف به البارى سبحانه وتعالى وقدم المجرور اعتناء به وابراز هذه الجملة اسمية وان كانت معطوفة على فعلية آكد فى الاخبار عن هؤلاء بالايقان والتصدير بالمبتدأ يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما أن التصدير بالفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم به ولم يذكرهم فى ومما رزقناهم لان الوصف بالايقان أعلى من الوصف بالانفاق ولكونه يكون فيه قلق لفنائى ﴿أولئك﴾ اسم اشارة للجمع مطلقا وهو للرتبة الوسطى وهو مبتدأ خبره الذى بعده وهى جملة استئنافية ولا نختار ما اختاره الزمخشرى من كون هذه الجملة فى موضع خبر عن الذين يؤمنون واعراب الذين مبتدأ والذهاب بالذين مذهب الاستئناف لان تعلقه واتصاله بما قبله فى غاية الوضوح ﴿على هدى﴾ لما وصف المتقين بصفات مدح فصلت جهات التقوى أشار اليهم بان من حاز هذه الاوصاف الشريفة هو على هدى جعل رسوخهم فى الهداية كأنهم استعلوه ووصف الهدى بانه من ربهم تعظيم للهدى الذى هم عليه ومن لابتداء الغاية أو التبعيض أى من هدى ربهم وذكر الرب هنا فى غاية المناسبة و﴿الفلاح﴾ الفوز والظفر

والاسراف * والنفقة لتي في الآية هي الزكاة الواجبة قاله ابن عباس أو نفقة العيال قاله ابن مسعود وابن عباس أو التطوع قبل فرض الزكاة قاله الضحاك معناه أو النفقة في الجهاد أو النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة وقالوا انه كان الفرض على الرجل أن يمسك مما في يده بمقدار كفايته في يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقراء ورجح كونها الزكاة المفروضة لاقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن والسنة ولتشابه أوائل هذه السورة بأول سورة النمل وأول سورة لقمان ولان الصلاة طهرة للبدن والزكاة طهرة للمال والبدن ولان الصلاة شكر لنعمة البدن والزكاة شكر لنعمة المال ولان أعظم مالله على الابدان من الحقوق الصلاة وفي الاموال الزكاة والاحسن أن تكون هذه الاقوال تمثيلا للمنفق لا خلافا فيه وكثيرا مانسب الله الرزق لنفسه حين أمر بالانفاق أو أخبر به ولم ينسب ذلك الى كسب العبد ليعلم أن الذي يخرجه العبد ويعطيه هو بعض ما أخرجه الله له ونحله اياه وجعل صلات الذين أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله باسم الفاعل لان المضارع فيما ذكر البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد الاوصاف وقدم المنفق منه على الفعل اعتناء بما خوله الله به العبد واشعارا أن المخرج هو بعض ما أعطى العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العائد على الموصول لدلالة المعنى عليه أي ومما رزقناهموه واجتمعت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعينا للربط معمولا لفعل متصرف تام * وأبعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر ومن شيء رزقناهموه لضعف المعنى بعدم عموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ماموصولة لعمومها ولان حذف العائد على الموصول أو جعل مامصدرية فلا يكون في رزقناهم ضمير محذوف بل مامع الفعل بتأويل المصدر فيضطر الى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول لان نفس المصدر لا ينفق منه انما ينفق من المرزوق وترتيب الصلاة على حسب الالزام فالايمان بالغيب لازم للمكلف دائما والصلاة لازمة في أكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الأوقات وهذا من باب تقديم الأهم فالأهم * الانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلا فاذا نزل بساحتهم أي وصل وحل * الى حرف جر معناه انتهاء الغاية وزيد كونها للصاحبة وللتبيين ولموافقة اللام وفي ومن وأجاز الفراء زيادتها (مثل ذلك) سرت الى الكوفة ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم السجن أحب الي والأمر اليك كأنني الى الناس مطلي أي في الناس * أيسقي فلا يروى الى ابن أحمرا * أي مني تهوى اليهم في قراءة من قرأ بفتح الواو أي تهواهم وحكمها في ثبوت الفاء وقلبها حكم على وقد تقدم * والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر وتكسر للمؤنث ويلحقها مايلحق أنت في التثنية والجمع دلالة عليهما وربما فتحت للمؤنث أو اقتصر عليها مكسورة في جمعها نحو

ولست بسائل جارات بيتي * أغياب رجالك أم شهود

* قبل وبعد ظرفا زمان وأصلهما الوصف ولهما أحكام تذكر في النحو ومدلول قبل متقدم كما أن مدلول بعد متأخر * الآخرة تأنيث الآخر مقابل الاول وأصل الوصف تلك الدار الآخرة وللدار الآخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع وورش يحذف وينقل الحركة الى اللام * الايقان التحقق للشيء لسكونه ووضوحه يقال يقن الماء سكن وظهر ماتحته وافعل بمعنى استفعل كابل بمعنى استبل وقرأ الجمهور بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك مبنيا للمفعول وقرأهما النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيا للفاعل وقرئ شاذا بما أنزل اليك بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل كما أسكن وضاح آخر الماضي في قوله

* انما شعرى قيد * قد خلط بجلجان * ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام أنزل فالتقى المثلان من كلمتين والادغام جائز فأدغم * وقرأ الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهى مبدلة من ياء لانه من أيقن وقرأ أبو حية النمرى بهمزة ساكنة بدل الواو كما قال الشاعر

لحب المؤقدان الى موسى * وجعدة اذ أضاءهما الوقود

وذكر أصحابنا أن هذا يكون فى الضرورة ووجهت هذه القراءة بأن هذه الواو لما جاورت المضموم فكان الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا فى وجوه وقتت أجوه وأقتت فابدلوا من هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها واعادة الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرة فى الذات وهو الأصل فيحتمل أن يراد مؤمنو أهل الكتاب لايمانهم بكل وحى فان جعلت الموصول معطوفا على الموصول اندرجوا فى جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين بوصفه مؤمنو العرب وذلك لانقسام المتقين الى القسمين وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك قسيم لمن له الهدى لاقسم من المتقين ويحتمل المغايرة فى الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير فى الذوات بالنسبة للعطف وحذف الفاعل فى قراءة الجمهور و بنى الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل نحو أنزل المطر و بناؤهما للفاعل فى قراءة النخعى وأبى حيوة و يزيد بن قطيب فاعله مضمر قيل الله أو جبريل قالوا وقوة الكلام تدل على ذلك وهو عندى من الالتفات لانه تقدم قوله ومما رزقناهم فخرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة اذ لو جرى على الاول لجاء بما أنزلنا اليك وما أنزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاولى ماضية لان أكثره كان نزل بمكة والمدينة فأقام الأكثر مقام الجميع أو غلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضى يقتضى الايمان بالمتأخر لان موجب الايمان واحد وأما صلة الثانية فمحققة المضى ولم يعد حرف الجر فيما الثانية ليدل انه ايمان واحد اذ لو أعاد لاشعر بأنهما ايمانان * و بالآخرة تقدم ان المعنى بها الدار الآخرة للتصريح بالموصوف فى بعض الآى وحمله بعضهم على النشأة الآخرة اذ قد جاء أيضا مصرحا بهذا الموصوف وكلاهما يدل على البعث * وأكد أمر الآخرة بتعلق الايقان بها الذى هو أجلى وآكد مراتب العلم والتصديق وان كان فى الحقيقة لاتفاوت فى العلم والتصديق دفعا لمجاز اطلاق العلم و يراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الا ايقانا لا يخالطه شئ من الشك والارتياب * وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة فى اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان الايقان هو الذى خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب والعقاب السرمديين وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب ونشأة أصحابها على خلاف النشأة الدنيوية و رؤية الله تعالى فالآخرة أغرب فى الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم مشاهد أو كالمشاهد والآخرة غيب صرف فناسب تعليق اليقين بما كان غيبا صرفا * قالوا والايقان هو العلم الحادث سواء كان ضروريا أو استدلاليا فلذلك لا يوصف به البارى تعالى ليس من صفاته الموقن وقدم المجرور اعتناء به ولتطابق الأواخر * وايراد هذه الجملة اسمية وان كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية آكد فى الاخبار عن هؤلاء بالايقان لان قولك زيد فعل آكد من فعل زيد لتكرار الاسم فى الكلام بكونه مضمرا وتصديره مبتدأ يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما أن التقديم للفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم به * وذكر لفظة هم فى قوله هم يوقنون ولم يذكر لفظة هم فى قوله ومما رزقناهم ينفقون لان وصف ايقانهم بالآخرة أعلى من وصفهم بالانفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يحتج ذلك الى تأكيد ولانه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظى اذ كان يكون ومما رزقناهم هم ينفقون * أولئك اسم اشارة

للجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث والمشهور عند أصحابنا انه للرتبة القصوى كاولالك وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب بخلاف أولالك ويضعف قوله كون هاء التنبيه لا تدخل عليه * وكتبوه بالواو فرقا بينه وبين اليك وبني لافتقاره الى حاضر يشار اليه به وحرك لالتقاء الساكنين وبالكسر على أصل التقائهما * الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية أو البقاء قيل وأصله الشق والقطع

* ان الحديد بالحديد يفلح * وفي تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو فلي وفلق وقد تقدم في اعراب الذين يؤمنون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدأ فعلى هذا يكون أولئك مع مابعده مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين ويجوز أن يكون بدلا وعطف بيان و يمتنع الوصف لكونه أعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع الذين على انه خبر مبتدأ محذوف أو كان مجرورا أو منصوبا كان أولئك مبتدأ خبره على هدى وقد تقدم أنا لا نختار الوجه الاول لانفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به وأي فائدة للتكلف والتعسف في الاستئناف فيما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به * وقد وجه الزمخشري وجه الاستئناف بأنه لما ذكر أن الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لهم اتجه لسائل أن يقول مابال المتقين مخصوصين بذلك * فأجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلاة والانفاق والايمان بالمنزل والايقان بالآخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الآجل ثم مثل هذا الذي قرره من الاستئناف بقوله أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه فكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل للمحبة يعني انه استأنف فابتدأ بصفة المتقين كما استأنف بصفة الانصار وعلى مااخترناه من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فضلت جهات التقوى ثم أشار اليهم وأعلم بأن من حاز هذه الأوصاف الشريفة هو على هدى وهو المفلح والاستعلاء الذي افادته في قوله على هدى هو مجاز نزل المعنى منزلة العين وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كأنهم استعلوه كما تقول فلان على الحق وانما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الأوصاف المذكورة في وصف الهدى بأنه من ربهم أي كائن من ربهم تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة أي انه لكونه ربهم بأي تفاسيره فسرت ناسب أن يهيئ لهم أسباب السعادتين الدنيوية والأخروية بجعلهم في الدنيا على هدى وفي الآخرة هم المفلحون وقد تكون ثم صفة محذوفة أي على هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقد لا يحتاج الى تقدير الصفة لانه لا يكفي مطلق الهدى المنسوب الى الله تعالى * ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أي من هدى ربهم * وقرأ ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر هاآت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعي فيما سبق كسر أو ياء ولما أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر أولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو آكد في المدح اذ صار الخبر مبنيا على مبتدأ وهذان الخبران هما نتيجتا الاوصاف السابقة اذ كانت الاوصاف منها ماهو متعلقه أمر الدنيا ومنها ما متعلقه أمر الآخرة فاخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا أتى بحرف العطف في المبتدا ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف لان الشئ لا يعطف على نفسه ألا ترى الى قوله تعالى أولئك هم الغافلون بعد قوله أولئك كالانعام كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى * ويحتمل هم أن يكون فصلا أو بدلا فيكون المفلحون خبرا عن أولئك أو المبتدا والمفلحون خبره والجملة من قوله هم المفلحون في

موضع خبر أولئك وأحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو وقد جمعت أحكام الفصل مجردة من غير دلائل في نحو من ست ورقات وادخال هو في مثل هذا التركيب أحسن لانه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند اليه الخبر أو ينازع فيه أو من يتوهم التشريك فيه ألا ترى الى قوله تعالى وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا وأنه هو أغنى وأقنى وقوله وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى وأنه أهلك عادا الاولى كيف أثبت هو دلالة على ماذكر ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين واهلاك عاد اذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشركة فيه وأما الاضحاك والابكاء والامانة والاحياء والاغناء والاقناء فقد يدعى ذلك أو الشركة فيه متواقح كذاب كفرود وأما قوله تعالى وأنه هو رب الشعرى فدخول هو للاعلام بان الله هو رب هذا النجم وان كان رب كل شيء لان هذا النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهو لينبه بان الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود ومن دونه لا يشاركه في ذلك أحد * والالف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن وذلك أنك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق اليه وأنت تعرف كل ذلك فتقول له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها ودخلت هو فيه اذا قلت زيد هو المنطلق لتأكيد النسبة وانما تؤكد النسبة عند توهم ان المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى الم الى قوله المفلحون أقوالا أحدها أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة * الثاني نزلت في جميع المؤمنين قاله مجاهد وذكروا في هذه الآية من ضروب الفصاحة أنواعا (الاول) حسن الافتتاح وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط (الثاني) الاشارة في قوله ذلك أدخل اللام اشارة الى بعد المنازل (الثالث) معدول الخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه صيغته خبر ومعناه أمر وقد مضى الكلام فيه (الرابع) الاختصاص هو في قوله هدى للمتقين (الخامس) التكرار في قوله تعالى يؤمنون بالغيب يؤمنون بما أنزل اليك وفي قوله الذين والذين ان كان الموصوف واحدا فهو تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى ومن التكرار أولئك وأولئك (السادس) تأكيد المظهر بالمضمر في قوله وأولئك هم المفلحون وفي قوله هم يوقنون (السابع) الحذف وهو في مواضع أحدها هذه ألم عند من يقدر ذلك وهو هدى وينفقون في الطاعة وما أنزل اليك من القرآن ومن قبلك أي قبل ارسالك أو قبل الانزال وبالآخرة أي بجزاء الآخرة ويوقنون بالمصير اليها وعلى هدى أي أسباب هدى أو على نور هدى والمفلحون أي الباقون في نعيم الآخرة *(ان الذين كفروا سواء عليهم)* ان حرف توكيد يتشبث بالجملة المتضمنة الاسناد الخبري فينصب المسند اليه ويرتفع المسند وجوبا عند الجمهور ولها ولأخواتها باب معقود في النحو وتأتي أيضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك * الكفر الستر ولهذا قيل كافر للبحر ومغيب الشمس والزارع والدافن والليل والمتكفر والمتسلح فبينها كلها قدر مشترك وهو الستر * سواء اسم بمعنى استواء مصدر استوى ووصف به بمعنى مستو فتحمل الضمير قالوا مررت برجل سواء والعدم قالوا أصله العدل قال زهير * يسوى بينها فيها السواء * ولاجرائه مجرى المصدر لا يثنى قالوا هما سواء استغنوا بتثنية سي بمعنى سواء كقي بمعنى قواء وقالوا هما سيان وحكى أبو زيد تثنيته عن بعض العرب قالوا هذان سواآن ولذلك لا يجمع أيضا قال

وليل يقول الناس من ظلماته * سواء صحيحات العيون وعورها

بادراك البغية والبقاء وقرئ من ربهم بضم الهاء كأن ضمير جمع لمذكر أو مؤنث ولا يراعى سبق كسر أو ياء وهذان خبران مختلفان لذلك كرر أولئك ليقع كل منهما فى جملة مستقلة أخبر عنهم بالتمكن من الهدى فى الدنيا وبالفوز فى الآخرة وهم فصل أو بدل أو مبتدأ والكفر الستر وسواء اسم بمعنى استواء مصدر لاستوى وقد يوصف بمعنى به مستو ﴿والانذار﴾ الاعلام مع التخويف والهمزة فى أأنذرتهم للتسوية ﴿والختم﴾ الوسم بطابع أو غيره ﴿والقلب﴾ اللحمة الصنوبرية سميت بالمصدر ﴿والسمع﴾ مصدر سمع وكنى به عن الاذن ﴿والبصر﴾ العين ﴿والغشاوة﴾ الغطاء ﴿والعذاب﴾ أصله الاستمرار فى الألم ولما ذكر أوصاف المتقين المؤدية بهم الى الفوز ذكر أوصاف الكافرين المؤدية بهم الى العذاب وافتتح قصتهم بحرف التأكيد ليدل على استئناف الكلام فهم والظاهر ان الذين كفروا للجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضى عليه بالكفر والوفاة عليه ويحتمل أن يكون لمعينين ممن توفى على الكفر كأبى جهل وأبى لهب وغيرهما وسواء وما تعلق به جملة الاعتراض فلا موضع لها من الاعراب وسواء مبتدأ والجملة الداخلة عليها الهمزة خبر عن سواء وجوزوا العكس * ولا يؤمنون خبر ان وجملة الاعتراض لتأكيد مضمون جملة انّ وخبرها لان من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى انذاره وعدم انذاره أو يكون خبران سواء والجملة التى فيها الهمزة فى موضع الفاعل عند من يجيز أن تكون الجملة فاعلة أو سواء مبتدأ وما بعده خبره أو العكس ولا يؤمنون خبر بعد خبر أو على اضمار مبتدإ تقديره هم لا يؤمنون أو لا موضع لها من الاعراب فتكون تفسيرية لان عدم الايمان استواء الانذار وعدمه وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وهى لغة تميم وبتسهيل الثانية وهى لغة الحجاز وبادخال الف بينهما محققت الثانية أو سهلت وبابدال الثانية ألفا وقد انكره الزمخشرى وزعم أنه لحن وقرئ بحذف الهمزة الاولى وبحذفها ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها ومفعول أأنذرتهم الثانى محذوف تقديره العذاب على كفرهم والظاهر أن لا يؤمنون وختم خبر لا دعاء والختم على القلب كنى به عن كونه لا يقبل شيأ من الحق استعار المحسوس للمعقول أو مثل القلب بالوعاء الذى ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه وقيل الختم حقيقة هو انضمام القلب وانكماشه واسناد الختم الى الله حقيقة لا مجاز كما تأوله الزمخشرى وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لانه مشارك السمع للابصار فى الغشاوة وان جوزوه وأفرد السمع لكونه لمح فيه الاصل وهو المصدر أو للاستغناء بالمفرد عن الجمع لدلالة ما قبله وما بعده عليه أو على حذف مضاف أى وعلى حواس سمعهم وقرئ وعلى اسماعهم * والمشهور فى قراءة غشاوة بكسر الغين ورفع التاء فتضمن الكلام اسنادين فعلية واسمية ليدل على التجدد والثبوت وقدمت الفعلية لان ذلك قد فرغ منه ووقع وقدم خبر الاسمية ليطابق الفعلية

وهمزته منقلبة عن ياء فهو من باب طويت * وقال صاحب اللوامح قرأ الجحدرى سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين وهو أن يكون بين الهمزة والواو وفى كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيما قبل الهمزة الملينة من المد انتهى فعلى هذا يكون سواء ليس لامه ياء بل واوا فيكون من باب قواء وعن الخليل سوء عليهم بضم السين مع واو وبعدها مكان الألف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفى ذلك عدول عن معنى المساواة الى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق اعراب بالجملة بعدها بل يبقى ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ اخبار بانتفاء ايمانهم على تقدير انذارك وعدم انذارك وأما سواء الواقع فى الاستثناء فى قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق لهذا فى اللفظ مخالف فى المعنى فهو من باب المشترك وله أحكام ذكرت فى باب الاستثناء * الهمزة للنداء أزيد وللاستفهام الصرف وذلك ممن يجهل النسبة فيسأل عنها وقد يصحب الهمزة التقرير أأنت قلت للناس والتحقيق * ألستم خير من ركب المطايا * والتسوية سواء عليهم أأنذرتهم والتوبيخ أذهبتم طيباتكم والانكار أزيدنيه لمن قال جاء زيد وتعاقب حرف القسم الله لأفعلن * الانذار الاعلام مع التخويف فى مدة تسع التحفظ من المخوف وان لم تسع سمى اعلاما واشعارا واخبارا ويتعدى الى اثنين إنا أنذرناكم عذابا قريبا فقل أنذرتكم صاعقة والهمزة فيه للتعدية يقال نذر القوم اذا علموا بالعدو * وأم حرف عطف فاذا عادل الهمزة وجاء بعده مفرد أو جملة فى معنى المفرد سميت أم متصلة واذا انخرم هذان الشرطان أو أحدهما سميت منفصلة وتقرير هذا فى النحو ولا تزاد خلافا لأبى زيد لم حرف نفى معناه النفى وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضى معنى فعمل فيه ما يخصه وهو الجزم وله أحكام ذكرت فى النحو ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب

عظيم * الختم الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب والقلب اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر وكنى به في القرآن وغيره عن العقل وأطلق أيضا على لب كل شئ وخالصه * السمع مصدر سمع سمعا وسماعا وكنى به في بعض المواضع عن الأذن * البصر نور العين وهو ماتدرك به المرئيات الغشاوة الغطاء غشاه أي غطاه وتصحح الواو لان الكلمة بنيت على تاء التأنيث كما صححوا اشتقاقه قال أبو على الفارسي لم أسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك كان معناها معنى ما اللام منه الياء غشى يغشى بدلالة قولهم الغشيان والغشاوة من غشى كالجباوة من جبيت في أن الواو كأنها بدل من الياء اذ لم يصرف منه فعل كما لم يصرف من الجباوة انتهى كلامه * العذاب أصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استمرار ألم واشتقوا منه فقالوا عذبته أي داومت عليه الالم وقد جعل الناس بينه وبين العذب الذي هو الماء الحلو بين عذب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا وهو الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار وقال الخليل أصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف * عظيم اسم فاعل من عظم غير مذهوب به مذهب الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قبص وجمع نحو كليب ومعنى نحو صهيل والصفة مفرد فعله كقرى وفعله كمرى واسم فاعل من فعل ككريم وللمبالغة من فاعل كعليم وبمعنى أفعل كشميط وبمعنى مفعول كجريح ومفعل كسميع والبم وتفعل كوكيد ومفاعل كجليس ومفتعل كسعير ومستفعل كمكين وفعل كرطيب وفعل كعجيب وفعال كصحيح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريح وبمعنى الواحد والجمع كخليط وجمع فاعل كغريب * مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو أنه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون للاوصاف المؤدية الى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم بالوفاة على الكفر وافتتح قصتهم بحرف التأكيد ليدل على استئناف الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لان الحديث انما جاء فيهم بحكم الانجرار اذ الحديث انما هو عن الكتاب ثم انجز ذكرهم في الاخبار عن الكتاب وعلى تقدير اعراب الذين يؤمنون الاول والثاني مبتدأ فانما هو في المعنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا يحتمل أن يكون للجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضى عليه بالكفر والوفاة عليه وأن يكون لمعينين كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما * وسواء وما بعده يحتمل وجهين أحدهما أن يكون لا موضع له من الاعراب ويكون جملة اعتراض من مبتدأ وخبر بجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر أو العكس والخبر قوله لا يؤمنون ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيدا المضمون الجملة لان من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى انذاره وعدم انذاره والوجه الثاني أن يكون له موضع من الاعراب وهو أن يكون في موضع خبر ان فيحتمل لا يؤمنون أن يكون له موضع من الاعراب اما خبر بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وجوزوا فيه أن يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل أن يكون لا موضع له من الاعراب فتكون جملة تفسيرية لان عدم الايمان هو استواء الانذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أو يكون جملة دعائية وهو بعيد واذا كان لقوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل أن يكون سواء خبر ان والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتمد بكونه خبر الذين والمعنى ان الذين كفروا استوى انذارهم وعدمه وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون الا اسما أو ما هو في تقديره ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة وأجازوا يعجبني يقوم زيد وظهر لي أقام زيد أم عمرو وأي قيام أحدهما

في تقديم المحكوم به على المحكوم عليه وقرئ غشاوة بالنصب أي وجعل وقرئ غشاوة بضم الغين ورفع التاء وبفتحها والنصب وسكون الشين وعشوة وعشية وعشاوة بالعين المهملة من العشا وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب من باب التقديم بالشرف وهو أحد التقديمات الست ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا ذكر ما يؤلون اليه في الاخرة من العذاب ولما كان أعد لهم ذلك صيروا كان العذاب ملك لهم لازم و «العظيم» أصله للجثة

ومذهب الفراء وجماعة أنه ان كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يسم فاعله والا فلا ونسب هذا السيبويه قال أصحابنا والصحيح المنع مطلقا وتقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو ويحتمل أن يكون قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم مبتدأ وخبرا على التقدير بن اللذين ذكرناهما اذا كانت جملة اعتراض وتكون في موضع خبر ان والتقدير ان المذكوران عن أبي علي الفارسي وغيره واذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج الى رابط لانها المبتدأ في المعنى والتأويل وأكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم أي أصبرتم أم لم تصبروا وتأتي بعده الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام نحو سواء على أي الرجال ضربت قال زهير

سواء عليه أي حين أتيته * أساعة نحس تتقى أم بأسعد

وقد جاء بعده ما عرى عن الاستفهام وهو الأصل قال * سواء صحيحات العيون وعورها * وأخبر عن الجملة بأن جعلت فاعلا بسواء أو مبتدأة وان لم تكن مصدرة بحرف مصدري حملا على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم وهو أكثر كلام العرب ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت أقام زيد أم قعد لا يجوز تقديم الجملة على علمت وان كان ليس ما بعد علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية نحو * على حين عاتبت المشيب على الصبا * اذ قياس الفعل أن لا يضاف اليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الاضافة قال ابن عطية أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام ألا ترى أنك اذا قلت مخبرا سواء على أقمت أم قعدت أم ذهبت واذا قلت مستفهما أخرج زيد أم قام فقد استوى الأمران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام وكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن الا أن في أوله مناقشة وهو قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لان هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد اما مبتدأ وخبره سواء أو العكس أو فاعل سواء لكون سواء وحده خبرا لان وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وانما سواء وما بعده اذا كان خبرا أو مبتدأ معناه الخبر ولغة تميم تخفيف الهمزتين في نحو أأنذرتهم وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو الأصل وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية الا أن أبا عمرو وقالون واسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفا وابن كثير لا يدخل وروى تحقيقا عن هشام وادخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي اسحق وروى عن ورش كابن كثير وكقالون وابدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين وقد أنكر هذه القراءة الزمخشري وزعم أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين أحدهما الجمع بين ساكنين على غير حده الثاني ان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفا لأن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجازه

البصريون وقراءة ورش صحيحة النقل لاتدفع باختيار المذاهب ولكن عادة هذا الرجل اساءة الأدب على أهل الاداء ونقلة القرآن وقرأ الزهرى وابن محيصن أنذرتهم بهمزة واحدة حذف الهمزة الأولى لدلالة المعنى عليها ولأجل ثبوت ماعادلها وهو ام وقرأ أبى أيضا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثانى لانذر محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير أأنذرتهم العذاب على كفرهم أم لم تنذرهم وه وفائدة الانذار مع تساويه مع العدم انه قاطع لحجتهم وانهم قد دعوا فلم يؤمنوا ولئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت وان فيه تكثير الاجر بمعاناة من لاقبول له للايمان ومقاساته وان فى ذلك عموم انذاره لانه أرسل للخلق كافة وهل قوله لايؤمنون خبر عنهم أوحكم عليهم أوذم لهم أودعاء عليهم أقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله أنه اخبار من الله تعالى بختمه وحمله بعضهم على أنه دعاء عليهم وكنى بالختم على القلوب عن كونها لاتقبل شيأ من الحق ولاتعيه لاعراضها عنه فاستعار الشئ المحسوس للشئ المعقول أومثل القلب بالوعاء الذى ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة والثانى مجاز التمثيل ونقل عمن مضى أن الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه قال مجاهد اذا أذنبت ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر ثم اذا أذنبت ضم هكذا وضم البنصر ثم هكذا الى الابهام وهذا هو الختم والطبع والرين وقيل الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بها من المؤمنين وقيل حفظ ما فى قلوبهم من الكفر ليجازيهم وقيل الشهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم الى الله تعالى بأى معنى فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل الحقيقى اذ الله تعالى خالق كل شئ وقد تأول الزمخشرى وغيره من المعتزلة هذا الاسناد اذ مذهبهم ان الله تعالى لايخلق الكفر ولايمنع من قبول الحق والوصول اليه اذ ذلك قبيح والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح وذكر أنواعا من التأويل عشرة (ملخصا) الاول أن الختم كنى به عن الوصف الذى صار كالخلق وكأنهم جبلوا عليه وصار كأن الله هو الذى فعل بهم ذلك (الثانى) انه من باب التمثيل كقولهم طارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وكأنهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها (الثالث) أنه نسبه الى السبب لما كان الله هو الذى أقدر الشيطان ومكنه أسند اليه الختم (الرابع) أنهم لما كانوا مقطوعا بهم أنهم لايؤمنون طوعا ولم يبق طريق ايمانهم الا بالجاء وقسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم (الخامس) أن يكون حكاية لما يقوله الكفار تهكما كقولهم قلوبنا فى أكنة (السادس) أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم لايؤمنون (السابع) أنها فى قوم مخصوصين فعل ذلك بهم فى الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار عقوبات فى الدنيا (الثامن) أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الايمان لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الايمان (التاسع) أن يفعل بهم ذلك فى الآخرة لقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما (العاشر) ماحكى عن الحسن البصرى وهو اختيار أبى على الجبائى والقاضى أن ذلك سمة وعلامة يجعلها الله تعالى فى قلب الكافر وسمعه تستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم لايؤمنون انتهى ماقاله المعتزلة والمسألة يبحث عنها فى أصول الدين

* وقد وقع قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن أن يكون السمع محكوما عليه مع كل واحد منهما اذ يحتمل أن يكون أشرك فى الختم بينه وبين القلوب ويحتمل أن يكون أشرك فى الغشاوة بينه وبين الابصار لكن حمله على الاول أولى للتصريح بذلك فى قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وتكرر حرف الجر يدل على أن الختم ختمان أو على التوكيد ان كان الختم واحدا فيكون أدل على

شدة الختم * وقرأ ابن أبي عبلة أسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب والاسماع والابصار * وأما الجمهور فقرؤا على التوحيد اما لكونه مصدرا في الاصل فلمح فيه الاصل واما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لان ماقبله ومابعده يدل على أنه أريد به الجمع واما لكونه مصدرا حقيقة وحذف ماأضيف اليه لدلالة المعنى أي حواس سمعهم * وقد اختلف الناس في أي الحاستين السمع والبصر أفضل وهو اختلاف لايجدي كبير شيء * والامالة في أبصارهم جائزة وقد قرئ بها وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة وهذا باب مذكور في النحو * وقرأ الجمهور غشاوة بكسر الغين ورفع التاء وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الاسنادين اسناد الجملة الفعلية واسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك آكد لان الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت وكان تقديم الفعلية أولى لان فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه وتقديم المجرور الذي هو على أبصارهم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة بالجملة قبله لانه تقدم فيها الجزء المحكوم به وهذه كذلك الجملتان تؤل دلالتهما الى معنى واحد وهو منعهم من الايمان ونصب المفضل غشاوة يحتاج الى اضمار ماأظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة أي وجعل على أبصارهم غشاوة أو الى عطف أبصارهم على ماقبله ونصبها على حذف حرف الجر أي بغشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي أن تكون اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم لان معنى ختم غشي وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد وتكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة وقال أبو علي وقراءة الرفع أولى لان النصب اما أن يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر وأما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجيء الكلام من باب * متقلدا سيفا ورمحا * وقول الآخر * علفتها تبنا وماء باردا * ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار فقراءة الرفع أحسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام أبي علي رحمه الله تعالى ولا أدري مامعنى قوله لان النصب انما يحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا مالا تحمل فيه اللهم الا ان أراد أن يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لا خبرا فان ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكأنه قيل وغشى الله على أبصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا وسقياله وتكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور * وأما ان جعلت ذلك خبرا محضا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا ينقاس ذلك بل يقتصر فيه على مورد السماع * وقرأ الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غشاوة بضم الغين ورفع التاء وأصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك الا أنه رفع التاء * وقرأ بعضهم غشوة بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراءة أبي حيوة والأعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب * وقال الثوري كان أصحاب عبد الله يقرؤها غشية بفتح الغين والياء والرفع اه * وقال يعقوب غشوة بالضم لغة ولم يؤثرها عن أحد من القراء * قال بعض المفسرين وأصوب هذه القراآت المقروء بها ماعليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة والأشياء التي هي أبدا مشتملة فهذا يجيء وزنها كالصمامة والعمامة والعصابة والريانة وغير ذلك * وقرأ بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين * وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف

وتقديم الجملة التي انتظامها على الجملة التي تضمنت الأبصار من هذا الباب أيضا * وذكر أهل البيان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة * تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب كتقديم الأموال على الأولاد في قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة فانه انما يشرع في النكاح عند قدرته على المؤنة فهي سبب الى التزوج والنكاح سبب للتناسل * والعلة كتقدم المضيء على الضوء وليس تقدم زمان لان جرم الشمس لا ينفك عن الضوء * وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين وليس الواحد علة للاثنين بخلاف القسم الاول * وتقدم بالشرف كتقدم الامام على المأموم * وتقدم الزمان كتقدم الوالد على الولد بالوجود * وزاد بعضهم سادسا وهو التقدم بالوجود حيث لا زمان * ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا أخبر بما يؤول اليه أمرهم في الآخرة من العذاب العظيم * ولما كان قد أعد لهم العذاب صير كأنه ملك لهم لازم والعظيم هو الكبير * وقيل العظيم فوق لان الكبير يقابل الصغير والعظيم يقابله الحقير * قيل والحقير دون الصغير وأصل العظم في الجثة ثم يستعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل المتصور يصح ان يتفاضل العرضان كسوادين أحدهما شبع من الآخر اذ قد تخلل الآخر ما ليس بسواد * وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم أقوالا (أحدها) انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس وكان يسميهم (الثاني) نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش قاله أبو العالية (الثالث) في أبي جهل وخمسة من أهل بيته قاله الضحاك (الرابع) في أصحاب القليب وهم أبو جهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن أبي معيط وعتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة (الخامس) في مشركي العرب قريش وغيرها (السادس) في المنافقين فان كانت نزلت في ناس بأعيانهم وافوا على الكفر فالذين كفروا معهودون وان كانت لا في ناس مخصوصين وافوا على الكفر فيكون عاما مخصوصا ألا ترى انه قد أسلم من مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الآيتين * وذكروا أيضا ان في هاتين الآيتين من ضروب الفصاحة أنواعا (الاول) الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى (الثاني) الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس أي يتقرر أن الانذار وعدمه سواء عندهم (الثالث) المجاز ويسمى الاستعارة وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم والختم هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم عليه فبين انه من مجاز الاستعارة (الرابع) الحذف وهو في مواضع * منها ان الذين كفروا اي ان القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به * ومنها لا يؤمنون بالله وبما أخبرتهم به عنه * ومنها ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى أسماعهم فلا تصغي * ومنها وعلى أبصارهم غشاوة على من نصب أي وجعل على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية * ومنها ولهم عذاب أي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دائم ويجوز أن يكون التقدير ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي أو بالاذلال ووضع الجزية وفي الآخرة بالخلود في نار جهنم (الخامس) التعميم وهو في قوله ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه بالعظيم تمم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا به عظيم اما في المقدار واما في الايلام والدوام (السادس) الاشارة فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان السواء الذي أضيف اليهم وباله ونكاله عليهم ومستعل فوقهم لانه لو أراد بيان ان ذلك من وصفهم فحسب لقال سواء عندهم فلما قال سواء عليهم نبه على انه

و ﴿الناس﴾ اسم جمع لبنى آدم وقالوا ناس من الجن وهو مجاز وأصله عند سيبويه والفراء أناس حذفت همزته فوزنه عال وعند الكسائى نوس من ناس تحرك وعند غيرهما نسى من النسيان قلب ويدل عليه قولهم فى تصغير انسان أنيسان * ومن هنا موصولة وجوزوا أن تكون موصوفة وهى مبتدأ والخبر فى الجار والمجرور قبلها ولابد من قيد فى الناس والا كان اخبارا لا تستقل به فائدة فالتقدير ومن الناس السابق ذكرهم الذين اندرجوا فى قوله ان الذين كفروا فليس هؤلاء الا بعضا من أولئك شاركوهم فى جميع ما أخبر به عن أولئك وزادوا أنهم ادعوا الايمان وأكذبهم الله تعالى وليسوا غير مختوم على قلوبهم كما زعم الزمخشرى * وجعل من موصولة أكثر فى لسان العرب من كونها موصوفة ويدل على أنها موصولة أنها نزلت فى ناس بأعيانهم معروفين المصدر منهم من أقوالهم وأفعالهم كعبد الله بن أبى ابن سلول وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الاسلام مقالا وأبطن الكفر اعتقادا واقتصروا على قولهم ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ حيدة منهم ان يعترفوا بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما أنزل اليه وايهاما انهم من طائفة المؤمنين وحمل فى قوله يقول على لفظ من وفى ﴿وماهم بمؤمنين﴾ على المعنى وقول ابن عطية انه لا يجوز ان يرجع من لفظ الجمع الى لفظ الواحد مخالفة لقول النحويين من أنه يجوز أن يبدأ بالحمل على المعنى ثم على اللفظ وان كان الحمل أولا على اللفظ ثم على المعنى أولى وقد ثبت ما أنكره فى كتاب الله تعالى وفى لسان العرب وبمؤمنين فى موضع نصب وأكثر لغة الحجاز جر الخبر بالباء وعليه أكثر ما جاء فى القرآن وزيدت الباء فى الخبر للتأكيد ولاجل التوكيد بولغ فى نفى ايمانهم بأن جاءت الجملة اسمية وسلط النفى على اسم الفاعل الذى ليس مقيدا بزمان ليشمل جميع الازمان ولم يجىء التركيب مبنيا على قولهم فيكون وما آمنوا و ﴿الخداع﴾ قيل اظهار غير ما فى النفس وقرئ يخدعون الله مضارع خدع وجاز فى يخادعون أن يكون مستأنفا كأن قائلا يقول لم يتظاهرون بالايمان وليسوا بمؤمنين فقيل يخادعون قيل وان يكون بدلا من يقول أو حالا من ضمير يقول ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير فى بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل كما ذهب اليه أبو البقاء وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفى على تلك الحال وهو القيد فنفته ولذلك طريقان فى لسان العرب أحدهما وهو الاكثر أن ينتفى ذلك القيد فقط ويكون اذذاك قد ثبت العامل فى ذلك القيد فاذا قلت ما زيد أقبل ضاحكا فمفهومه نفى الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا اذ لا ينفى عنهم الخداع فقط فيثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفى الايمان عنهم مطلقا والطريق الثانى وهو الاقل هو ان ينتفى القيد وينتفى العامل فيه فكأنه قال فى المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك أى لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفى الايمان عنهم ونفى الخداع * والعجب من أبى البقاء كيف تنبه لشىء من هذا فمنع ان يكون يخادعون فى موضع الصفة فقال ولا يجوز ان يكون فى موضع جر على الصفة بمؤمنين لان ذلك يوجب نفى خداعهم والمعنى على اثبات الخداع اه كلامه فأجاز ذلك فى الحال ولم يجز ذلك فى الصفة وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة فى ذلك بل كل منهما قيد يتسلط النفى عليه ومخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من حيث تظاهروا بالايمان وأبطنوا الكفر ومن حيث عدم عرفانهم بالله وبصفاته أو يكون ذلك على حذف مضاف أى يخادعون رسول الله وليس اسم الجلالة مقحما كما ذهب اليه الزمخشرى وذكر مثلا نازعنا فى الاستدلال بها ومخادعتهم المؤمنين كونهم امتثلوا اجراء أحكام المسلمين عليهم مع

مستعمل عليهم فان كلمة على للاستعلاء وهو الذى قاله هذا القائل من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح واما انها تدل على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح بل المعنى فى قولك سواء عليك وعندك كذا وكذا واحد وان كان أكثر الاستعمال بعلى قال تعالى سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين سواء علينا أجزعنا أم صبرنا * سواء عليها رحلتى ومقامى * وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكال عليهم (السابع) مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأبيها عن الحق وأسماعهم لاضرابها عن سماع داعى الفلاح وأبصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود منافذه المغشى بغشاء يمنع أن يصل اليه ما يصلحه لما كانت مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه اذ الختم والغشاوة لم يوجدا حقيقة وهو بالاستعارة أولى اذ من شرط التشبيه أن يذكر المشبه والمشبه به ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون

الا أنفسهم وما يشعرون ﴾ الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ومرادفه أناسي جمع انسان أو انسي وقد قالت العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز اذ أصله في بني آدم ومادته عند سيبويه رحمه الله والفراء همزة ونون وسين وحذفت همزته شذوذا وأصله أناس ونطق بهذا الاصل قال تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم فمادته ومادة الانس واحدة وذهب الكسائي الى ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس تذبذب الشيء في الهواء ومنه نوس القرط في الأذن وذلك لكثرة حركته وذهب قوم الى انه من نسي وأصله نسي ثم قلب فصار نيس تحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت الفا فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام والكلام على هذه الاقوال مذكور في علم التصريف * من موصولة وشرطية واستفهامية ونكرة موصوفة وتقع على ذي العلم وتقع أيضا على غير ذي العلم اذا عومل معاملة العالم أو اختلط به فيما وقعت عليه أو فيما فصل بها ولا تقع على آحاد مالا يعقل مطلقا خلافا لزاعم ذلك وأكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة موصوفة الا في موضع يختص بالنكرة كقول سويد بن أبي كاهل

رب من أنضجت غيظا صدره * لو تمنى لي موتا لم يطع

ويقل استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر

فكفى بنا فضلا على من غيرنا * حب النبي محمد ايانا *

وزعم الكسائي أن العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه الا النكرة وزعم هو وأبو الحسن الهنائي أنها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزاد * وتقع من على العاقل المعدوم الذي لم يسبقه وجود تتوهمه موجودا خلافا لبشر المريسي وفاقا للفراء وصححه اصحابنا فأما قول العرب أصبحت كمن لم يخلق فتزيد كمن قدمات وأكثر المعربين للقرآن متى صلح عندهم تقدير ما أو من بشيء جوزوا فيها أن تكون نكرة موصوفة واثبات كون ما نكرة موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع في قولهم مررت بما معجب لك لامكان الزيادة فان اطرد ذلك في الرفع والنصب من كلام العرب كان سرني ما معجب لك وأحببت ما معجبا لك كان في ذلك تقوية لما دعى النحويون من ذلك ولو سمع لامكنت الزيادة أيضا لانهم زادوا ما بين الفعل ومرفوعه والفعل ومنصوبه والزيادة أمر ثابت لما فاذا أمكن ذلك فيه فينبغي أن يحمل على ذلك ولا يثبت لما معنى الا بدليل قاطع * وأمعنت الكلام في هذه المسألة بالنسبة الى ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو المنبني على ذلك في فهم القرآن * القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو الكلام وعلى الكلام النفساني ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعد لمفعول واحد فان وقعت جملة محكية كانت في موضع المفعول وللقول فصل معقود في النحو * الخداع قيل اظهار غير ما في النفس وأصله الاخفاء ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعا لستر أهل صاحب المنزل فيه ومنه الاخدعان وهما العرقان المستبطنان في العنق وسمي الدهر خادعا لما يخفى من غوائله وقيل الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا أمر الحارش وهو صائد الضب يده على باب جحره أوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وهو راجع الى معنى القول الاول وقيل أصله الفساد من قول الشاعر أبيض اللون لذيذ طعمه * طيب الريق اذا الريق خدع

أي فسد * الاحرف وهو أصل لذوات الاستثناء وقد يكون ما بعده وصفا بشرط الوصف به جواز

مخالفتهم لهم في الاعتقاد وقرئ وما يخدعون مضارع خدع بفتح الياء وضمها مبني للمفعول ويخدعون بفتح الخاء وتشديد الدال المكسورة من خدع مشددا وبفتح الياء والخاء وكسر الدال مشددة ويخادعون بكسر الدال وفتحها مبنيا للمفعول فمن بناه للمفعول نصب ﴿أنفسهم﴾ تمييزا على مذهب الكوفيين في غبن زيد رأيه واما على التشبيه بالمفعول به واما على اسقاط حرف الجر أي في أنفسهم ويخدعون مضارع اختدع بمعنى خدع كاقتدر وقدر والمعنى ان وبال ذلك ليس راجعا للمخدوع بل للخادع فكأنه ما كاد الا نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا بقبح أفعاله ﴿وما يشعرون﴾ معطوف على يخادعون

صلاحية الموضع للاستثناء وأحكام المستوفاة في علم النحو * النفس الدم والنفس المودع في الهيكل القائم به الحياة والنفس الخاطر ما يدري أي نفسيه يطيع وهل النفس الروح أم هي غيره في ذلك خلاف * وفي حقيقة النفس خلاف كثير وتجمع على أنفس ونفوس وهما قياس فعل الاسم الصحيح العين في جمعيه القليل والكثير * الشعور ادراك الشئ من وجه يدق مشتق من الشعر والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الانسان حواسه ﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ﴾ المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان يمرض الحديث أي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب الفتور عن الحق وفي البدن فتور الاعضاء وفي العين فتور النظر ويطلق ويراد به الظلمة قال

في ليلة مرضت من كل ناحية * فما يحس به نجم ولا قمر *

وقيل المرض الفساد وقال أهل اللغة المرض والالم والوجع نظائر * الزيادة فعلها يتعدى الى اثنين من باب أعطى وكسى وقد يستعمل لازما نحو زاد المال * اليم فعيل من الالم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع أو للمبالغة وأصله ألم * كان فعل يدخل على المبتدا او الخبر بالشروط التي ذكرت في النحو فيدل على زمان مضمون الجملة فقط أو عليه وعلى الصيرورة وتسمى ناقصة وتكتفي بمرفوع فتارة تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى كفل أو غزل كنت الصبي كفلته وكنت الصوف غزلته وهذا من غريب اللغات وقد تزاد ولا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي سعيد وأحكامها مستوفاة في النحو * الكذب مصدر كذب والتضعيف فيه للرمي به كقولك شجعته وجبنته أي رميته بالشجاعة والجبن وهي أحد المعاني التي جاءت لفعل وهي أربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير والجعل على صفة والتسمية والدعاء للشئ أو عليه والقيام على الشئ والازالة والتوجه واختصار الحكاية وموافقة تفعل وفعل والاغناء عنهما مثل ذلك جبنته وفرحته وكثرته وفطرته وفسقته وسقيته وعقرته ومرضته وقذيت عينه وشرق وأمن قال آمين وولى موافق تولى وقدر موافق قدر وجمر تكلم بلغة حمير وعرد في القتال * وأما الكذب فسيأتي الكلام عليه لما ذكر من الكتاب هدى لهم وهم المتقون الذين جمعوا أوصاف الايمان من خلوص الاعتقاد وأوصاف الاسلام من الافعال البدنية والمالية * والمذكر ما آل أمرهم اليه في الدنيا من الهدى وفي الآخرة من الفلاح ثم أعقب ذلك بمقابلهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم بما يؤولون اليه من العذاب في النيران وبقي قسم ثالث أظهر والاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون أخذ يذكر شيأ من أحوالهم * ومن في قوله ومن الناس للتبعيض وأبعد من ذهب الى أنها لبيان الجنس لانه لم يتقدم شئ مبهم فيبين جنسه والالف واللام في الناس للجنس أو للعهد فكأنه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا يتوهم أنهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال * فان قلت كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقين غير مختوم على قلوبهم * وأجاب بان الكفر جمع الفريقين وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المنافقين داخلون في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الانذار وعدمه وكونهم لا يؤمنون وكونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم ومجعولا على أبصارهم غشاوة ومخبرا عنهم انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا أنهم قد ادعوا الايمان وأكذبهم الله في دعواهم * وسيأتي شرح ذلك

الله أي وما يشعرون اطلاع الله نبيه على خداعهم أو وما يشعرون من ايقاع أنفسهم في الشقاء بكفرهم ونفاقهم أو جملة حالية أي وما يخادعون الا أنفسهم غير شاعرين بذلك اذ لو شعروا بذلك ما خادعوا الله والمؤمنين وجاء يخادعون بصيغة المضارع اشعارا

*وسأل سائل ما معنى ومن الناس من يقول ومعلوم أن الذى يقول هو من الناس فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوعه خبر للمبتدا بعده *فاجيب بأن هذا تفصيل معنوى لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم أعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظى فى قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشرى نفسه فهو فى قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق كافصلوا الى من يعجبك قوله ومن يشرى نفسه ومن فى قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر *ويقول صفة هذا اختيار أبى البقاء وجوز الزمخشرى هذا الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعنى فى قوله ومن الناس قال وان جعلها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبى *واستضعف أبو البقاء ان تكون موصولة بمعنى الذى قال لان الذى يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير ومن الناس فريق يقول وماذهب اليه الزمخشرى من ان اللام فى الناس ان كانت للجنس كانت من نكرة موصوفة وان كانت للعهد كانت موصولة أمر لا تحقيق له كانه أراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ولا يلزم ذلك بل يجوز أن تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز أن تكون للعهد ومن نكرة موصوفة فلا تلازم بين ماذكره *وأما استضعاف ابى البقاء كون من موصولة وزعمه أن المعنى على الابهام فغير مسلم بل المعنى أنها نزلت فى ناس بأعيانهم معروفين وهم عبد الله بن أبى ابن سلول وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الاسلام وأبطن الكفر وقد وصفهم الله تعالى فى ثلاث عشرة آية وذكر عنهم أقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من معين فأخبر عن ذلك المعين *والذى نختار أن تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه الراجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصيح ألا ترى جعل من نكرة موصوفة انما يكون ذلك اذا وقعت فى مكان يختص بالنكرة فى أكثر كلام العرب وهذا الكلام ليس من المواضع التى تختص بالنكرة وأما أن تقع فى غير ذلك فهو قليل جدا حتى ان الكسائى أنكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا نحمل كتاب الله ما اثبته بعض النحويين فى قليل وانكر وقوعه أصلا الكسائى فلذلك اخترنا أن تكون موصولة ومن من الاسماء التى لفظها مفرد مذكر دائما وتنطلق عليه فروع المفرد والمذكر اذا كان معناها كذلك فتارة يراعى اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكرا وتارة يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفى ذلك تفصيل كثير ذكر فى النحو (قال ابن عطية) من يقول آمنا رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع فى الرتبة ولا يجوز أن يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز انتهى كلامه وماذكر من أنه لا يرجع من لفظ جمع الى توحيد خطأ بل نص النحويون على جواز الجملتين لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل على اللفظ ومما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع قول الشاعر

لست ممن يكع أو يستكينو * ن اذا كافحته خيل الأعادى

وفى بعض هذه المسائل تفصيل كما أشرنا اليه *ويقول أفرد فيه الضمير مذكرا على لفظ من *وآمنا جملة هى المقولة فهى فى موضع المفعول وأتى بلفظ الجمع رعيا للمعنى اذ لو راعى لفظ من قال آمنت *واقتصر وامن متعلق الايمان على الله واليوم الآخر حيدة منهم عن أن يعترفوا بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما أنزل اليه وايهاما انهم من طائفة المؤمنين وان كان هؤلاء كما زعم الزمخشرى يهودا

بالله يومئذ هو فى معرض

(ع) من يقول آمنا رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع فى الرتبة ولا يجوز الرجوع من الجمع الى التوحيد ولو قلت ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز (ح) ماذكر من عدم الجواز خطأ نص النحويون على جواز الحالين لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم المعنى أولى من عكسه ومما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع * لست ممن يكع أو يستكينون اذا كافحته خيل الأعادى

فايمانهم بالله ليس بإيمان كقولهم عزير ابن الله وباليوم الآخر كذلك لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته وهم لو قالوا ذلك على أصل عقيدتهم لكان كفرا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة للمسلمين واستهزاءبهم * وفي تكرير الباء دليل على مقصود كل ما دخلت عليه الباء بالايمان * واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت المحدود من البعث الى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعد لهم ويحتمل أن يراد به الابد الدائم الذي لا ينقطع وسمي آخرا لتأخره اما عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الاول أو عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني * والباء في بمؤمنين زائدة والموضع نصب لان ما حجازية ورأ كثر لسان الحجاز جر الخبر بالباء وجاء القرآن على الأكثر وجاء النصب في القرآن في قوله ما هذا بشرا وما هن أمهاتهم وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضا الا قول الشاعر

وأنا النذير بحرة مسودة * تصل الجيوش اليكم أقوادها

أبناؤها متكنفون أباهم * حنقو الصدور وما هم أولادها

ولا تختص زيادة الباء باللغة الحجازية بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا أن قوله بمؤمنين في موضع نصب لان القرآن نزل بلغة الحجاز لانه حين حذفت الباء من الخبر ظهر النصب فيه ولها أحكام كثيرة في باب معقود في النحو وانما زيدت الباء في الخبر للتأكيد ولأجل التأكيد في مبالغة نفي ايمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الازمان اذ لو جاء اللفظ منسحبا على اللفظ المحكي الذي هو آمنا لكان وما آمنوا فكان يكون نفيا للايمان الماضي والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في وقت ما من الأوقات وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الايمان المنفي أي وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم آمنا انما رد عليهم متعلق القول وهو الايمان وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم ان الايمان قول باللسان وان لم يعتقد بالقلب * وهم في قوله وما هم بمؤمنين عائد على معنى من اذ أعاد أولا على اللفظ فأفرد الضمير في يقول ثم أعاد على المعنى فجمع وهكذا جاء في القرآن انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم أتبع بالحمل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي الاصل المصري المولد والمنشأ المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله تعالى انه جاء موضع واحد في القرآن بدئ فيه بالحمل على المعنى أولا ثم أتبع بالحمل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وأورد بعضهم قراءة من قرأ في لشاذ وان منكم لمن ليبطئن بضم الهمزة متخيلا انه مما بدئ فيه بالحمل على المعنى وسيأتي الكلام عليه في موضعه ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الجملتين الا بفاصل بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل كما ذهب الكوفيون اليه وليس ما ذكر بصحيح ألا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فحمل على اللفظ في كان اذ أفرد الضمير وجاء الخبر على المعنى اذ جاء جمعا ولا فصل بين الجملتين وانما جاء أكثر ذلك بالفصل لما فيه من ازالة قلق التنافر الذي يكون بين الجملتين * وقراءة الجمهور يخادعون الله مضارع خادع وقرأ عبد الله وأبو حياة يخدعون الله مضارع خدع المجرد ويحتمل قوله يخادعون الله أن يكون مستأنفا كأن

قائلا يقول لم يتظاهرون بالايمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة فقيل يخادعون ويحتمل أن يكون بدلا من قوله يقول آمنا ويكون ذلك بيانا لان قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين في الحقيقة مخادعة فيكون بدل فعل من فعل لانه في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل أن تكون الجملة في موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن في يقول أي ومن الناس من يقول آمنا مخادعين الله والذين آمنوا وجوز أبو البقاء أن يكون حالا والعامل فيها اسم الفاعل الذي هو بمؤمنين وذو الحال الضمير المستكن في اسم الفاعل وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد فنفته ولذلك طريقان في لسان العرب أحدهما وهو الأكثر ان ينتفي ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد أقبل ضاحكا فمفهومه نفي الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا اذ لا ينفي عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق الثاني وهو الأقل أن ينتفي القيد وينتفي العامل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك أي لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع * والعجب من أبي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فمنع أن يكون يخادعون في موضع الصفة فقال ولا يجوز أن يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد يتسلط النفي عليه والله تعالى هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون للكفر قاله جماعة أو من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته فظنوا أنه ممن يصح خداعه فالتقدير الأول مجاز والثاني حقيقة أو يكون على حذف مضاف أي يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا فتارة يكون المحذوف مرادا وتارة لا يكون مرادا بل نزل مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة مخادعة الله فجاء يخادعون الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالأوجه التي ذكرناها كما ذكرناها فلا ضرورة تدعو الى أن نذهب الى ان اسم مقحم لان المعنى يخادعون الذين آمنوا كما ذهب اليه الزمخشري وقال يكون من باب أعجبني زيد وكرمه المعنى هذا أعجبني كرم زيد وذكر زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة الى الاعجاب الى كرمه هي المقصودة وجعل من ذلك والله ورسوله أحق أن يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وما ذكره في هذه المثل غير مسلم له وللآيتين الشريفتين محامل تأتي في مكانها ان شاء الله تعالى وأما أعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب أسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا الصفة الكرم من سائر الصفات التي انطوى عليها الشرف هذه الصفة فصار من المعنى نظيرا لقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فلا يدعى كما ادعى الزمخشري أن الاسم مقحم وانه ذكر توطئة لذكر الكرم ويخادع الذي مضارعه يخادع على وزن فاعل وفاعل يأتي لخمسة معان لاقتسام الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما من حيث المعنى ولموافقة أفعل المتعدي وموافقة المجرد وللاغناء عن أفعل وعن المجرد ومثل ذلك ضارب زيد عمرا وباعدته وواريت الشيء وقاسيت وخادع هنا اما لموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع وكأنه قال يخدعون الله ويبينه قراءة ابن مسعود وأبي حياة وقد تقدمت ويحتمل أن يكون خادع من باب المفاعلة فخداعهم تقدم تفسيره او مخادعة الله لهم حيث أجرى عليهم أحكام المسلمين واكتفى منهم

في الدنيا باظهار الاسلام وان أبطنوا خلافه ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم وفي مخادعتهم هم للمؤمنين فوائد لهم من تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم فيفشونها الى أعدائهم ورفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما ينالون من الاحسان بالهداية وقسم الغنائم وقرأ وما يخادعون الحرميان وأبو عمرو وقرأ باقي السبعة وما يخدعون وقرأ الجارود بن أبي سبرة وأبو طالوت عبد السلام بن شداد وما يخدعون مبنيا للمفعول وقرأ بعضهم وما يخادعون بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرأ قتادة ومورق العجلي وما يخدعون من خدع المشدد مبنيا للفاعل و بعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست قراآت توجيه الاولى أن المعنى في الخداع انما هو الوصول الى المقصود من المخدوع بأن ينفعل له فيما يختار وينال منه ما يطالب على غرة من المخدوع وتمكن منه وتفعل له وبال ذلك ليس راجعا للمخدوع انما وباله راجع الى المخادع فكأنه ما خادع ولا كاد الا نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بقبيح انتحاله وسوء مآله وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الاول المسبب له كما قال

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

جعل انتصاره جهلا ويؤيد هذا المنزع هنا أنه قد يجيء من واحد كعاقبت اللص وطارقت النعل ويحتمل أن تكون المخادعة على بابها من اثنين فهم خادعون أنفسهم حيث منوها الاباطيل وأنفسهم خادعتهم حيث منتهم أيضا ذلك فكأنها محاورة بين اثنين وقال الشاعر

تذكر من انى ومن أين شربه * يؤامر نفسيه لذي البهجة الابل

وأنشد ابن الاعرابي

لم تدر ما ولست قائلها * عمرك ماعشت آخر الابد
ولم تؤامر نفسيك ممتريا * فيها وفي أختها ولم تلد

وقال

يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة * أيستوبع الذوبان أم لا يطورها

وأنشد ثعلب عن ابن الاعرابي

وكنت كذات الضي لم تدر اذ بغت * تؤامر نفسيها أتسرق أم تزني

ففي هذه الأبيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين ولهاجسين أو يكون فاعل بمعنى فعل فيكون موافقا لقراءة وما يخدعون وتقول العرب خادعت الرجل أعملت التحيل عليه فخدعته أي تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد خدعا بكسر الخاء في المصدر وخديعة حكاه أبو زيد فالمعنى وما ينفذ السوء الا على أنفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم أن هذا من المقلوب وان المعنى وما يخادعهم الا أنفسهم قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتأمره بالسوء وأورد أشياء مما قلبته العرب والنحويين في القلب مذهبان أحدهما انه يجوز في الكلام والشعر اتساعا واتكالا على فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر حالة الاضطرار وهذا هو الذي صححه أصحابنا وكان هذا الذي ادعى القلب لما رأى قولهم منتك نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم تخيل أن المني والمسوّل غير المني والمسوّل له وليس على ما تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول ألا ترى أنك تقول أحب زيد نفسه وعظم زيد نفسه فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول الا من حيث اللفظ وأما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى صحيحا دون قلب

الدم وقرئ مرض بسكون الراء وهي لغة كالحلب والحلب وكينونة المرض في قلوبهم مجاز عما حل فيها من الشك والحسد والغل وقيل حقيقة وهو الفساد والظلم التي حدثت فيها بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته * فزادهم الله مرضا * هذا خبر واسناد الزيادة الى الله

فأي حاجة تدعو اليه هذا مع أن الصحيح أنه لايجوز الا في الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله تعالى منه ومن قرأ وما يخادعون أو يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب ما بعد الا على ما انتصب عليه زيد غبن رأيه اما على التمييز على مذهب الكوفيين واما على التشبيه بالمفعول به على مازعم بعضهم واما على اسقاط حرف الجر أي في أنفسهم أو عن أنفسهم أو ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون فينتصب على أنه مفعول به كما ضمن الرفث معنى الافضاء فعدي بالى في قوله الرفث الى نسائكم ولا يقال رفث الى كذا وكما ضمن هل لك الى أن تزكى معنى أجذبك ولا يقال الاهل لك في كذا وفي قراءة وما يخدعون فالتشديد اما للتكثير بالنسبة للفاعلين أو للمبالغة في نفس الفعل اذ هو مصير الى عذاب الله واما الموافقة فعل نحو قدر الله وقدر وقد تقدم ذكر معاني فعل وقراءة من قرأ وما يخدعون أصلها يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا الفعل نحو اقتدر على زيد وقدر عليه وهو أحد المعاني التي جاءت لها افتعل وهي اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون جملة معطوفة على وما يخادعون الا أنفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم روى ذلك عن ابن عباس أو تقديره هلاك أنفسهم وايقاعها في الشقاء الابدي بكفرهم ونفاقهم روى ذلك عن زيد ويحتمل أن يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره وما يخادعون الا أنفسهم غير شاعرين بذلك لأنهم لو شعروا أن خداعهم لله وللمؤمنين انما هو خداع لأنفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين وجاء يخادعون الله بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي لأن المضي يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه يشعر في معرض الذم أو المدح بالديمومة نحو زيد يدع اليتيم وعمرو يقري الضيف * والقراء على فتح راء مرض في الموضعين الا الأصمعي عن أبي عمرو فانه قرأ بالسكون فيهما وهما لغتان كالحلب والحلب والقياس الفتح ولهذا قرأ به الجمهور ويحتمل أن يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذي هو الفساد أو الظلمة أو الضعف أو الالم كائن في قلوبهم حقيقة وسبب ايجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه وفشو الاسلام ونصر أهله ويحتمل أن يراد به المجاز فيكون قد كنى به عما حل القلب من الشك قاله ابن عباس أو عن الحسد والغل كما كان عبد الله بن أبي ابن سلول أو عن الضعف والخور لما رأوا من نصر دين الله واظهاره على سائر الاديان وحمله على المجاز أولى لأن قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت أجسامهم مريضة بمرضها أو كان الحمام عاجلهم قال بعض المفسرين يشهد لهذا الحديث النبوي والقانون الطبي أما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم ان في جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد الجسد جميعه ألا وهي القلب وأما القانون الطبي فان الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما فلا يبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه وربما تأخرت تأخيرا يسيرا وان لم تتمكن منه المادة المنصبة اليه ولا من غلافه أخرت الحياة مدة يسيرة وقالوا لا سبيل الى بقاء الحياة مع مرض القلب وعلى هذا الذي تقرر لا تكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد تلخص في القرآن من المعاني السيئة التي تحصل في القلب سبعة وعشرون مرضا وهي الرين والزيغ والطبع والصرف والضيق والحرج والختم والاقفال والاشراب والرعب والقساوة والاصرار وعدم التطهير والنفور والاشمئزاز والانكار والشكوك والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتابي والحمية والبغضاء والغفلة والغمزة واللهو والارتياب والنفاق وظاهر آيات القرآن تدل على أن هذه الامراض معان تحصل في القلب فتغلب عليه وللقلب أمراض غير هذه من الغل والحقد

تعالى حقيقة وقيل دعاء حقيقة بوقوع زيادة المرض وقيل مجاز فلا يقصد به الاجابة لكون المدعو به واقعا بل المراد به السب واللعن والتنقص نحو قاتلهم الله * ومرض نكرة تم على طريق البدل وتعداد المحال يدل على تعداد الحال فاكتفى بالمفرد عن الجمع ﴿فزادهم﴾ أي قلوبهم أو ذواتهم لان مرض القلب مرض لسائر الجسد * أليم اما للمبالغة

والحسد ذكرها الله تعالى مضافة الى جملة الكفار * والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما أضمر وه من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شئ عنده بمقدار وفى كل وقت يقذف فى قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيئا آخر فيصير الثانى زيادة على الاول اذ لو لم يكن الأول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى هذا المعنى يحمل فزادتهم رجسا الى رجسهم و زيادة المرض اما من حيث ان ظلمات كفرهم تحل فى قلوبهم شيئا فشيئا والى هذا أشار بقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض أو من حيث ان المرض حصل فى قلوبهم بطريق الحسد أو الهم بما يجدد الله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين من النصر ونفاد الامر أو لما يحصل فى قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله تعالى اسناد حقيقى بخلاف الاسناد فى قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أيكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزلة لا يجوز أن تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه اذ المزيد عليه هو الكفر فتأولوا ذلك على أن يحمل المرض على الغم لانهم كانوا يغتمون بعلو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على منع زيادة الالطاف أو على ألم القلب أو على فتور النية فى المحاربة لانهم كانت أولا قلوبهم قوية على ذلك أو على أن كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف من الله تعالى وهذه التأويلات كلها انما تكون اذا كان قوله فزادهم الله مرضا خبرا واما اذا كان دعاء فلا بل يحتمل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض أو مجازا فلا تقصد به الاجابة لكون المدعو به واقعا بل المراد به السب واللعن والنقص كقوله تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون وكقوله لعن الله ابليس واخزاه ومعلوم أن ذلك قد وقع وانه قد باء بخزى ولعن لامزيد عليه لانه لا انتهاء له وتنكير مرض من قوله فى قلوبهم مرض لا يدل على ان جميع أجناس المرض فى قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لان دلالة النكرة على ما وضعت له انما هى دلالة على طريقة البدل لانها دلالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يحتج الى جمع مرض لان تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بالمفرد عن الجمع وتعدية الزيادة اليهم لا الى القلوب اذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما أن يكون على حذف مضاف أى فزاد الله قلوبهم مرضا والثانى أنه زاد ذواتهم مرضا لان مرض القلب مرض لسائر الجسد فصح نسبة الزيادة الى الذوات ويكون ذلك تنبيها على أن فى ذواتهم مرضا وانما أضاف ذلك الى قلوبهم لانها محل الادراك والعقل وأمال حمزة فزادهم فى عشرة أفعال ألفها منقلبة عن ياء الافعلا واحدا ألفه منقلبة عن واو ووزنه فعل بفتح العين الاذلك الفعل فان وزنه فعل بكسر العين وقد جمعها فى بيتين فى قصيدتى المسماة بعقد اللآلى فى القراآت السبع العوالى وهما

وعشرة أفعال تمال لحمزة * فجاء وشاء ضاق ران وكملا *

بزاد وخاب طاب خاف معا * وحاق زاغ سوى الاحزاب مع صاد هافلا

يعنى أنه قد استثنى حمزة واذ زاغت الابصار فى سورة الاحزاب واذ زاغت عنهم الابصار فى صاد فلم يملها و وافق ابن ذكوان حمزة على امالة جاء وشاء فى جميع القرآن وعلى زاد فى اول البقرة وعنه خلاف فى زاد هذه فى سائر القرآن و بالوجهين قرأنه له والامالة لتميم والتفخيم للحجاز * واليم تقدم تفسيره * فاذا قلنا انه للمبالغة فيكون محولا من فعل لها ونسبته الى العذاب مجاز لان العذاب لا يألم انما يألم صاحبه فصار نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مؤلم كما قال عمرو ابن معدى كرب * أمن ريحانة الداعى السميع * أى المسمع وفعيل بمعنى مفعل مجاز لان

و وصف العذاب به مجاز وهو من مجاز التركيب أو معناه مؤلم جاء فعيل من أفعل وهو من مجاز الافراد وجمع فوصف العذاب بالعظم والالم للمنافقين اذهم أشد عذابا من غيرهم من الكفار وما فى بما كانوا مصدرية (وقال) أبو البقاء الاظهر ان تكون موصولة وقرئ يكذبون مخففا ومشددا مضارع كذب

قياس افعل مفعل فالاول مجاز في التركيب وهذا مجاز في الافراد وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الآية قبل لانخراطهم معهم ولانتظامهم فيهم ألا ترى ان الله تعالى في تلك الآية قد أخبر أنهم لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون وأخبر بذلك في هذه الآية بقوله وماهم بمؤمنين والعذاب الأليم فصار المنافقون أشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية أي بكونهم يكذبون ولا ضمير يعود عليها لانها حرف خلافا لأبي الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لا مصدر لها فقد ذهبه مردود وهو مذهب أبي علي الفارسي وقد كثر في كتاب سيبويه المجيء بمصدر كان الناقصة والأصح انه لا يلفظ به معها فلا يقال كان زيد قائما كونا ومن أجاز أن تكون ما موصولة بمعنى الذي فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه أو يكذبونه وزعم أبو البقاء ان كون ما موصولة أظهر قال لان الهاء المقدرة عائدة الى الذي دون المصدر ولا يلزم أن يكون ثم هاء مقدرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالمفعول محذوف لفهم المعنى تقديره فكونهم يكذبون الله في اخباره والرسول فيما جاء به ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق صدق وفي بان الشيء بين وفي قلص الثوب قلص والكذب له محامل في لسان العرب أحدها الاخبار بالشيء على خلاف ماهو عليه وعمرو بن بحر يزيد في ذلك ان يكون المخبر عالما بالمخالفة وهي مسئلة تكلموا عليها في أصول الفقه الثاني الاخبار بالذي يشبه الكذب ولا يقصد به الا الحق قالوا ومنه ماورد في الحديث عن ابراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا الثالث الخطأ كقول عبادة فيمن زعم أن الوتر واجب كذب أبو محمد أي أخطأ الرابع البطول كقولهم كذب الرجل أي بطل عليه أمله وما رجاه وقدره الخامس الاغراء بلزوم المخاطب الشيء المذكور كقولهم كذب عليك العسل أي أكل العسل والمغرى به مرفوع بكذب وقالوا لا يجوز نصبه الا في حرف شاذ ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى والمؤثم هو الاول وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لا خير فيه وقالوا سئل مالك عن الرجل يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال لا خير فيه وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشيء على خلاف ماهو عليه اذا لم يكن في مراعاته مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين ✽ وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات خلافا قال قوم نزلت في منافقي أهل الكتاب كعبد الله بن أبي ابن سلول ومعتب بن قشير والجد بن قيس حين قالوا تعالوا الى خلة نسلم بها من محمد وأصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا فاظهروا الايمان باللسان واعتقدوا خلافه ✽ ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقال قوم نزلت في منافقي أهل الكتاب وغيرهم رواه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال أبو العالية وقتادة وابن زيد ﴿واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ اذا ظرف زمان ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجأة ظرف زمان وفاقا للرياشي والزجاج لا ظرف مكان خلافا للمبرد ولظاهر مذهب سيبويه ولا حرفا خلافا للكوفيين واذا كانت حرفا فهي لما تيقن أو رجح وجوده ويجزم بها في الشعر وأحكامها مستوفاة في علم النحو الفعل الثلاثي الذي انقلبت عين فعله ألفا في الماضي اذا بني للمفعول اخلاص كسر أوله وسكنت عينه ياء في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة وضم أولها عند كثير

وكذب ﴿واذا قيل﴾ لغة أهل الحجاز اخلاص الكسر في نحو قيل وبيع والاشمام لغة كثير من قيس وبني أسد وعقيل وقرئ بهما ✽ والفساد التغير عن حالة الاعتدال والصلاح نقيضه وهذه الجملة الشرطية هي من باب عطف الجمل استئنافا ينعى عليهم قبائح أفعالهم وأقوالهم قيل ويحتمل أن تكون معطوفة على يقول صلة من فلا موضع لها من الاعراب وهي جزء كلام لانها من تمام الصلة (وأجاز الزمخشري وأبو البقاء) أن تكون معطوفة على يكذبون فلها موضع من الاعراب وهو النصب ويكون جزأ من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم وهذا الاعراب خطأ على جعل ما في بما موصولة وقراءة التشديد لفقد جملة الشرط من ضمير يعود على ما والجملة بعد اذا هذه في موضع خفض على مذهب الجمهور والعامل في اذا الجواب ✽ والذي نختاره انها لا موضع لها من الاعراب والفعل الذي يلي اذا هو العامل فيها كسائر حروف الشرط وحذف

من قيس وعقيل ومن جاورهم وعامة بني أسد وبهذه اللغة قرأ الكسائي وهشام في قيل وغيض وحيل وسيء وسيئت وجيء وسيق وافقه نافع وابن ذكوان في سيء وسيئت زاد ابن ذكوان حيل وساق وباللغة الاولى قرأ باقي القراء وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه واوا ولم يقرأ بها وهي لغة هذيل وبني دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها مذكور في النحو * الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة قال سهيل في الفصيح فسد ونقيضه الصلاح وهو اعتدال الحال واستواؤه على الحالة الحسنة * الارض مؤنثة وتجمع على أرضين وأراض وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا شذوذا وفتح العين وبالالف والتاء قالوا الارضات والاراضي جمع جمع كأواطب * انما مركبة لان وتكفها عن العمل فان وليتها جملة فعلية كانت مهيئة وفي ألفاظ المتأخرين من النحويين وبعض أهل الاصول انها للحصر وكونها مركبة من ما النافية دخل عليها ان التي للاثبات فأفادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي نذهب اليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بما فلا فرق بين لعل زيدا قائم ولعل ما زيد قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذا فهم حصر فانما يفهم من سياق الكلام لأن انما دلت عليه وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي أوردوه في نحو قوله تعالى انما أنت منذر قل إنما أنا بشر انما أنت منذر من يخشاها واعمال انما قد زعم بعضهم أنه مسموع من لسان العرب والذي عليه أصحابنا أنه غير مسموع * نحن ضمير رفع منفصل للمتكلم معه غيره أو لمعظم نفسه وفي اعتلال بنائه على الضم أقوال تذكر في النحو * الا حرف تنبيه زعموا أنه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله تعالى أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وقال ذلك الزمخشري والذي نختاره أن ألا التنبيهية حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى آخره خطأ لان مواقع ألا تدل على أن لا ليست للنفي فيتم ما ادعوه ألا ترى أنك تقول ألا ان زيدا منطلق ليس أصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل النداء وغيرها مما لا يعقل فيه أن لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فافادت التحقيق قال امرؤ القيس

الا رب يوم لك منهن صالح * ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال الآخر

ألا ليت شعري كيف حادث وصلها * وكيف تراعى وصلة المتغيب

وقال الآخر

ألا يا لقومي للخيال المشوق * وللدار تنأى بالحبيب ونلتقي

وقال الآخر

ألا يا قيس والضحاك سيرا * فقد جاوزتما خمر الطريق

الى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه وأما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم فغير صحيح ألا ترى أن الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالنداء وبحبذا في قوله

فاعل القول للعلم به اذ هو الله تعالى ويظهر أن المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة من قوله لا تفسدوا في الارض ولا يجوز ذلك عند جمهور البصريين ويجوز عند الكوفيين فتخريجه على مذهب جمهور البصريين أن يكون في قيل مضمر أي واذا قيل أي قول شديد

(ح) ادعى (ش) ان ألا التنبيهية في قوله ألا انهم هم المفسدون مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقولك أليس ذلك بقادر ولكونها كذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى القسم * والذي نختاره أنها حرف بسيط اذ دعوى التركيب على خلاف الاصل وأيضا مواقع ألا تدل على انها ليست للنفي فتتم دعواهم لانه لا يتخيل ان أصل ألا ان زيدا منطلق لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تركيب العرب بخلاف ما نظر به لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وقبل النداء وغيرهما

* ألا حبذا هند وأرض بها هند * ولا يلتقي بشيء من هذا القسم وعلامة ألا هذه التي هي تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها وتكون أيضا حرف عرض فيليها الفعل وان وليها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب بقول القائل ألم تقم فتقول ألا يعني بلى نقل ذلك صاحب كتاب وصف المباني في حروف المعاني قال وهو قليل شاذ وأما ألا التي للتمني في قولهم الاماء فذكرها النحاة في فصل لا الداخل عليها الهمزة * لكن حرف استدراك فلا يجوز أن يكون ما قبلها موافقا لما بعدها فان كان نقيضا أو ضدا جاز أو خلافا ففي الجواز خلاف وفي التصحيح خلاف وحكى أبو القاسم بن الرمال جواز إعمالها مخففة عن يونس وحكى ذلك غيره عن الأخفش وحكى عن يونس أنها ليست من حروف العطف ولم تقع في القرآن غالبا الا واو العطف قبلها ومما جاءت فيه من غير واو قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد وفي كلام العرب

ان ابن ورقاء لا تخشى غوائله * لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وبقية أحكام لكن مذكورة في النحو * الكاف حرف تشبيه تعمل الجر واسميتها مختصة عندنا بالشعر وتكون زائدة وموافقة لعلى ومن ذلك قولهم كخير في جواب من قال كيف أصبحت ويحدث فيها معنى التعليل وأحكامها مذكورة في النحو * السفه الخفة ومنه قيل للثوب الخفيف النسج سفيه وفي الناس خفة الحلم قاله ابن كيسان أو البهت والكذب والتعمد خلاف ما يعلم قاله مؤرج أو الظلم والجهل قاله قطرب والسفهاء جمع سفيه وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مؤنثه التاء والفعل منه سفه بكسر العين وضمها وهو القياس لأجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السفه الرشد وقيل الحكمة يقال رجل حكيم وفي ضده سفيه ونظير السفه النزق والطيش * واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن * اللقاء استقبال الشخص قريبا منه والفعل منه لقي يلقى وقد يقال لاقى وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقي أربعة عشر مصدرا قالوا لقي لقيا ولقية ولقاة ولقاء ولقاء ولقى ولقى ولقياء ولقياء ولقيا ولقيانا ولقيانة وتلقاء * الخلو الانفراد خلا به أي انفرد أو المضي قد خلت من قبلكم سنن * الشيطان فيعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أي بعد واسم الفاعل شاطن قال أمية

أيما شاطن عصاه عكاه * ثم يلقى في السجن والاكبال

وقال رؤبة وفي أخاديد السياط المتن * شاف لبغي الكلب المشيطن

ووزنه فعلان عند الكوفيين ونونه زائدة من شاط يشيط اذا هلك قال الشاعر

قد تظفر العير في مكنون قائلة * وقد تشطو على أرماحنا البطل

والشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب قاله ابن عباس وأنثاه شيطانة قال الشاعر

هي البازل الكوماء لاشيء غيرها * وشيطانة قد جن منها جنونها

وشياطين جمع شيطان نحو غراثين في جمع غرثان وحكاه الفراء وهذا على تقدير أن نونه زائدة تكون نحو غرثان بمعنى اسم معناه الصحبة اللائقة بالمذكور وتسكينها قبل حركة لغة ربيعة وغنم قاله الكسائي واذا سكنت فالاصح أنها اسم واذا لقيت ألف اللام أو ألف الوصل فالفتح لغة عامة العرب والكسر لغة ربيعة وتوجيه اللغتين في النحو ويستعمل ظرف مكان فيقع خبرا عن الجثة والاحداث واذا أفرد نون مفتوحا وهي ثلاثي الاصل من باب المقصور اذ ذاك لا من باب يد خلافا ليونس وأكثر استعمال معا حالا نحو جميعا وهي أخص من جميع لانها تشرك في الزمان نصا وجميع تحتمله وقد سأل أحمد

فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب وزعم الزمخشري أن الجملة هي المفعول الذي لم يسم فاعله وجعله من باب الاسناد اللفظي ونظره بقول ألف حرف من ثلاثة أحرف واذا أمكن أن يكون اسنادا معنويا لم يعدل الى الاسناد اللفظي *ولا تفسدوا نهي عن ايقاع

--*-*-*-*-*-*

مما لا يتعقل فيه ان لا نافية قال الشاعر

ألا رب يوم لك منهما صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال الآخر

ألا يا القوى للخيال المشوق
وللدار تنأى بالحبيب ونلتقي

وقال

ألا يا قيس والضحاك سيرا
فقد جاوزتما خمر الطريق

وقوله لا تكاد تقع الجملة الى آخره فغير صحيح لان الجملة بعدها تفتتح برب والنداء وفعل الامر وحبذا في قوله ألا حبذا هند وارض بها هند *ولا يلتقي بشيء منه القسم (فائدة) علامة ألا هذه صحة الكلام دونها وتكون أيضا حرف عرض يليها الفعل أو الاسم باضمار الفعل وحرف جواب بقول القائل ألم تقم فتقول ألا يعني بلى وهو شاذ

ابن يحيى أحمد بن قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد معا وقام عبد الله وزيد جميعا قال فلم يزل يركض فيها الى الليل وفرق ابن يحيى بأن جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد وأما اذا قلت معا فيكون في وقت واحد * الاستهزاء الاستخفاف والسخرية به وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى واحد مثل استعجب بمعنى عجب وهو أحد المعاني التي جاءت لها استفعل ﴿ الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾ المد التطويل مد الشيء طوله وبسطه ألم تر الى ربك كيف مد الظل وأصل المد الزيادة وكل شيء دخل في شيء فكثره فقد مده قاله اللحياني وأمد بمعنى مد مد الجيش وأمده زاده وألحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض أهل العلم مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس وقال يونس مد في الخير وأمد في الشر انتهى قوله ويقال مد النهر وأمده نهر آخر ومادة الشيء ما يمده الماء فيه للمبالغة وقال ابن قتيبة مددت الدواة وأمددتها بمعنى ويقال مددنا القوم صرنا لهم أنصارا وأمددناهم بغيرنا وقال اللحياني أمد الأمير جنده بالخيل وفي التنزيل وأمددناكم بأموال وبنين * الطغيان مجاوزة المقدار المعلوم يقال طغى الماء وطغت النار * العمه التردد والتحير وهو شبيه بالعمى الا أن العمى توصف به العين التي ذهب نورها والرأي الذي غاب عنه الصواب يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعاه ويقال برية عمهاء اذا لم يكن بها علم يستدل به وقال ابن قتيبة العمه أن يركب رأسه ولا يبصر ما يأتي وقيل العمه العمى عن الرشد ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال بالشيء والاعتياض منه الا أن الاشتراء يستعمل في الابتياع والبيع وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل المجرد وهو أحد المعاني التي جاء لها افتعل * الربح هو ما يحصل من الزيادة على رأس المال * التجارة هي صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة * المهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل فيه للمطاوعة هديته فاهتدى نحو سويته فاستوى وغممته فاغتم والمطاوعة أحد المعاني التي جاءت لها افعل ولا تكون افتعل للمطاوعة بنية الا من الفعل المتعدي وقد وهم من زعم أنها تكون من اللازم وان ذلك قليل فيها مستدلا بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهيل في السحر * كشعلة القابس ترمي بالشرر

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا تنفعل المطاوعة الا بأن يكون المطاوع متعديا واذا قيل لهم لا تفسدوا جملة شرطية ويحتمل أن تكون من باب عطف الجمل استئنافا ينعي عليهم قبائح أفعالهم وأقوالهم ويحتمل أن يكون كلا ما وفي الثاني جزء كلام لانها من تمام الصلة وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن تكون معطوفة على يكذبون فاذ ذاك يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي اذ ذاك جزء من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم وعلى الاحتمالين الاولين لا تكون جزأ من الكلام وهذا الوجه الذي أجازاه على أحد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون خطأ وهو أن تكون ما موصولة بمعنى الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه العائد على ما وقوله واذا قيل لهم الى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على ما فبطل أن يكون معطوفا عليه اذ يصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهذا كلام غير منتظم لعدم العائد وأما وجهها الآخر وهو أن تكون ما مصدرية فعلى مذهب الأخفش يكون هذا الاعراب أيضا خطأ اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود

الفساد بأي طريق كان من كفر أو غيره من جهات الفساد وهو من باب النهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب فتعلق النهي حقيقة هو ابطال الكفر وموالاة الكفار وافشاء سر المؤمنين وذلك هو المفضي الى الهيج للفتن المؤدية الى الافساد وذكر محل الافساد وهي الارض التي نشأتم فيها وانتفعتم بها أحياء وأمواتا فاذا كان محل اصلاحكم لا يناسب أن يجعل محل افساد ومعمول جواب الشرط ابرزوه جملة اسمية ليدل على ثبوت

* * * * * * * * *

(ش) يجوز عطف قوله واذا قيل على يكذبون فيكون موضعه نصبا عطفا على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي اذا جزء من السبب المستحق به العذاب الاليم ووافقه أبو البقاء (ح) هذا خطأ أن كانت ما موصولة بمعنى الذي اذ المعطوف على الخبر خبر وقد حذف العائد من يكذبون والمعطوف لا ضمير فيه يعود على

عليها من صلتها ضمير والجملة المعطوفة عارية منه وأما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب شائع ولم يذكر الزمخشري وأبو البقاء اعراب هذا سوى أن يكون معطوفا على يكذبون أو على يقول وزعما ان الأول وجه وقد ذكرنا مافيه والذى نختاره الاحتمال الاول وهو أن تكون الجملة مستأنفة كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هى من تناصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم أنؤمن كما آمن السفهاء وقولهم عند لقاء المؤمنين آمنا كذب محض فناسب جعل ذلك جملا مستقلة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم فكثر بهذه الجمل واستقلالها ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها سيقت صلة جزء كلام لانها اذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما جيء بها معرفة للموصول ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا فى موضع خفض بالاضافة والعامل فيها عند الجمهور الجواب فاذا فى الآية منصوبة بقوله انما نحن مصلحون والذى نختاره أن الجملة بعدها تليها هى الناصبة لاذا لانها شرطية وان ما بعدها ليس فى موضع خفض بالاضافة فحكمها حكم الظروف التى يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من النحويين من أجاز الجزم بها حملا على متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا منصوبة بفعل الشرط بعدها والذى يفسد مذهب الجمهور جواز اذا قمت فعمرو قائم لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذا الشرطية قال تعالى واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وحذف فاعل القول هنا للابهام فيحتمل أن يكون الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وكل من هذا قد قيل والمفعول الذى لم يسم فاعله فظاهر الكلام انها الجملة المصدرة بحرف النهى وهى لا تفسدوا فى الأرض الا ان ذلك لا يجوز الا على مذهب من أجاز وقوع الفاعل جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب فى ذلك عند الكلام على قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمفعول الذى لم يسم فاعله فى ذلك حكمه حكم الفاعل وتخريجه على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذى لم يسم فاعله هو مضمر تقديره هو يفسره سياق الكلام كما فسر المضمر فى قوله تعالى حتى توارت بالحجاب سياق الكلام والمعنى واذا قيل لهم قول شديد فأضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمر الذى هو القول الشديد ولا جائز أن يكون لهم فى موضع المفعول الذى لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لانه يبقى لا تفسدوا لا ارتباط له اذ لا يكون معمولا للقول مفسرا له وزعم الزمخشري ان المفعول الذى لم يسم فاعله هو الجملة التى هى لا تفسدوا وجعل ذلك من باب الاسناد اللفظى ونظره بقولك ألف حرف من ثلاثة أحرف ومنه زعموا مطية الكذب قال كأنه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى معنى الجملة لان ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين فعدل الى الاسناد اللفظى وهو الذى لا يختص به الاسم بل يوجد فى الاسم والفعل والحرف والجملة واذا أمكن الاسناد المعنوى لم يعدل الى الاسناد اللفظى وقد أمكن ذلك بالتخريج الذى ذكرناه واللام فى قوله لهم للتبليغ وهو أحد المعانى السبعة عشر التى ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله وافسادهم فى الارض بالكفر قاله ابن عباس أو المعاصى قاله أبو العالية ومقاتل أو بهما قاله السدى عن أشياخه أو بترك امتثال الأمر واجتناب النهى قاله مجاهد أو بالنفاق الذى صافوا به الكفار وأطلعوهم على أسرار المؤمنين ذكره على بن عبيد الله أو باعراضهم عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن

الوصف لهم وأكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بقوة الاصلاح كل ذلك بهت وكذب على عادتهم فى الكذب فأكذبهم الله فى قولهم فقال ألا انهم هم المفسدون فاتى بالا الدالة على التنبيه على كذبهم وبان المقتضية التأكيد وبهم وبأل واستفتحت بألا لتكون الاسماع مصغية لما جاء فى حقهم وهم تأكيد للضمير أو فصل أو مبتدأ ونختار فى ألا التى للتنبيه انها حرف بسيط وزعموا انها مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة

* * * * * * * *

ما فبطل كونه معطوفا اذ التقدير اذن ولهم عذاب أليم بما كانوا اذا قيل لهم الآية وهو فاسد لعدم العائد وان كانت مصدرية فعند الأخفش يكون الاعراب خطأ أيضا اذ المصدرية كالموصولة عنده فى اسميتها واحتياجها الى ضمير من صلتها والمعطوف عار منه وعند الجمهور سائغ

أو بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك أو باتباعهم هواهم وتركهم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال الزمخشري الافساد في الأرض تهييج الحروب والفتن قال لأن في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طيء حرب الفساد انتهى كلامه ووجه الفساد بهذه الأقوال التي قيلت أنها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسمية وزادها تغليظا اصرارهم عليها والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة فكان فعلهم الموصوف أقوى الاسباب لفساد الارض وخرابها كما أن الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث ألا ترى قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم وأن لو استقاموا على الطريقة ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل الآيات وقد قيل في تفسيره ما روي في الحديث من أن الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد لعدم النبات وانقطاع الاقوات والنهي عن الافساد في الارض من باب النهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب فمتعلق النهي حقيقة هو مصافاة الكفار ومما لأتهم على المؤمنين بافشاء السر اليهم وتسليطهم عليهم لافضاء ذلك الى هيج الفتن المؤدي الى الافساد في الارض فجعل ما رتب على المنهي عنه حقيقة منهيا عنه لفظا والنهي عن الافساد في الأرض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وليس ذكر الارض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على أن هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم وهو سترة أمواتكم جدير أن لا يفسد فيه اذ محل الاصلاح لا ينبغي أن يجعل محل الافساد ألا ترى الى قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال تعالى والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم وقوله تعالى أنا صببنا الماء صبا الآية الى غير ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالارض وما أودع الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النهي عن الافساد بقولهم انما نحن مصلحون فاخرجوا الجواب جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم وأكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بالاصلاح وفي المعنى الذي اعتقدوا أنهم مصلحون أقوال أحدها قول ابن عباس ان ممالأتنا الكفار انما نريد بها الاصلاح بينهم وبين المؤمنين والثاني قول مجاهد وهو أن تلك الممالأة هدى وصلاح وليست بفساد والثالث أن ممالأة النفس والهوى صلاح وهدى والرابع أنهم ظنوا أن في ممالأة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لان الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون والخامس أنهم أنكروا أن يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالأة الكفار وقالوا انما نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الاقوال بل يحمل النهي على كل فرد من أنواع الافساد وذلك أنهم لما ادعوا الايمان وأكذبهم الله في ذلك وأعلم بان ايمانهم مخادعة كانوا يكونون بين حالين احداهما أن يكونوا مع عدم ايمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الاخرى أن يكونوا مع عدم ايمانهم يسعون بالافساد بالارض لتفرق كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن ذلك وكأنهم قيل لهم ان كنتم قد قنع منكم بالاقرار بالايمان وان لم تؤمن قلوبكم فاياكم والافساد في الارض فلم يجيبوا بالامتناع من الافساد بل أثبتوا لانفسهم أنهم مصلحون وأنهم ليسوا

على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذا لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وقاله الزمخشري ودعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا خطأ لان مواقع ألا تدل على أن لا ليست للنفي فيتم ما ادعوه ألا ترى انك تقول ألا ان زيدا منطلق ليس أصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وليت وحرف النداء وغيرها مما لا يعقل فيه ان لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فأفادت التحقيق وقوله لا تكاد تقع الى آخره غير صحيح ألا ترى أن الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالنداء وبحبذا ولا يتلقى بشيء من هذا القسم وعلامة ألا هذه التي هي حرف تنبيه واستفتاح صحة

محلا للافساد فلا يتوجه النهي عن الافساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بافواههم ماليس في قلوبهم * ولما كانوا قد قابلوا النهي عن الافساد بدعوى الاصلاح الكاذبة أكذبهم الله بقوله ألا انهم هم المفسدون فاثبت لهم ضد ما ادعوه مقابلا لهم ذلك في جملة اسمية مؤكدة بانواع من التأكيد منها التصدير بان وبالمجيء بهم وبالمجيء بالالف واللام التي تفيد الحصر عند بعضهم وقال الجرجاني دخلت الالف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله لا تفسدوا فكأنه ضرب من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر لكان ألا انهم هم المفسدون انتهى كلامه وهو حسن * واستفتحت الجملة بألا منبهة على ما يجيء بعدها لتكون الاسماع مصغية لهذا الاخبار الذي جاء في حقهم ويحتمل هم أن يكون تأكيدا للضمير في انهم وان كان فصلا فعلى هذين الوجهين يكون المفسدون خبر الان وان يكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله وأولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا في قوله ولكن لا يشعرون هو ان الاخبار عنهم انهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك فكان المعنى ان الله قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ ذاك بين متنافيين وجهة الاستدراك انهم لما نهوا عن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك وأخبر الله عنهم أنهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا أن ذلك كما أخبر الله تعالى وأنهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك انه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفا قائما بزيد كان ينبغي لزيد أن يكون عالما بهذا الوصف الذي قام به اذ الانسان ينبغي أن يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف فاستدرك عليه بلكن لانه مما كثر في القرآن ويغمض في بعض المواضع ادراكه قالوا ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم مفسدون أو انهم معذبون أو انهم ينزل بهم الموت فتنقطع التوبة والاولى الاول ويحتمل أن لا ينوى محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولا نية وهو ابلغ في الذم جعلوا لدعواهم ما هو افساد اصلاحا ممن انتفى عنه الشعور وكانهم من البهائم لان من كان متمكنا من ادراك شيء فاهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشياء الفاسدة بانها صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا ادراك أو من كابر وعاند فجعل الحق باطلا فهو كذلك أيضا وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسلية عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من أهل الجهل فينبغي للعالم أن لا يكترث بمخالفته والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا ومن حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستئناف أو عطفها على صلة من من قوله من يقول أو عطفها على يكذبون ومن حيث العامل في اذا ومن حيث حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي لم يسم فاعله واختلف في القائل لهم آمنوا فقال ابن عباس الصحابة ولم يعين أحدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد بن معاذ وأبو لبابة وأسيد بن الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد أمرهم بالايمان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي وبدئ بالمنهي عنه لانه الأهم ولان المنهيات عنها هي من باب التروك والتروك أسهل في الامتثال من امتثال المأمورات بها * والكاف من قوله كما آمن الناس في موضع نصب وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم آمنوا إيمانا كما آمن الناس وكذلك يقولون في سير عليه شديدا أو سرت حثيثا ان شديدا وحثيثا نعت لمصدر محذوف التقدير سير عليه سيرا شديدا وسرت

الكلام دونها وكون انما مركبة من ما النافية دخل عليها ان التي للاثبات فأفادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي نذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بما فلا فرق بين لعل زيدا قائم ولعلما زيد قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذا فهم الحصر فانما يفهم من سياق الكلام لا أن انما دلت عليه وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي أوردوه في نحو قوله تعالى انما أنت منذر قل انما أنا بشر انما تنذر من اتبع الذكر انما أنت منذر من يخشاها انتهى *(ولكن لا يشعرون)* لكن تقع بين متنافيين وظهور ذلك هنا انه تعالى أخبر أنهم هم المفسدون وقد علم ذلك منهم ولكنهم لا يعلمون ذلك فاستدرك هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بانهم هم المفسدون ومفعول يشعرون محذوف تقديره ولكن لا يشعرون بافسادهم

سيرا حثيثا ومذهب سيبويه رحمه الله ان ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف وانما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما لم يجز ذلك لانه يؤدى الى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه فى غير المواضع التى ذكر وها وتلك المواضع أن تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس أو واقعة خبرا نحو زيد قائم أو حالا نحو مررت بزيد راكبا أو وصفا لظرف نحو جاست قريبا منك أو مستعملة استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم تكن الا تابعة للموصوف ولا يكتفى عن الموصوف ألا ترى ان سيبويه منع ألا ماء ولو باردا وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف وأجاز ولو باردا لانه حال وتقرير هذا فى كتب النحو * وما من كما آمن الناس مصدرية التقدير كايمان الناس فينسبك من ما والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التشبيه التى هى نعت لمصدر محذوف أو حال على القولين السابقين واذا كانت ما مصدرية فصلتها جملة فعلية مصدرة بماض متصرف أو مضارع وشذ وصلها بليس فى قول الشاعر * بما لستما أهل الخيانة والغدر * ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم أبو الحجاج الاعلم مستدلين بقوله

وجدنا الحرمن شر المطايا * كما الحبطات شر بنى تميم

وأجاز الزمخشرى وأبو البقاء فى ما من قوله كما آمن أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها فى ربما قام زيد ولا ينبغى أن لا تجعل كافة الا فى المكان الذى لا تتقدر فيه مصدرية لان ابقاءها مصدرية مبق للكاف على ما استقر فيها من العمل وتكون الكاف اذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على ما المصدرية وقد أمكن ذلك فى كما آمن الناس فلا ينبغى أن تجعل كافة والألف واللام فى الناس يحتمل أن تكون للجنس فكانه قال الكاملون فى الانسانية أو عبر بالناس عن المؤمنين لانهم هم الناس فى الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تمييزه كما قال الشاعر

ليس من الناس ولكنه * يحسبه الناس من الناس

ويحتمل أن تكون الالف واللام للعهد ويعنى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قاله ابن عباس أو عبد الله بن سلام ونحوه ممن حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل أو معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وأسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار عدهم الكلبى والأولى حملها على العهد وأن يراد به من سبق ايمانه قبل قول ذلك لهم فيكون حوالة على من سبق ايمانه لانهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالايمان * والتشبيه فى كما آمن الناس اشارة الى الاخلاص والافهم ناطقون بكلمتى الشهادة غير معتقديها * أنؤمن معمول لقالوا وهو استفهام معناه الانكار أو الاستهزاء ولما كان المأمور به مشبها كان جوابهم مشبها فى قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء والقول فى الكاف وما فى هذا كالقول فيهما فى كما آمن الناس * والألف واللام فى السفهاء للعهد فيعنى به الصحابة قاله ابن عباس أو الصبيان والنساء قاله الحسن أو عبد الله بن سلام وأصحابه قاله مقاتل ويحتمل أن تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين أو الكاملون فى السفه أو لأنهم انحصر السفه فيهم اذ لا سفيه غيرهم وأبعد من ذهب الى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو العيوق والدبران لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصار واذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما آمن السفهاء أن يكون ذلك من باب التعنت والتجلد حذرا من الشماتة وهم عالمون بأنهم ليسوا بسفهاء ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد

﴿ واذا قيل لهم آمنوا ﴾ هذه الجملة الكلام عليها أهى معطوفة على صلة من أو على يكذبون أو مستأنفة وما العامل فى اذا وما المقام مقام الفاعل كالجملة الشرطية السابقة * ولما نهوا عن الافساد أمروا بالايمان وبحصوله يزول افسادهم وبدئ بالمنهى عنه لانه الاهم وهو ترك والترك أسهل من امتثال المأمور فكان فى ذلك تدريج لهم وأكثر المعربين يجعل الكاف فى كما آمن ونظيره نعتا لمصدر محذوف أى ايمانا مثل ايمان الناس ومذهب سيبويه ان الكاف فى موضع الحال وذو الحال ضمير مصدر محذوف دل عليه الفعل وما مصدرية ينسبك منها ومن صلتها مصدر هو فى موضع جر بالكاف وأجاز الزمخشرى وأبو البقاء ان تكون ما كافة للكاف عن العمل كهى فى ربما قام زيد والظاهر ان أل فى الناس للعهد وهم المؤمنون الذين سبقوا بالايمان فأحيلوا عليهم * والسفه خفة الحلم والجهل ويقال سفه بكسر الفاء وضمها وهو

نسبوهم للسفه معتقدين أنهم سفهاء وذلك لما أخلوا به من النظر والفكر الصحيح المؤدي الى إدراك الحق وهم كانوا في رثاثة و يسار وكان المؤمنون إذ ذاك أكثرهم فقراء وكثير منهم موال فاعتقدوا أن من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لانهم اشتغلوا بما لايجدي عندهم وكسلوا عن طلب الرئاسة والغنى وما به السؤدد في الدنيا وذلك هو غاية السفه عندهم وفي قوله كما آمن السفهاء اثبات منهم في دعواهم بسفه المؤمنين أنهم موصوفون بضد السفه وهو رزانة الاحلام و رجحان العقول فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء وصدر الجملة بألا التي للتنبيه لينادي عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء وأكد ذلك بان و بلفظ هم واذا التقت الهمزتان والاولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ألا ففي ذلك أوجه أحدها تحقيق الهمزتين و بذلك قرأ الكوفيون وابن عامر والثاني تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بابدالها واوا كحالها اذا كانت مفتوحة قبلها ضمة في كلمة نحو أواني مضارع آني فاعل من أتيت وجؤن تقول أواني وجون و بذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو والثالث تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وتحقيق الثانية والرابع تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وابدال الثانية واوا وأجاز قوم وجها خامسا وهو جعل الأولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم ذلك لان جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريبا لها من الألف والألف لاتقع بعد الضمة والأعاريب الثلاثة التي جازت في هم في قوله هم المفسدون جائزة في هم من قوله هم السفهاء * والاستدراك الذي دلت عليه لكن في قوله ولكن لايعلمون مثله في قوله تعالى ولكن لايشعرون وانما قال هناك لايشعرون وهنا لايعلمون لان المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل لانه من المحسوسات التي لاتحتاج الى فكر كثير فنفي عنهم مايدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو أن الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالأمور قال السموأل

تخاف أن تسفه أحلامنا * فنجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لايعلمون لان عدم العلم الشيء جهل به * قرأ ابن السميفع اليماني وأبو حنيفة واذا لاقوا الذين وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو أحد معاني فاعل الخمسة والواو المضمومة في هذه القراءة هي واو الضمير تحركت لسكون مابعدها ولم ترد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو واللقاء يكون بموعد وبغير موعد فاذا كان بغير موعد سمي مفاجأة ومصادفة وقولهم لمن لقوا من المؤمنين آمنا بلفظ مطلق الفعل غير مؤكد بشيء تورية منهم وايهاما فيحتمل أن يريدوا به الايمان بموسى و بما جاء به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتمل أن يريدوا به الايمان المقيد في قولهم آمنا بالله و باليوم الآخر وليسوا بصادقين في ذلك و يحتمل أن يريدوا بذلك ما أظهروه بألسنتهم من الايمان ومن اعترافهم حين اللقاء وسموا ذلك ايمانا وقلوبهم عن ذلك صارفة معرضة * وقرأ الجمهور خلوا الى بسكون الواو وتحقيق الهمزة وقرأ ورش بالقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة و يتعدى خلا بالباء و بالى والباء أكثر استعمالا وعدل الى الى لانها اذا عديت بالباء احتملت معنيين أحدهما الانفراد والثاني السخرية اذ يقال في اللغة خلوت به أي سخرت منه والى لايحتمل الا معنى واحدا والى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل أي صرفوا خلاهم الى شياطينهم قال الاخفش خلوت اليه جعلته غاية حاجتي وهذا شرح معنى و زعم قوم منهم النضر بن

القياس لمجيء سفيه و جمعه على فعلاء قياس مطرد في فعيل الصحيح الوصف لمذكر عاقل * أنؤمن استفهام انكار واستهزاء ولما كان المأمور به مشبها أتوا بانكارهم مشبها وأل في السفهاء للعهد و يعنون بهم المؤمنين الخلص في الايمان اعتقدوا أنهم سفهاء *ألا انهم هم السفهاء* وهذا كما رد عليهم في قوله ألا انهم هم المفسدون ان الله تعالى هو العالم بانهم السفهاء *ولكن لايعلمون* أنهم سفهاء لغباوتهم و جاء هناك لايشعرون لان الافساد يدرك بادنى تأمل لانه من المحسوسات التي لاتحتاج الى فكر كثير فنفي عنهم مايدرك بالمشاعر وهي مبالغة في تجهيلهم اذ الشعور الثابت للبهائم منفي عنهم والامر بالايمان يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالامور والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لايعلمون ويجوز

شميل ان الى هنا بمعنى مع أى واذا خلوا مع شياطينهم كما زعموا ذلك فى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ومن أنصارى الى الله أى مع أموالكم ومع الله ومنه قول النابغة

فلا تتركنى بالوعيد كأننى * الى الناس مطلى به القار أجرب

ولا حجة فى شئ من ذلك وقيل الى بمعنى الباء لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف اذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه والخليل وتقرير هذا فى النحو * وشياطينهم هم اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس أو رؤساؤهم فى الكفر قاله ابن مسعود وروى أيضا عن ابن عباس أو شياطين الجن قاله الكلبى أو كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الأشرف من بنى قريظة وأبو بردة فى بنى أسلم وعبد الدار فى جهينة وعوف بن عامر فى بنى أسد وابن السوداء فى الشام وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على علم الغيب و يعرفون الاسرار و يداوون المرضى وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم أو باسم قرنائهم من الشياطين ان فسر وا بالكهنة أو لشبههم بالشياطين فى وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحسن والجمهور على تحريك العين من معكم وقرئ فى الشاذ انا معكم وهى لغة غنم و ربيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا للمؤمنين آمنا ولشياطينهم انا معكم فانظر الى تفاوت القولين لحين لقوا المؤمنين قالوا آمنا أخبر وا بالمطلق كما تقدم من غير توكيد لان مقصودهم الاخبار بحدوث ذلك ونشئه من قبلهم لا فى ادعاء أنهم أوحديون فيه أو لانه لا تطوع بذلك ألسنتهم لانه لا باعث لهم على الايمان حقيقة أو لانه لو أكدوه ماراج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الايمان وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله ربنا اننا آمنا وحين لقوا شياطينهم أو خلوا اليهم قالوا انا معكم فأخبر وا انهم موافقوهم وأخرجوا الاخبار فى جملة اسمية مؤكدة بان ليدلوا بذلك على ثباتهم فى دينهم ثم بينوا أن ما أخبر وا به الذين آمنوا انما كان على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا بالاخبار بالموافقة بل بينوا أن سبب مقالتهم للمؤمنين انما هو الاستهزاء والاستخفاف لان ذلك صادر منهم عن صدق و جد وأبر ز وا هذا الاخبار فى جملة اسمية مؤكدة بانما مخبر عن المبتدا فيها باسم الفاعل الذى يدل على الثبوت وان الاستهزاء وصف ثابت لهم لا أن ذلك تجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين وكان هذه الجملة وقعت جوابا لمنكر عليهم قولهم انا معكم كأنه قال كيف تدعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتأكلون ذبائحهم فاجابوهم بقولهم انما نحن مستهزئون أى مستخفون بهم نصانع بما نظهر من ذلك عن دمائنا وأموالنا وذرياتنا فنحن نوافقهم ظاهرا ونوافقكم باطنا والقائل انا معكم اما المنافقون لكبارهم واما كل المنافقين للكافرين * وقرئ مستهزئون بتحقيق الهمزة وهو الاصل و بقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها ومنهم من يحذف الياء تشبيها بالياء الاصلية فى نحو يرمون فيضم الزاى ومذهب سيبويه رحمه الله فى تحقيقها أن تجعل بين بين ومذهب أبى الحسن أن تقلب ياء قلبا صحيحا قال أبو الفتح حال الياء المضمومة منكر كحال الهمزة المضمومة والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة وأكثر القراء على ما ذهب اليه سيبويه انتهى وهل الاجتماع والمعية فى الدين أو فى النصرة والمعونة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه أو فى اتفاقهم مع الكفار على اطلاعهم على أحوال المؤمنين واعلامهم بما أجمعوا عليه من الامر وأخفوه من المكايد أو فى اتفاقهم مع الكفار على أذى المسلمين وتربصهم بهم الدوائر وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم وقصدهم اخماد كلمة الله

فى نحو السفهاء ألا تحقيق الثانية مع تحقيق الاولى أو جعلها بين الهمزة والواو وابدالها واوا مع تحقيق الاولى أو جعلها بين الهمزة والواو وأجاز بعضهم جعل كل منهما بين الهمزة والواو ﴿ واذا لقوا ﴾ وقرئ واذا لاقوا وهى فاعل بمعنى الفعل المجرد * وآمنا فعل مطلق غير مؤكد بشئ تورية منهم وايهاما سموا النطق باللسان ايمانا وقالوا بهم معرضة * وخلا يتعدى بالباء و بالى والى على معناها من انتهاء الغاية وليست هنا بمعنى مع خلافا للنضر بن شميل * وشياطينهم اليهود ورؤساهم وشيطان عند البصريين فيعال من شطن وقالوا فى معناه شاطن وفى التصغير مشيطن وعند الكوفيين فعلان من شاط و يشهد لهم قولهم شيطان مسمى به ممنوع من الصرف وقرئ ﴿ معكم ﴾ بسكون العين وهى لغة ربيعة وغنم وانظر الفرق بين قولهم للمؤمنين آمنا و بين قولهم لشياطينهم فهنالك اكتفوا بالمطلق وهنا أكدوا المعية

اقوال أربعة والدواعي الى الاستهزاء خوف الاذى واستجلاب النفع والهزل واللعب والله تعالى منزه عن ذلك فلا يصح اضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه الى الله تعالى فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند الى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم أن ذلك جزاء الاستهزاء أو عن معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين فاجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم وصون المال والاشراك في المغنم مع علمه بكفرهم واطلق على الشئ ما أشبهه صورة لا معنى أو عن التوطئة والتجهيل لاقامتهم على كفرهم وسمى التوطئة لهم استهزاء لانه لم يعجل لهم العقوبة بل أملى وأخرهم الى الآخرة أو عن فتح باب الجنة فيسرعون اليه فيغلق فيضحك منهم المؤمنون أو عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وهو السور المذكور في الحديد أو عن قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم أو عن تجديد الله لهم نعمة كلما احدثوا ذنبا فيظنون أن ذلك لمحبة الله لهم أو عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يعطاه المؤمنون كما ذكر وأنه روى في الحديث أو عن طردهم عن الجنة اذا أمر بناس منهم الى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا الى ما أعد الله فيها لاهلها وهو حديث فيه طول روى عن عدى بن حاتم ونحا هذا المنحى ابن عباس والحسن وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم العظيم حيث صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلا مضارعا يدل عندهم على التجدد والتكرر فهو ابلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم اذ عدى الفعل اليهم فقال يستهزئ بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء اليهم على من تعلق به الاستهزاء فلم يقولوا انما نحن مستهزئون بهم وذلك لتحرجهم من ابلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم فابقوا اللفظ محتملا أن لو حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم انهم لم يستهزؤا بالمؤمنين ألا ترى الى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وبقولهم اذا لقوهم قالوا آمنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون اظهار المداراة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل يظهرون الطواعية والانقياد وقرأ ابن محيصن وشبل يمدهم وتروى عن ابن كثير ونسبة المد الى الله حقيقة اذ هو موجد الاشياء والمنفرد باختراعها والمعنى ان الله تعالى يطول لهم في الطغيان * وقد ذهب الزمخشري الى تأويل المد المنسوب الى الله تعالى بانه منع الالطاف وخذلانهم بسبب كفرهم واصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مدا وأسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم أو بان المد هو على معنى القسر والالجاء قال أو على أن يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده وانما ذهب الى التأويل في المد لان مد الله لهم في الطغيان قبيح والله منزه عن فعل القبيح والتأويل الأول الذي ذكره الزمخشري قول الكعبي وأبي مسلم وقال الجبائي هو المد في العمر وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر وهو الهادي والمضل وقد تقدم الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومد الله في طغيانهم التمكين من العصيان قاله ابن مسعود أو الاملاء قاله ابن عباس أو الزيادة من الطغيان قاله مجاهد أو الامهال قاله الزجاج وابن كيسان أو تكثير الاموال والاولاد وتطييب الحياة أو تطويل الاعمار ومعافاة الابدان وصرف الرزايا وتكثير الارزاق وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهي لغة يقال طغيان بالضم والكسر كما قالوا لقيان وغنيان بالضم والكسر وأمال الكسائي في طغيانهم وأضاف الطغيان اليهم لانه

والموافقة بقولهم انا ثم لم يكتفوا حتى ذكروا سبب قولهم آمنا وهو الاستخفاف بالمؤمنين وأبرزوا ذلك في جملة مؤكدة بان وبنحن ومستهزئون باسم الفاعل وكانهم لما قالوا انا معكم أنكر عليهم الاقتصار على هذا وأنكم كيف تكونون معنا وأنتم مسالمون أولئك باظهار تصديقكم وتكثير سوادهم والتزام أحكامهم من الصلاة وأكل ذبائحهم فاجابوا بذلك انما نستخف بهم في ذلك القول لصون دمائنا وأموالنا وذريتنا وقرئ ﴿مستهزئون﴾ بهمزة وبابدالها ياء وبحذفها وضم ماقبلها وقلبها ياء هو قول الاخفش واما سيبويه فتخفيفها بجعلها بين بين والاستهزاء هو الاستخفاف واللهو واللعب والله سبحانه منزه عن ذلك فجاء قوله ﴿الله يستهزئ بهم﴾ على سبيل المقابلة والمعنى انه مجاز بهم على استهزائهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم

فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت اضافته اليه بالمباشرة والى الله بالاختراع وما فسر به
العمه يحتمله قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى يترددون ويتحيرون أو يعمون عن رشدهم أو
يركبون رؤسهم ولا يبصرون وقال بعض المفسرين وهذا التفسير الأخير أقرب الى الصواب لانهم
لم يكونوا مترددين فى كفرهم بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه الباطل يعمهون
جملة فى موضع الحال نصب على الحال اما من الضمير فى يمدهم واما من الضمير فى طغيانهم لانه مصدر
مضاف للفاعل وفى طغيانهم يحتمل أن يكون متعلقا بيمدهم ويحتمل أن يكون متعلقا بيعمهون ومنع
أبو البقاء أن يكون فى طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير فى يمدهم قال لان العامل لا يعمل فى حالين
انتهى كلامه وهذا الذى ذهب اليه يحتاج الى تقييد وهو أن تكون الحالان لذى حال واحد فان كانا
لذوى حال جاز نحو لقيت زيدا مصعدا منحدرا فاما اذا كانا لذى حال واحد كما ذكرناه ففى اجازة ذلك
خلاف ذهب قوم الى أن ذلك لا يجوز كما لم يجز ذلك للعامل أن يقضى مصدرين ولا ظرفى زمان ولا
ظرفى مكان فكذلك لا يقضى حالين وخصص أهل هذا المذهب هذا القول بان لا يكون الثانى على
جهة البدل أو معطوفا فانه اذا كانا كذلك جازت المسألة قال بعضهم الا أفعل التفضيل فانها تعمل فى ظرفى
زمان وظرفى مكان وحالين لذى حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره أبو الحسن بن عصفور
وذهب قوم الى أنه يجوز للعامل أن يعمل فى حالين لذى حال واحد والى هذا أذهب لأن الفعل الصادر
من فاعل أو الواقع بمفعول يستحيل وقوعه فى زمانين وفى مكانين وأما الحالان فلا يستحيل قيامهما
بذى حال واحد الا ان كانا ضدين أو نقيضين فيجوز أن تقول جاء زيد ضاحكا راكبا لأنه لا يستحيل
مجيئه وهو ملتبس بهذين الحالين فعلى هذا الذى قررناه من الفرق يجوز أن يجىء الحالان لذى حال
واحد والعامل فيهما واحد * أولئك اسم أشير به الى الذى تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة
من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والاستخفاف بالمؤمنين
باظهار الموافقة وهم مع الكفار وقرأ الجمهور اشتروا الضلالة بضم الواو وقرأ أبو السمال قعنب
العدوى اشتروا الضلالة بالفتح ولاعتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة فى النحو ووجه الكسر
انه الأصل فى التقاء الساكنين نحو وأن لو استقاموا ووجه الفتح اتباعها الحركة الفتح قبلها وأمال
حمزة والكسائى الهدى وهى لغة بنى تميم والباقون بالفتح وهى لغة قريش والاشتراء هنا مجاز كنى به
عن الاختيار لان المشترى للشىء مختار له مؤثر فكأنه قال اختاروا الضلالة على الهدى وجعل تمكنهم
من اتباع الهدى كالثمن المبذول فى المشترى وانما ذهب فى الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هى
استبدال شئ فى يدك لشئ فى يد غيرك وهذا مفقود هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة
لا مجاز والمعاوضة متحققة ثم راموا يقررون ذلك ولا يمكن أن يتقرر لانه على كل تقدير يؤول
الشراء فيه الى المجاز قالوا ان كان أراد بالآية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ
بالشهادة واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم
واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال فتحققت المعاوضة وحصل البيع والشراء حقيقة وكان
من بيوع المعاطاة التى لا تفتقر الى اللفظ وقالوا لما ولدوا على الفطرة واستمر لهم حكمها الى البلوغ وحد
التكليف استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة وقالوا لما كانوا ذوى عقول متمكنين
من النظر الصحيح المؤدى الى معرفة الصواب من الخطأ استبدلوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى
والتقليد للآباء مع قيام الدليل الواضح فتحققت المعاوضة قالوا وان كان أراد بالآية أهل الكتاب كما قال

والتعظيم والاخبار عنه
بالمضارع وهو يدل على
التجدد ولم يذكروا هم
متعلق الاستهزاء لتحرجهم
من ابلاغ المؤمنين فينقمون
ذلك عليهم فابقوا اللفظ
محتملا وليذبوا عن أنفسهم
لو حوققوا وان كانوا
عنوا المؤمنين وقال
يستهزئ بهم فذكر
متعلق الاستهزاء فهو أبلغ من
قولهم * وقرئ (ويمدهم)
من مد ومن أمد واسناد
المد أو الامداد لله تعالى
حقيقة اذ هو المنفرد بايجاد
ذلك وهو الممكن من
المعاصى والزيادة منها
* وقرئ طغيانهم بكسر الطاء
وضمها وأضيف الطغيان
اليهم لانهم فاعلوه كسبا
وان كان الله تعالى هو
مخترعه * والعمه التحير عن
الرشد وركوب الرأس عن
اتباع الحق وفى طغيانهم
متعلق بيمدهم وقيل بيعمهون
ويعمهون حال من مفعول
يمدهم أو من ضمير طغيانهم
ومنع أبو البقاء ان يكون

قتادة فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر ومصدقين ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ومستفتحين به
ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه فكانوا مؤمنين حقا فلما بعث صلى الله عليه وسلم
وهاجر الى المدينة خافوا على رئاستهم ومآكلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته وقالوا ليس هذا
المذكور عندنا وغيروا صفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل لهم فتحققت المعاوضة قالوا
وان كان أراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس فالمعاوضة أيضا متحققة اما بالمدة التي كانوا
عليها على الفطرة ثم كفروا وأولان الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثة الحسي والنظري والسمعي
وهذه التي تفيد العلم القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الآباء في الكفر وقال ابن كيسان خلقهم
لطاعته فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله لانه تعالى لو برأهم لطاعته لما كفر
أحد منهم لاستحالة أن يخلق شيأ لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء وسيأتي الكلام على قوله تعالى الا
ليعبدون وعلى ولذلك خلقهم ان شاء الله قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الضلالة الكفر
والهدى الايمان وقيل الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والآخرة
وقيل النار والجنة وعطف فما ربحت بالفاء يدل على تعقب نفي الربح للشراء وانه بنفس ما وقع الشراء
تحقق عدم الربح * وزعم بعض الناس ان الفاء في قوله فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام من معنى
الجزاء والتقدير ان اشتروا * والذين اذا كان في صلة فعل كان في معنى الشرط ومثله الذين ينفقون
أموالهم وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم أجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم انتهى وهذا خطأ لان
الذين ليس مبتدأ فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ فتدخل الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط
وأما الذين خبر عن أولئك وقوله فما ربحت ليس بخبر فتدخله الفاء وانما هي جملة فعلية معطوفة على
صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم أجرهم خطأ لانه
ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدا الذي هو ينفقون ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين اشتروا
مبتدأ وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن أولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة
خبر الاولئك ولتحقق مضي الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدأ
ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين بدل منه وفما ربحت خبر لان الخبر انما تدخله الفاء لعموم
الموصول ولا بد ال الذين من أولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص
لا تدخله الفاء ولان معنى الآية ليس الا على كون أولئك مبتدأ والذين خبرا عنه ونسبة الربح الى
التجارة من باب المجاز لان الذي يربح أو يخسر انما هو التاجر لا التجارة ولما صور الضلالة والهدى
مشترى وثمنا رشح هذا المجاز البديع بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو
أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة فينضاف مجاز الى مجاز ومن
ذلك قول الشاعر

بكى الخز من روح وأنكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

أقام الخز مقام شخص حين باشر روحا بكى من عدم ملامته ثم رشحه بقوله وأنكر جلده ثم زاد في
ترشيح المجاز بقوله وعجت أي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا وهي جذام ومعنى البيت
ان روحا وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما
بما كنى فيه في البيت ومن ذلك قول الشافعي رضي الله عنه

أيا بومة قد عششت فوق هامتي * على الرغم مني حين طار غرابها

في طغيانهم * ويعمهون * حالين (قال) لان العامل لا يعمل في حالين وهذا فيه خلاف وتفصيل * أولئك * اشارة الى الذين تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة كما تقدم في المتقين حيث ذكرت أوصافهم أشير اليهم باولئك * وقرئ * اشتروا * بضم الواو وكسرها وفتحها والاشتراء هنا مجاز كنى به عن الاختيار لان المشتري للشيء مختار له مؤثر و * الضلالة * الكفر * والهدى * الايمان جعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول في المشتري * فما ربحت * عطف بالفاء الدالة على تعقب نفي الربح وبنفس ما وقع الاشتراء تحقق عدم الربح واسناد الربح الى التجارة مجاز لان الرابح هو التاجر ولما صور الضلالة والهدى مشترى

لما كنى عن الشيب بالبومة فأقبل عليها وناداها رشح هذا المجاز بقوله قد عششت لان الطائر من أفعاله اتخاذ العشة وقد أورد الزمخشري في ترشيح المجاز في كشافه مثلا ، وقرأ ابن أبي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ووجه قراءة الجمهور على الافراد انه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله فما ربحت تجارتهم اشعار بأن رأس المال لم يذهب بالكلية لانه انما نفى الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص رأس المال ، وأجيب عن هذا بأنه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلال نقيض الهدى والنقيضان لا يجتمعان فاستبدالهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على أن يكون من باب قوله

* على لا حب لا يهتدى بمناره * أي لا منار له فيهتدى به فنفى الهداية وهو يريد نفي المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية به فكذلك هذه الآية لما ذكر شراء شئ بشئ توهم ان هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط وليس بتاجر انما التجارة التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة فنفى الربح والمقصود نفي التجارة أي لا يتوهم أن هذا الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكأنه قال فلا تجارة لهم ولا ربح وقال الزمخشري معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيآن سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا لان رأس المال مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في أيديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الأعراض الدنيوية لان الضلال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران فيه لان الربح هو الفضل على رأس المال فاذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب رأس المال بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو الخسران ، قيل لما لم يكن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مفيد الذهاب رؤس أموالهم أتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان يقال له التتميم ومنه قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

تم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة وان كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة أو المترجي ذلك منه وهذا الاعتياض منفي عنه ذلك لان الكفر محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا الآية وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان وهل ينفعه وصله الرحم واطعام المساكين فقال لانه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لم يعتاضوا ذلك الا لما تحققوا وارتجوا من الفوائد الدنيوية والأخروية ألا ترى الى قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم وما نحن بمعذبين وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعذبون الا أياما معدودة وبعضهم يقول يوما واحدا وبعضهم عشرا وكل طائفة من الكفار تزعم أنها على الحق وأن غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الأخروية سمى اشتراءهم الضلالة بالهدى تجارة ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين أو مهتدين من الضلالة أو للتجارة الرابحة أو في اشتراء الضلالة أو نفى عنهم الهداية والربح لان من التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى وعلى استقامة وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية والذي أختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بأن هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على أن الذي

وبمنا وكان ذلك مجازا رشحه ببعض أوصاف الحقيقة بقوله ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ فانضاف مجاز الى مجاز وقرئ تجاراتهم على الجمع والافراد ونفي الربح لا يدل على انتقاص رأس المال لكن عبر بنفيه عن ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلالة والهدى نقيضان فاستبدالهم الضلالة دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي على أن يكون من باب * على لا حب لا يهتدى بمناره * لما ذكر اشتراء شئ بشئ توهم ان ذلك تجارة فنفى الربح والمقصود نفي التجارة أي لا تجارة فلا ربح نحو لا منار فلا هداية ﴿وما كانوا مهتدين﴾ تتميم للمعنى المقصود بهذه الجملة ويقال لهذا في علم البيان التتميم ويقول هذه الجملة اخبار بان هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى أنهم كانوا على هدى فيما مضى فبين وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من ادراك

الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل * المثل والمثل كالشبه والشبه واصله الوصف والمثل القول السائر الذي فيه غرابة وضرب المثل يؤثر في القلب مالا يؤثر وصف الشيء نفسه اذ فيه تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد ولما ذكر تعالى أوصافاً لهم سابقة ضرب المثل زيادة في كشف أحوالهم فقال ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ أي قصتهم ووصفهم مثل وصف الذي استوقد أي الجمع الذي استوقد ويدل على ذلك قوله ذهب الله بنورهم فالذي وصف لمفرد في

اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من ادراك الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل * وانتصاب مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافاً لمن زعم انه منصوب بكان والاسم معاً وخلافاً لمن زعم ان أصل انتصابه على الحال وهو الفراء قال لشغل الاسم برفع كان الا أنه لما حصلت الفائدة من جهته كان حالاً خبراً فأتى معرفة فقيل كان أخوك زيداً تغليباً للخبر لا للحال * وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات أقوالاً * أحدها انها نزلت في المنافقين * الثاني في قوم أعلم الله بوصفهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالمغيبات * الثالث في عبد الله بن أبي وأصحابه نزل واذا لقوا الذين آمنوا والتي قبلها في جميع المنافقين وذكر واما معناه انه لقي نفراً من المؤمنين فقال لأصحابه انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فذكر انه مدح وأثنى على أبي بكر وعمر وعلي فوبخه علي وقال له لا تنافق فقال أبي تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال عبد الله لأصحابه كيف رأيتموني فعلت فأثنوا عليه خيراً * وقد تقدمت أقاويل غير هذه الثلاثة في غضون الكلام قبل هذا ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ المثل في أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل كشبه وشبه وشبيه وهو النظير ويجمع المثل والمثل على أمثال قال اليزيدي الأمثال الاشباه وأصل المثل الوصف هذا مثل كذا أي وصفه مساو لوصف الآخر بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه وقيل المثل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساوياً للاول في الظهور من وجه دون وجه والمقصود من ذكر المثل انه يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه لان الغرض من ضرب المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقاً للعقل * والذي اسم موصول للواحد المذكر ونقل عن أبي علي أنه مبهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا شبيه بقول أبي علي وقال صاحب التسهيل فيه وقد ذكر الذين قال ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيراً وفيه للضرورة قليلاً وأصحابنا يقولون يجوز أن تحذف النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي لمفرد فسمع تشديد الياء فيه مكسورة أو مضمومة وحذف الياء وابقاء الذال مكسورة أو ساكنة وأكثر أصحابنا على

معنى الجمع وليس الذي مثل من لفظاً ومعنى كما نقل عن أبي علي والاخفش وقرئ الذين جمعاً وتخرجه اما على انها كمن على ما قالاه واما انه أفرد على ما توهم انه نطق بمن واستوقد بمعنى أوقد حكاه أبو زيد وقيل هي للطلب ونكر ناراً لان مقابلها من وصف المنافق نزر يسير من التقييد بالاسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق فاكتفى بالمطلق * ويقال ضاء المكان وأضاء النور ويستعمل أضاء أيضاً لازماً والاظهر ان ما مفعول أي أضاءت النار المكان الذي حوله وجوزوا ان تكون ما نكرة موصوفة وان تكون ماهي الغاية وأضاء لازم أي الجهة التي حوله أنث الفعل على معنى ما وجواب لما هو ﴿ذهب الله بنورهم﴾ وأجاز

الزمخشري ان يكون جواب لما محذوفاً تقديره خمدت قال وهو أولى وذهب الله بنورهم * قال الزمخشري الضمير في بنورهم عائد على المنافقين والجملة جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم أو هي بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان ولم يكتف الزمخشري بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كانه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار انتهى. وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن تلا قوله فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وأما باقي كلامه بعد تقديره خمدت الى آخره فهو مما يحمل اللفظ مالا يحتمله ويقدر تقادير وجملاً محذوفة لم يدل عليها الكلام

وذلك عادته في غيرما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام الله بغير ما يصح له ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوزوا حذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين أحدهما ان يكون مستانفا جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم * والوجه الثاني من التخريجين

اللذين تقدم ذكرهما وهو ان يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر لي صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فجعله ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكروا جواز ذلك واما أن تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم أحدا أجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدل فيها انتهى والظاهر ان نارا حقيقة في النار التي استوقدت واذهاب الله نورهم بامر سماوي والباء في بنورهم للتعدية مرادفة للهمزة والله تعالى لا يوصف بالذهاب ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ في ظلمات متعلق بتركهم ولا يبصرون في موضع الحال أو في ظلمات في موضع الحال فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون حال أيضا اما من الضمير في تركهم واما من الضمير المستكن في الجار والمجرور فان كان ترك يتعدى الى اثنين كان في ظلمات الثاني ولا يبصرون حال ولا يجوز العكس لان الخبر لا يكون مؤكدا وقرئ ﴿صم بكم عمي﴾ بالرفع أي هم وهي أخبار متباينة الوضع لكنها في معنى خبر واحد وهو عدم قبولهم الحق وقرئ بنصب الثلاثة وجوزوا وجوها أحسنها النصب على الذم والظاهر أن هذا كله من أوصاف من شبه وصف المنافقين بوصفهم وبالغ في ذلك ﴿فهم لا يرجعون﴾ أي جوابا لان من اشتدت عليه تلك المشاعر لا يمكن ان يرجع جوابا لمن

أن تلك لغات في الذي * والاستيقاد بمعنى الايقاد واستدعاء ذلك ووقود النار ارتفاع لهيبها * والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق * لما حرف نفي يعمل الجزم وبمعنى الا وظرفا بمعنى حين عند الفارسي والجواب عامل فيها اذا الجملة بعدها في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند سيبويه وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما ولمجيء جوابها مصدرا باذا الفجائية * الاضاءة الاشراق وهو فرط الانارة * وحوله ظرف مكان لا يتصرف ويقال حوال بمعناه ويثنيان ويجمع أحوال وكلها لا تتصرف وتلزم الاضافة * الذهاب الانطلاق * النور الضوء من كل نير ونقيضه الظلمة ويقال نار ينور اذا نفر وجارية نوار أي نفور ومنه اسم امرأة الفرزدق وسمي نورا لان فيه اضطرابا وحركة * الترك التخلية أترك هذا أي خله ودعه وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته الى اثنين خلاف الاصح جواز ذلك * الظلمة عدم النور وقيل هو عرض ينافي النور وهو الأصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا توصف بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى الظلم وهو المنع قال لأن الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية * الابصار الرؤية ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ جموع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وأفعل الوصفين سواء تقابلا نحو أحمر وحمراء أو انفرد المانع في الخلقة نحو عدل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء وذلك نحو رجل آلى وامرأة عجزاء لم ينقس فيه فعل بل يحفظ فيه * والصمم داء يحصل في الأذن يسد العروق فيمنع من السمع وأصله من الصلابة قالوا قناة صماء وقيل أصله السد وصممت القارورة سددتها * والبكم آفة تحصل في اللسان تمنع من الكلام قاله أبو حاتم وقيل الذي يولد أخرس وقيل الذي لا يفهم الكلام ولا يهتدي الى الصواب فيكون اذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان * والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على أفعل وهو قياس الآفات والعاهات * والرجوع ان لم يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين يقول انها تضمن معنى صار فتصير من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزمخشري لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في ابراز خبيئات المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب بأنه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الألد وقمع لسورة الجامح الآبي ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين

وفى سائر كتبه أمثاله وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء فقال الله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سور الأمثال انتهى كلامه * ومثلهم مبتدأ والخبر فى الجار والمجرور بعده والتقدير كائن كمثل كما يقدر ذلك فى سائر حروف الجر وقال ابن عطية الخبر الكاف وهى على هذا اسم كما هى فى قول الأعشى

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط * كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

انتهى * وهذا الذى اختاره وبدأ به غير مختار وهو مذهب أبى الحسن يجوز أن تكون الكاف اسما فى فصيح الكلام وتقدم أنا لا نجيزه الا فى ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذى بدأ به بعد ذكر الوجه الذى اختاره وأبعد من زعم أن الكاف زائدة مثلها فى قوله فصيروا مثل كعصف مأكول * وحمله على ذلك والله أعلم أنه لما تقرر عنده أن المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا بمثل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشان فشبه شأنهم وصفهم بوصف المستوقد نارا فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة وفى جهة المماثلة بينهم وبين الذى استوقد نارا وجوه ذكروها الاول أن مستوقد النار يدفع بها الأذى فاذا انطفأت عنه وصل الأذى اليه كذلك المنافق يحقن دمه بالاسلام ويبيحه بالكفر الثانى انه يهتدى بها فاذا انطفأت ضل كذلك المنافق يهتدى بالاسلام فاذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يمدها بالحطب ذهب ضوؤها كذلك المنافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع أن المستضئ بها نوره من جهة غيره لا من جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقى فى ظلمة كذلك المنافق لما أقر بلسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار الخامس أن الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس شبه الهدى الذى باعوه بالنور الذى حصل للمستوقد والضلالة المشتراة بالظلمات السابع انه مثل ضربه الله للمنافق لانه اظهر الاسلام فحقن به دمه ومشى فى حرمته وضيائه ثم سلبه فى الآخرة عند حاجته اليه روى معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على أن ذلك نزل فى المنافقين وهو مروى عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى ومقاتل وروى عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب ويمان بن رئاب انها فى اليهود فتكون فى المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الاول أن مستوقد النار يستضئ بنورها ويتأنس ويذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبى صلى الله عليه وسلم ويستفتحون به على أعدائهم ويستنصرون به فينصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار فلما بعث وكفروا به أذهب الله ذلك النور عنهم الثانى شبه نار حربهم التى شبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد واطفاءها بذهاب النور الذى للمستوقد الثالث شبه ما كانوا يتلونه فى التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد نارا فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا أذهب الله عنهم نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذى وتقدم قول الفارسى فى انه يجرى مجرى من فى الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد فى معنى الجمع والذى نختاره انه مفرد لفظا وان كان فى المعنى نعتا لما تحته أفراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذى استوقد نارا كاحد التاويلين فى قوله

* وان الذى حانت بفلج دماؤهم * ولا يحمل على المفرد لفظا ومعنى بجمع الضمير فى ذهب الله بنورهم وجمعه فى دمائهم وأما من زعم أن الذى هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ لافراد الضمير فى الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به ألا ترى جمعه فى قوله

يخاطبه وجهة المماثلة بين المنافقين والمستوقد ان قلنا انه من تمثيل المفردات ان استيقاد النار مقابل بما أظهروا من الاسلام اذ حقنوا به دماءهم وعصموا به ذرياتهم وأموالهم واضاءة النار كونهم جرت عليهم

تعالى وخضتم كالذى خاضوا على أحد التأويلين وجعه فى قول الشاعر

يارب عبس لاتبارك فى احد * فى قائم منهم ولافيمن قعد * الاالذى قاموا باطراف المسد

واماقول الفارسى انهامثل من ليس كذلك لان الذى صيغة مفرد ومثنى وجمع بخلاف من فلفظمن مفرد مذكرابدا وليس كذلك الذى وقد جعل الزمخشرى ذلك مثل قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا واعل لتسويغ ذلك بأمرين قال احدهما ان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرنه ثم اقتصروا على اللام فى أسماء الفاعلين والمفعولين وهذا الذى ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام وان كان قد تقدمه اليه بعض النحويين خطا لانه لو كانت اللام بقية الذى لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذى ولما تخطى العامل الى أن يؤثر فى نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذى اذا أقرت ياؤه أوحذفت قال والثانى ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انماذلك علامة لزيادة الدلالة ألاترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وماذكره من أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ وأمامن حيث المعنى فليس كذلك بل هومثله من حيث المعنى ألاترى انه لا يكون واقعا الاعلى من اجتمعت فيه شروط مايجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل ولافرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون الا جمعا لمذكر عاقل ولكنه لما كان مبنيا التزم فيه طريقة واحدة فى اللفظ عند أكثر العرب وهذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل فدل هذا كله على أن ماذكره ليس بمسوغ لان يوضع الذى موضع الذين الاعلى التأويل الذى ذكرناه من ارادة الجمع أو النوع وقد رجع الى ذلك الزمخشرى أخيرا * وقرأ ابن السميفع كمثل الذين على الجمع وهى قراءة مشكلة لانا قدذكرنا ان الذى اذا كان أصله الذين لحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به واذاصحت هذه القراءة فتخرج على وجوه أحدها أن يكون افراد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله فى لسان العرب كانه نطق بمن الذى هو لفظ ومعنى كما جزم بالذى من توهم أنه نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفى الحد وهو اجراء الموصول فى الجزم مجرى اسم الشرط فبالحرى ان يقع بين متفقى الحد وهو الذين ومن الموصولان مثال الجزم بالذى قول الشاعر أنشده ابن الاعرابى

كذاك الذى يبغى على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب ماصنع

الثانى أن يكون افراد الضمير وان كان عائدا على جمع اكتفاء بالافراد عن الجمع كما تكتفى بالمفرد الظاهر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك فى لسان العرب * أنشد أبو الحسن

وبالبدو منا أسرة يحفظوننا * سراع الى الداعى عظام كراكره

أى كراكرهم والثالث أن يكون الفاعل الذى فى استوقد ليس عائدا على الذين وانما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو أى المستوقد فيكون نحو قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد مارأوا الآيات أى هو أى البداء المفهوم من بدا على أحد التأويلات فى الفاعل فى الآية وفى العائد على الذين وجهان على هذا التأويل أحدهما أن يكون حذف وأصله لهم أى كمثل الذى استوقد لهم المستوقد نارا وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل قول الشاعر

أحكام الاسلام وذهاب النور مقابل بما فضحهم الله به انهم ليسوا بمؤمنين وتركهم فى ظلمات مقابل لتماديهم على كفرهم ونفاقهم وصم ومابعده مقابل لكونهم لا يقبلون الحق والايمان أبدا فهم

ولو ان ماعالجت لين فؤادها * فقسا استلين به للان الجندل

يريد ماعالجت به فحذف حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهى مذكورة فى مبسوطات كتب النحو وضابطها أن يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس فى موضع رفع وأن يكون الموصول أو الموصوف به الموصول أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وأن يكون الفعل الذى تعلق به الحرف الذى جر الضمير مثل ذلك الفعل الذى تعلق به الحرف السابق والوجه الثانى أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهى جملة لما وجوابها وفى ذلك عائد على الذى فحصل الربط بذلك العائد المتأخر فيكون شبيها بما أجازوه من الربط فى باب الابتداء من قولهم زيد جاءت هند فضربتها ويكون العائد على الذين الضمير الذى فى جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميفع واستوقد استفعل وهى بمعنى افعل حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى ومثله أجاب واستجاب وأخلف لاهله واستخلف أى خلف الماء أو للطلب جوز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى أوقد قول الاخفش وهو أرجح لان جعلها للطلب يقتضى حذف جملة حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى أوقد لا يقتضيه ألا ترى أنه يكون المعنى فى الطلب استدعوا نارا فأوقدوها فلما أضاءت ما حوله لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الاتقاد فلذلك كان حملها على غير الطلب أرجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج فى نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة ألا ترى الى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وعلى أنه فى قوله كمثل الذى استوقد نارا هو من قبيل المقابلة أيضا ألا ترى أن المعنى هو كمثل الجمع أو الفوج الذى استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على أن من المفسرين من تخيل أنه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع فادعى أن ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل أصحاب الذى استوقد ولا حاجة الى هذا الذى قدره لانه لو فرضناه مفرد اللفظ والمعنى لما احتيج الى ذلك لأن التشبيه انما جرى فى قصة بقصة واذا كان كذلك فلا نشترط المقابلة كما قدمنا ونكر نارا وأفردها لأن مقابلها من وصف المنافق انما هو نزر يسير من التقييد بالاسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق مملوأة به فشبه حاله بحال من استوقد نارا ما اذ لا يدل الا على المطلق لا على كثرة ولا على عهد والفاء فى فلما للتعقيب وهى عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم أنها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره ان استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزعم فى قوله فما ربحت تجارتهم فأغنى عن اعادته هنا * وأضاءت قيل متعد وقيل لازم ومتعد قالوا وهو أكثر وأشهر فاذا كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضاء المكان كما قال العباس بن عبد المطلب فى النبى عليه الصلاة والسلام وأنت لما ولدت أشرقت الأر * ض وضاءت بنورك الأفق والفاعل اذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة لقلة استعمال ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام فى ذلك أى فلما أضاءت النار المكان الذى حوله واذا كان لازما فقالوا ان الضمير فى أضاءت للنار وما زائدة وحوله ظرف معمول للفعل ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وأنث على المعنى أى فلما أضاءت الجهة التى حوله كما أنثوا على المعنى فى قولهم ما جاءت حاجتك وقد ألم الزمخشرى بهذا الوجه وهذا أولى مما ذكروه لانه لا يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة والحمل على

المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما والأولى
في الآية بعد ذلك أن يكون أضاءت متعدية فلا تحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى * وقرأ ابن
السميفع وابن أبي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا فيتخرج على زيادة ما وعلى أن تكون هي الفاعلة اما
موصولة واما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجمع الضمير في بنورهم حملا على
معنى الذي اذ قررنا أن المعنى كالجمع الذي استوقد أو على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو كمثل
أصحاب الذي استوقد واجازوا أن يكون جواب لما محذوفا لفهم المعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به
وأجمعوا الآية قال الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الالباس الدال عليه انتهى وقوله
لاستطالة الكلام غير مسلم لانه لم يستطل الكلام لانه قدره خمدت وأي استطالة في قوله فلما اضاءت
ما حوله خمدت بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام قد طال بذكر
المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما فلذلك كان الحذف سائغا
لاستطالة الكلام وقوله مع أمن الالباس وهذا أيضا غير مسلم وأي أمن الباس في هذا ولا شئ يدل على
المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه أن يكون ذهب الله بنورهم هو
الجواب فاذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كان ذلك من باب
اللغز اذ تركت شيأ يبادر الى الفهم وأضمرت شيأ يحتاج في تقديره الى وحي يسفر عنه اذ لا يدل على حذفه
اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزمخشري بان جوز حذف هذا الجواب حتى
ادعى أن الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة
التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ للفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا
خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار انتهى وهذا
الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما اضاءت ما حوله
قوله ذهب الله بنورهم واما ما في كلامه بعد تقدير خمدت الى آخره فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله
ويقدر تقادير وجملا محذوفة لم يدل عليها الكلام وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي
أن يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا أن يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه
ولا نقص منه ولما جوزوا حذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على
وجهين احدهما أن يكون مستأنفا جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا
المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني أن يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما
الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على أن جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله
بنورهم والوجه الثاني من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما وهو أن يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا
من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر في صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا فجملة ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل
الا ان كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكروا جواز ذلك وأما أن تبدل جملة فعلية من جملة
اسمية فلا أعلم احدا اجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب
لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فتكرر
في الثانية فبطلت جهة البدل فيها ومن جعل الجواب محذوفا جعل الضمير في بنورهم عائدا على المنافقين
والباء في بنورهم للتعدية وهي احدى المعاني الاربعة عشر التي تقدم أن الباء تجيء لها وهي عند جمهور

لا يرجعون مقابل لكونهم
لا كلفة لهم ولا مراعاة فهم
كمن حرم مراجعة من يقهره

* * * * * * * * * *

(ش) جواب لما من قوله
فلما أضاءت محذوف
لاستطالة الكلام مع أمن
الالباس الدال عليه (ح)
جواب لما قوله ذهب الله
بنورهم ولا نسلم استطالة
الكلام بل هذا لما
وجوابها فلا استطالة بخلاف
قوله فلما ذهبوا به فان
الكلام طال بذكر المعاطيف
على الفعل ومتعلقاتها
فلذلك ساغ الحذف لاستطالة
الكلام * وقوله مع
أمن الالباس ممنوع وأي
أمن ولا شئ يدل على
المحذوف والذي يقتضيه
ترتيب الكلام وصحته
ووضعه مواضعه ما قدمناه
فاذا جعل غيره الجواب مع
قوة ترتب ذهاب الله
بنورهم على الاضاءة كان
لغزا اذ ترك شيأ يتبادر الى
الفهم وأضمر شيأ يحتاج الى
وحي ليسفر عنه اذ لا دلالة
للفظ على حذفه مع وجود
تركيب ذهب الله بنورهم
ولم يكتف بالجواز حتى
ادعى ان الحذف أولى
للوجازة مع الاعراب عن
الصفة الى آخر كلامه وهو
نوع خطابة لا طائل تحته

النحويين ترادف الهمزة فاذا قلت خرجت بزيد فمعناه أخرجت زيدا ولا يلزم أن تكون أنت خرجت وذهب أبو العباس الى انك اذا قلت قمت بزيد دل على انك قمت واقمته واذا قلت اقمت زيدا لم يلزم انك قمت ففرق بين الباء والهمزة فى التعدية والى نحو من مذهب أبى العباس ذهب السهيلى قال تدخل الباء يعنى المعدية حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول فى ذلك الفعل نحو أقعدته وقعدت به وادخلته الدار ودخلت به ولا يصح هذا فى مثل أمرضته واسقمته فلابد اذن من مشاركة ولو باليد اذا قلت قعدت به ودخلت به ورد على ابى العباس بهذه الآية ونحوها ألا ترى ان المعنى أذهب الله نورهم ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور وقال بعض أصحابنا ولا يلزم ذلك أبا العباس اذ يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالمجئ فى قوله وجاء ربك والذى يفسد مذهب أبى العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر

ديار التى كانت ونحن على منى * تحل بنا لولا نجاء الركائب

أى تحلنا ألا ترى ان المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم فى ذلك لانها لم تكن حراما فتصير حلالا بعد ذلك ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال أذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن فى قراءة من جعله رباعيا تخريج يذكر فى مكانه ان شاء الله تعالى ولباء التعدية أحكام غير هذا ذكرت فى النحو وقرأ اليمانى أذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادفة الباء للهمزة ونسبة الاذهاب الى الله تعالى حقيقة اذ هو فاعل الاشياء كلها وفى معنى ذهب الله بنورهم ثلاثة أقوال قال ابن عباس هو مثل ضرب للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفئ فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب موقد النار ضوءه وتركهم فى ظلمات أى فى عذاب * الثانى ان ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام بما أظهر من كفرهم الثالث أبطل نورهم عنده اذ قلوبهم على خلاف ما أظهروا فهم كرجل أوقد نارا ثم طفئت فعاد فى ظلمة وهذه الاقوال انما تصح اذا كان الضمير فى بنورهم عائدا على المنافقين وان عاد على المستوقدين فذهاب النور هو اطفاء النار التى أوقدوها ويكون بأمر سماوى ليس لهم فيه فعل فلذلك قال الضحاك لما أضاءت النار أرسل الله عليها ريحا عاصفا فأطفأها وهذا التأويل يأتى على قول من قال انها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها الى فسادهم وعبثهم فأخمد الله نارهم وأضل سعيهم وأما اذا قلنا ان ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها وان المراد بها نار العداوة والحقد فاذهاب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين واذا كانت النار مجازية فوصفها بالاضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح وقد تقدم الكلام فيه واذهاب النور أبلغ من اذهاب الضوء لاندراج الأخص فى نفى الاعم لا العكس فلو أتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور والمقصود اذهاب النور عنهم أصلا ألا ترى كيف عقبه بقوله * وتركهم فى ظلمات واضافة النور اليهم من باب الاضافة بادنى ملابسة اذ اضافته الى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح اضافته اليهم * وقرأ الجمهور فى ظلمات بضم اللام * وقرأ الحسن وأبو السمال بسكون اللام * وقرأ قوم بفتحها وهذه اللغى الثلاث جائزة فى جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعل اللام بالتاء فان اعتلت بالياء نحو كلية امتنعت الضمة أو كان مضعفا نحو دره أو معتل العين نحو سورة أو وصفا نحو بهمة امتنعت الفتحة والضمة وقرأ قوم ان ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذى هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع والعدول الى الفتح تخفيفا أسهل من ادعاء جمع الجمع لان المعدول اليه قد جاء فى نحو كسرات جمع كسرة

جوازا واليه فى نحو جفنة وجو باوفعلة وفعلة اخوات وقد سمع فيها الفتح بالقيود التى تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغى ان يصار اليه الا بدليل قاطع * وقرأ اليمانى فى ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة وقراءة الجمع لان كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة فى القرآن جاء على هذا المنزع من افراد النور وجمع الظلمات * وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله ونكرت الظلمات ولم تضف الى ضميرهم كما أضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ وان كان ترك متعديا لواحد فيحتمل أن يكون فى ظلمات فى موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون فى موضع الحال أيضا اما من الضمير فى تركهم واما من الضمير المستكن فى الجر ورفيكون حالا متداخلة وهى فى التقدير حال مؤكدة الا ترى أن من ترك فى ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين كان فى ظلمات فى موضع المفعول الثانى ولا يبصرون جملة حالية ولا يجوز أن يكون فى ظلمات فى موضع الحال ولا يبصرون جملة فى موضع المفعول الثانى وان كان يجوز ظننت زيدا منفردا لا يخاف وأنت تريد ظننت زيدا فى حال انفراده لا يخاف لان المفعول الثانى أصله خبر المبتدا واذا كان كذلك فلا يأتى الخبر على جهة التأكيد انما ذلك على سبيل بعض الأحوال لا الاخبار فاذا جعلت فى ظلمات فى موضع الحال كان قد فهم منها أن من هو فى ظلمة لا يبصر فلا يكون فى قوله لا يبصرون من الفائدة الا التوكيد وذلك لا يجوز فى الاخبار الا ترى الى تخريج النحويين قول امرئ القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

على أن وشق مبتدأ وعندنا فى موضع الخبر ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع الخبر لانه يؤدى الى مجىء الخبر مؤكدا الان نفى التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر عنده ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت وقال السدى ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول لا يبصرون ولا ينبغى أن ينوى لان المقصود نفى الابصار عنهم لا بالنسبة الى متعلقه * قرأ الجمهور صم بكم عمى بالرفع وهو على اضمار مبتدا تقديره هم صم وهى أخبار متباينة فى اللفظ والدلالة الوضعية لكنها فى موضع خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء الآذان فصح الألسن بصراء الأعين لكنهم لم يصغوا الى الحق ولا نطقت به ألسنتهم ولا تلمحوا أنوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى وقد سمع عن العرب لهذا نظائر أنشد الزمخشرى من ذلك أبياتا وأنشد غيره

أعمى اذا ما جارتى برزت * حتى يوارى جارتى الخدر

وأصم عما كان بينهما * أذنى وما فى سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وحذف المبتدا هنالك لذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول زهير

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

والاخبار عنهم بالصمم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل وصفهم الله بذلك لانهم كانوا يتعاطون التصام والتباكم والتعامى من غير أن يكونوا متصفين بشئ من ذلك فنبه على سوء اعتقادهم وفساد اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا تحب أو رأت ما لا يعجب طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه قال تعالى كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا وقالوا قلوبنا فى أكنة الآية وقيل ويجوز أن يكون أريد بذلك المبالغة فى ذمهم وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالا من البهائم وأشبه حالا من الجمادات التى لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر فمن عدم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم فى الرتبة القصوى ولذلك لما أراد ابراهيم على نبينا وعليه السلام المبالغة فى ذم آلهة أبيه قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو الى اعتقاد أنه خبر أريد به الدعاء وان كان قد قاله بعض المفسرين قال دعاء الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكانه يشير الى ما يقع فى الآخرة من قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما * وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين صما بكما عميا بالنصب وذكروا فى نصبه وجوها أحدها أن يكون مفعولا ثانيا لترك ويكون فى ظلمات متعلقا بتركهم أو فى موضع الحال ولا يبصرون حال الثانى أن يكون منصوبا على الحال من المفعول فى تركهم على أن تكون لا تتعدى الى مفعولين أو تكون تعدت اليهما وقد أخذتهما * الثالث أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره أعنى الرابع أن يكون منصوبا على الحال من الضمير فى يبصرون وفى ذلك نظر الخامس أن يكون منصوبا على الذم صما بكما فيكون كقول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغى من تخادع

وفى الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين اذهى متعلقة فى العمل بما قبلها وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين الا ان جعل الكلام فى حال المستوقد قد تم عند قوله فلما أضاءت ما حوله وكان الضمير فى نورهم يعود على المنافقين فاذ ذاك تكون الاوصاف الثلاثة لهم وأما فى الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين لانها حالة الرفع من أوصافهم ألا ترى أن التقدير هم صم أى المنافقون فكذلك فى النصب ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم ولم يبين جهة الضعف ووجهه أن النصب على الذم انما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة فى الاعراب الى القطع وهاهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الاوصاف موافقة له فى الاعراب فتقطع فمن أجل هذا ضعف النصب على الذم * فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهى من حيث المعنى مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبتها لان من كانت فيه هذه الاوصاف الثلاثة التى هى كناية عن عدم قبول الحق جدير أن لا يرجع الى ايمان فان كانت الآية فى معينين فذلك واضح لان من أخبر الله عنه أنه لا يرجع الى الايمان لا يرجع اليه أبدا وان كانت فى غير معينين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التى وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالهم وقال السدى لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل لا يرجعون الى ثواب الله وقيل عن التمسك بالنفاق وقيل الى الهدى بعد ان باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها وأسند عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى لهم عقولا للهداية وبعث اليهم رسلا بالبراهين القاطعة وعدلوا عن ذلك الى اتباع أهوائهم والجرى على مألوف آبائهم كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب الى الله اختراعا والى العبد لملابسته له ولذلك قال فى هذه الآية

صم بكم عمى فهم لا يرجعون فأضاف هذه الاوصاف الذميمة الى ملابسها وقال تعالى أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم فأضاف ذلك الى الموجد تعالى * وهذه الآية بل كلها على تقدير أن يكون الرجوع لازما وان كان متعديا كان المفعول محذوفا تقديره فهم لا يرجعون جوابا * ﴿أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ أو لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون أن تكون بمعنى الواو وبمعنى بل وكان شيخنا أبو الحسن بن الصائغ يقول أو لاحد الشيئين أو الأشياء وقال السهيلي أو للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث ان الشك تردد بين أمرين من غير ترجيح لأنها وضعت للشك فقد تكون في الخبر ولا شك اذا أبهمت على المخاطب وأما التي للتخيير فعلى أصلها لان المخبر انما يريد أحد الشيئين وأما التي زعموا أنها للاباحة فلم تؤخذ الاباحة من لفظ أو ولا من معناها انما أخذت من صيغة الامر مع قرائن الاحوال وانما دخلت لغلبة العادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص علما بان أو ليست معتمدة هنا * الصيب المطر يقال صاب يصوب فهو صيب اذا نزل والسحاب أيضا قال الشاعر

حتى عفاها صيب ودقه * داني النواحي مسبل هاطل

وقال الشماخ * وأشحم دان صادق الرعد صيب * ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ما شذ في الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم لامرأة وليس وزنه فعيلا خلافا للفراء وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسئلة يتكلم عليها في علم التصريف * وقد تقدم الكلام على تخفيف مثل هذا * السماء كل ما علاك من سقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج وأصلها الواو لانها من السمو ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاء تأنيث قالوا سماوة وتصح الواو اذ ذاك لانها بنيت عليها الكلمة قال العجاج

طي الليالي زلفا فزلفا * سماوة الهلال حتى احقوقفا

والسماء مؤنث وقد يذكر قال الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما * لحقنا بالسماء مع السحاب

والجنس الذي ميز واحده بتاء يؤنثه الحجازيون ويذكره التميميون وأهل نجد وجمعهم لها على سموات وعلى أسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمائنا شاذ لانه أولا اسم جنس فقياسه أن لا يجمع وثانيا فجمعه بالالف والتاء ليس فيه شرط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعلة ليس مما ينقاس في المؤنث وعلى فعائل لا ينقاس في فعال * الرعد قال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك يزجر السحاب * وروى هذا أيضا عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد أيضا صوت ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السماء والارض وروى عن ابن عباس أنه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الاجرام السحابية وهو قول أرباب الهيئة والمعروف في اللغة أنه اسم الصوت المسموع وقاله علي قال بعضهم أكثر العلماء على أنه ملك والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك أجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب * وتلخص من هذه النقول قولان * أحدهما أن الرعد ملك * الثاني انه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لانه يرعد سامعه ومنه رعدت الفرائص أي حركت وهزت كما

﴿أو كصيب﴾ معطوف على كمثل واوهنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم منهم من شبهه بحال المستوقد ومنهم من شبهه بحال ذي صيب فهو على حذف مضاف يدل عليه الضمير في يجعلون والصيب المطر النازل والسحاب أيضا ووزنه عند البصريين فيعل بكسر العين

تهزه الرعدة واتسع فيه فقيل أرعد أي هدد وأوعد لانه ينشأ عن الابعاد والتهدد وارتعاد الموعد والمهدد * البرق مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي أو اثر ضرب بذلك المخراق وروى عن علي أو سوط نور بيد الملك يزجرها به قاله ابن عباس أو ضرب ذلك السوط قاله ابن الانباري وعزاه الى ابن عباس وروى نحوه عن مجاهد أو ملك يتراءى وروى عن ابن عباس أو الماء قاله قوم منهم ابو الجلد جيلان بن فروة البصري أو تلألؤ الماء حكاه ابن فارس أو نار تنقدح من اصطكاك اجرام السحاب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغة أن الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء وان البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت *﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين﴾* جعل يكون بمعنى خلق أو بمعنى ألقى فيتعدى لواحد وبمعنى صير أو سمى فيتعدى لاثنين وللشروع في الفعل فتكون من افعال المقاربة تدخل على المبتدا والخبر بالشروط المذكورة في بابها * الاصبع مدلولها مفهوم وهي مؤنثة وذكر وافيها تسع لغات وهي الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للباء وحكوا عاشرة وهي أصبوع بضمها وبعد الباء واو وجميع اسماء الاصابع مؤنثة الا الابهام فان بعض بني اسد يقولون هذا ابهام والتأنيث أجود وعليه العرب غير من ذكر * لاذن مدلولها مفهوم وهي مؤنثة كذلك تلحقها التاء في التصغير قالوا اذينة ولا تلحق في العدد قالوا ثلاث آذان قال أبو ثروان في احجية له

ما ذو ثلاث آذان * يسبق الخيل بالرديان

يريد السهم وآذانه وقذذه * الصاعقة الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشئ الا أتت عليه وهي مع حدتها سريعة الخمود ويهلك الله بها من يشاء * قال لبيد يرثي أخاه أربد وكان ممن أحرقته الصاعقة

فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعا * قال علقمة بن عبدة

كأنهم صابت عليهم سحابة * صواعقها لطيرهن دبيب

وروى الخليل عن قوم من العرب الساعقة بالسين وقال النقاش صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد قال أبو عمرو الصاقعة لغة بني تميم قال الشاعر

ألم تر أن المجرمين أصابهم * صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وقال أبو النجم يحكون بالمصقولة القواطع * تشقق البروق بالصواقع

فاذا كان ذلك لغة وقد حكوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب الى ذلك ونقل القلب عن جمهور أهل اللغة ويقال صعقته وأصعقته الصاعقة اذا أهلكته فصعق أي هلك والصاعقة أيضا العذاب على أي حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة والصاقعة اما أن تكون صفة لصوت الرعد أو للرعد فتكون التاء للمبالغة نحو راوية واما أن تكون مصدرا كما قالوا في الكاذبة * الحذر والفزع والفرق والجزع والخوف نظائر الموت عرض يعقب الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل زوال الحياة * الاحاطة حصر الشئ بالمنع له من كل جهة والثلاثي منه متعد قالوا حاطه يحوطه حوطا * أو كصيب معطوف على قوله كمثل الذي استوقد وحذف مضافان اذ التقدير أو كمثل ذوي صيب نحو قوله تعالى كالذي يغشى عليه من الموت أي كدوران عين الذي

وعند البغداديين بفتحها وعند الفراء فعيل فقلب و﴿السماء﴾ المظلة والسماء ما علاك من سقف ونحوه وجمعت على سموات واسمية وسماء وهي جموع لاتنقاس وقرئ أو كصايب اسم فاعل من صاب يصوب وصيب أبلغ ﴿والرعد الصوت﴾ المزعج المسموع من جهة السماء ﴿والبرق﴾ الجرم النوراني الذي يشاهد ولا يثبت وجعل الصيب مقر الهذه

يغشى عليه وأو هنا للتفصيل وكأن من نظر في حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب ولا ضرورة تدعو الى كون أو للتخيير وان المعنى أيهما شئت مثلهم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى أن أو للاباحة ولا الى أنها بمعنى الواو كما ذهب اليه الكوفيون هنا ولا الى كون أو للشك بالنسبة للمخاطبين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى كونها بمعنى بل ولا الى كونها للابهام لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر أو ما في معناه وهذه جملة خبرية صرف ولان أو بمعنى الواو أو بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدل به مثبت ذلك مؤول ولان الشك بالنسبة الى المخاطبين أو الابهام بالنسبة اليهم لا معنى له هنا وانما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التمثيل الثاني أتى كاشفا لحالهم بعد كشف الاول وانما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المنافق وشبه في التمثيل الاول بمستوقد النار واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبه في الثاني دين الاسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافزاع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق وكلا التمثيلين من التمثيلات المفرقة كما شرحناه والأحسن أن يكون من التمثيلات المركبة دون المفرقة فلا تتكلف مقابلة شيء بشيء وقد تقدم الاشارة الى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول فوصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابده من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وبحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وانما قدر كمثل ذوي صيب لعود الضمير في يجعلون والتمثيل الثاني أبلغ لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر ولذلك أخر فصار ارتقاء من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المفسرين ترتيب أحوال المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الاشكال وعماهم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد أحيانا أن تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل أصابعهم وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوها بالصواعق وهذا قول من ذهب الى أنه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شيء شيأ من الممثل وستأتي بقية الاقوال في ذلك ان شاء الله تعالى * وقرئ أو كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب أبلغ من صايب والكاف في موضع رفع لانها معطوفة على موضع مرفوع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جواب لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك أيضا صم بكم عمي اذا قلنا ان ذلك من أوصاف المنافقين فعلى هذين القولين تكون الجملتان جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك أبو علي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات * وفي طول المعاشرة التقالي
لقد باليت مظعن أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تبالي

ففصل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض * من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لابتداء الغاية ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وتكون من اذ ذاك للتبعيض ويكون على حذف مضاف التقدير أو كمطر صيب من أمطار السماء وأتى بالسماء معرفة اشارة الى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء فهو مطبق عام قال الزمخشري وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه لا كزعم من زعم انه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الآيتين ما يدل على انه لا يكون منشأ المطر من البحر انما دلت الآيتان على

الاشياء على سبيل المجاز مجاز المصاحبة ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ ان كان بمعنى يلقون تعدى الى واحد وفي آذانهم متعلق بيجعلون وان كان بمعنى يصيرون كان في آذانهم في موضع المفعول الثاني ﴿والصاعقة﴾ الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطع من نار تسقط مع صوت الرعد لا تمر بشيء الا أتت عليه وهي سريعة الخمود والصاقعة

أن المطر ينزل من السماء ولا يظهر تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء وان منشأه من البحر والعرب تسمى السحاب بنات بحر يعنى أنها تنشأ من البحار قال طرفة

لا تلمنى انها من نسوة * رقد الصيف مقاليت نزر
كبنات البحر يمأدن كما * أنبت الصيف عساليج الخضر

وقد أبدلوا الباء ميما فقالوا بنات المحر كما قالوا رأيته من كثب ومن كثم وظلمات مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية لانه قد اعتمد اذ اوقع صفة ويجوز أن تكون فيه فى موضع الحال من النكرة المخصصة بقوله من السماء اما تخصيص العمل واما تخصيص الصفة على ماقدمناه من الوجهين فى اعراب من السماء وأجاز وا أن يكون ظلمات مرفوعا بالابتداء وفيه فى موضع الخبر والجملة فى موضع الصفة ولا حاجة الى هذا لانه اذا دار الامر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد و بين أن تكون من قبيل الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه حصلت أنواع من الظلمة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه مع ظلمة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظلمة سجمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل والضمير فى فيه عائد على الصيب فاذا فسر بالمطر فكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلا فيه على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد جمعت فى لسان العرب لان المراد بذلك المصدر كانه قيل وارعاد وابراق وان أريد العينان فلانهما لما كانا مصدرين فى الاصل اذ يقال رعدت السماء رعدا و برقت برقا روعى حكم أصلهما وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل خصم ونكرت ظلمات ورعد و برق لان المقصود ليس العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات و رعد و برق والضمير فى يجعلون عائد على المضاف المحذوف للعلم به لانه اذا حذف فتارة يلتفت اليه حتى كانه ملفوظ به فتعود الضمائر عليه كحاله مذكورا وتارة يطرح فيعود الضمير الذى قام مقامه فمن الاول هذه الآية وقوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه التقدير أو كذى ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه فى قوله يغشاه * ومما جمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون المعنى من أهل قرية فقال فجاءها فأطرح المحذوف وقال أو هم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لا موضع لها من الاعراب لانها جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون وقيل الجملة لها موضع من الاعراب وهو الجر لانها فى موضع الصفة لذوى المحذوف كانه قيل جاعلين وأجاز بعضهم أن تكون فى موضع نصب على الحال من الضمير الذى هو الهاء فى فيه والراجع على ذى الحال محذوف نابت الألف واللام عنه التقدير من صواعقه وأراد بالاصابع بعضها لان الأصبع كلها لا تجعل فى الأذن انما تجعل فيها الأنملة لكن هذا من الاتساع وهو اطلاق كل على بعض ولان هؤلاء لفرط ما يهولهم من ازعاج الصواعق كانهم لا يكتفون بالأنملة بل لو أمكنهم السد بالأصبع كلها لفعلوا وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع فى الاذن الى الاسم العام وهو الأصبع لما فى ترك لفظ السبابة من حسن أدب القرآن وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ لذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهللة وغيرها من الألفاظ المستحسنة ولم تأت بلفظ المسبحة ونحوها لانها ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس فى ذلك العهد وانما أحدثت بعد * وقرأ الحسن من الصواقع وقد تقدم انها لغة تميم وأخبرنا انها ليست من المقلوب والجعل هنا بمعنى الالقاء والوضع كانه قال يضعون أصابعهم ومن تتعلق بقوله

لغة تميم والتصريف جاء على التركيبين فلا تكون صاقعة مقلوبا من صاعقة خلافا لمن ذهب الى ذلك * وقال ابن عرفة والصاعقة أيضا العذاب ومن فى من السماء متعلق بصيب أو فى موضع الصفة أى كائن من أمطار السماء وظلمات الصيب تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه وظلمة الليل وأفرد رعد و برق وان كانوا قد قالوا رعود

يجعلون وهي سببية أي من أجل الصواعق وحذر الموت مفعول من أجله وشروط المفعول من أجله موجودة فيه اذ هو مصدر متحد بالعامل فاعلا وزمانا هكذا أعربوه وفيه نظر لان قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من أجله ولو كان معطوفا لجاز كقول الله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم وقول الراجز

يركب كل عاقر جمهور * مخافة وزعل المحبور * والهول من تهول الهبور

وقالوا أيضا يجوز أن يكون مصدرا أي يحذرون حذر الموت وهو مضاف للمفعول * وقرأ قتادة والضحاك بن مزاحم وابن أبي ليلى حذار الموت وهو مصدر حاذر قالوا وانتصابه على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به فقيل بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالاهلاك وهذه الجملة اعتراضية لانها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة وقد تقدم لنا أن هذا التمثيل من التمثيلات المركبة وهو الذى تشبه فيه احدى الجملتين بالأخرى في أمر من الامور وان لم يكن آحاد احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وهذا الذى سبق أنه المختار وقالوا أيضا يكون من التشبيه المفرق وهو أن يكون المثل مركبا من أمور والممثل يكون مركبا أيضا وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قولان من جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث أن الصيب مثل للاسلام والظلمات مثل لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به والرابع البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخامس الصيب الغيث الذى فيه الحياة مثل للاسلام والظلمات مثل لاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما في الاسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل ويروى معنى هذا عن الحسن والسادس أن الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة أصابت بعض اليهود فضرب الله مثلا بقصتهم لبقيتهم وروى في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع أنه مثل ضربه الله للخير والشر الذى أصاب المنافقين فكأنهم كانوا اذا كثرت أموالهم وولدهم الغلمان أو أصابوا غنيمة أو فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا عليه فاذا هلكت أموالهم وأولادهم وأصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمد فارتدوا كفارا * الثامن أنه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء بالصيب الذى يجمع نفعا باحيائه الارض وانباته النبات واحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضرا بما يحصل به من الاغراق والاشراق وما تقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع آجلا بطلب عاجل النفع فيبيع آخرته وما أعد الله فيها من النعيم بالدنيا التى صفوها كدر ومآله بعد الى سقر التاسع أنه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق بما في اظهار الاسلام من حقن دمائهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب في العاجل والآجل العاشر ضرب الصيب مثلا لما أظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذى أبطنوه وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام وعلاهم من بركته واهتدائهم به الى منافعهم الدنيوية وأمنهم على أنفسهم وأموالهم وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون اليه من الهلاك الدنيوى والاخروى وقد ذكروا أيضا أقوالا كلها ترجع الى

و بروق اما لانهم أرادوا المصدر فكأنه ارعاد وابراق وأما ان أريد بهما المعنيان فلان كلا منهما يسمى بالمصدر فروعى حكم أصلهما وان كان المعنى على الجمع ونكرت الثلاثة لانه ليس المقصود العموم والظاهر ان يجعلون جواب سؤال مقدر أي فكيف حالهم لا في موضع جر صفة لذوى المحذوفة ولا في موضع حال من الضمير في فيه والعائد محذوف نابت عنه أل في

التمثيل التركيبي الاول شبه حال المنافقين بالذين اجتمعت لهم ظلمة السحاب مع هذه الامور فكان ذلك أشد لحيرتهم اذلا يرون طريقا ولا من أضاء له البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده أشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني أن المطر وان كان نافعا الا أنه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلا كذلك اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن وأما مع عدم الموافقة فهو ضرر الثالث أنه مثل حال المنافقين في ظنهم أن ما أظهروه نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الامور مع الصواعق فانه يظن أن المخلص له منها جعل أصابعه في أذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد الله به من موت أو غيره * الرابع انه مثل لتأخر المنافق عن الجهاد فرارا من الموت بمن أراد دفع هذه الأمور بجعل أصابعهم في آذانهم * الخامس انه مثل لعدم اخلاص المنافق من عذاب الله بالجاعلين أصابعهم في آذانهم فانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت من ورائهم ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شئ قدير ﴾ يكاد مضارع كاد التي هي من أفعال المقاربة ووزنها فعل يفعل نحو خاف يخاف منقلبة عن واو وفيها لغتان فعل كما ذكرناه وفعل ولذلك اذا اتصل بها ضمير الرفع لمتكلم أو مخاطب أو نون اناث ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسمع نقل كسر الواو الى الكاف مع ما اسناده لغير ما ذكر قول الشاعر

وكيدت ضباع القف يأكلن جثتي * وكيد خراش عند ذلك ييتم

يريد وكادت وكاد وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كاد وأوشك وهذه الأفعال هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب معقود في النحو وهي نحو من ثلاثين فعلا ذكرها أبو اسحق البهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع ايجابه ويوجبه مع النفي وقد أنشدوا في ذلك شعرا يلغز فيه بها وهذا الذي ذكر هذا المفسر هو مذهب أبي الفتح وغيره والصحيح عند أصحابنا انها كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وايجابها ايجاب والاحتجاج للمذهبين مذكور في كتب النحو * الخطف أخذ الشئ بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما أضيف اليه يجوز حذفه ويعوض منه التنوين وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على تعريفها بالاضافة فيجئ منها الحال ولا تعرف باللام عند الاكثرين وأجاز ذلك الأخفش والفارسي وربما انتصب حالا والأصل فيها أن تتبع توكيدا كاجمع وتستعمل مبتدأ وكونها كذلك أحسن من كونها مفعولا وليس ذلك بمقصور على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعمه واذا أضيفت كل الى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية واذا ابتدئ بها مضافة لفظا الى نكرة طابقت الأخبار وغيرها ما تضاف اليه والى معرفة فالأفصح افراد العائد أو معنى لا لفظا فالأصل وقد يحسن الافراد وأحكام كل كثيرة * وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بالتذكرة وسردنا منها جملة لينتفع بها فانها تكررت في القرآن كثيرا * المشي الحركة المعروفة لو عبارة سيبويه انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهو أحسن من قول النحويين انها حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير سيبويه رحمه الله في كل مكان جاءت فيه لو وانخرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا اذ على تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية اذ الأخص مستلزم الاعم وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك اذ يكون المعنى تمتنع الحيوانية لاجل امتناع الانسانية وليس بصحيح اذ لا يلزم من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية اذ توجد الحيوانية ولا انسانية وتكون لو أيضا شرطا في المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم

الصواعق أي من صواعقه ومن سببية متعلقة بيجعلون وقرئ من الصواقع ﴿ وحذر الموت ﴾ اعربوه مفعولا من أجله ولا يكون للفعل الا مفعول له واحد الا بالعطف فقد يتعدد أو بالبدل وقال حذر مصدر أي يحذرون حذر الموت وقرئ حذار مصدر حاذر * واحاطته تعالى بهم كناية عن كونه لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به واحاطته بالعلم والقدرة على اهلاكهم ﴿ يكاد ﴾ مضارع كاد وفيها لغتان فعل وفعل ولذلك تقول كدت وكدت وهي من أفعال المقاربة ﴿ والخطف ﴾ أخذ الشئ بسرعة وجوزوا في يكاد ان يكون جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف حالهم في ذلك البرق

بها خلافا القوم * قال الشاعر

لا يلفك الراجوك الا مظهرا * خلق الكرام ولو تكون عديما

وتشرب لو معنى التمني وسيأتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم ان شاء الله تعالى ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا الزاعم ذلك * شاء بمعنى أراد وحذف مفعولها جائز لفهم المعنى وأكثر ما يحذف مع لو لدلالة الجواب عليه * قال الزمخشري ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء وأراد يعني حذف مفعولهما قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول الا في الشيء المستغرب نحو قوله

* فلو شئت ان أبكي دما لبكيته * وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه * ولو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى انتهى كلامه * قال صاحب التبيان وذلك بعد ان أنشد قوله

فلو شئت أن أبكي دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

متى كان مفعول المشيئة عظيما أو غريبا كان الاحسن ان يذكر نحو لو شئت ان ألقى الخليفة كل يوم لقيته وسر ذكره أن السامع منكر لذلك أو كالمنكر فأنت تقصد الى اثباته عنده فان لم يكن منكرا فالحذف نحو لو شئت قمت وفي التنزيل لو نشاء لقلنا مثل هذا انتهى وهو موافق لكلام الزمخشري وليس ذلك عندي على ما ذهبنا اليه من أنه اذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره وانما حسن ذكره في الآية والبيت من حيث عود الضمير اذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه فهما تركيبان فصيحان وان كان أحدهما أكثر * فأحدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف اذ يكون المحذوف مصدرا دل عليه الجواب واذا كانوا قد حذفوا أحد جزأي الاسناد وهو الخبر في نحو لولا زيد لأكرمتك للطول بالجواب وان كان المحذوف من غير جنس المثبت فلان يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدر من جنس المثبت أولى * والثاني أن يذكر مفعول المشيئة فيحتاج أن يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه وقول الشاعر * فلو شئت أن أبكي دما لبكيته * وأما اذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو قوله تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر * الشيء ما صح أن يعلم من وجه ويخبر عنه قال سيبويه رحمه الله وانما يخرج التأنيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أو أنثى والشيء مذكر وهو عندنا مرادف للموجود وفي اطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف ومن أطلق ذلك عليه فهو اسكر أنكر اذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل * القدرة القوة على الشيء والاستطاعة له والعمل قدر ومصادره كثيرة قدر وقدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدارا وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا الجملة من قوله * يكاد البرق يخطف أبصارهم لا موضع لها من الاعراب اذ هي مستأنفة جواب قائل قال فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم ويحتمل أن تكون في موضع جر صفة لذوي المحذوفة التقدير كائن البرق يخطف أبصارهم والالف واللام في البرق للعهد اذ جرى ذكره نكرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله تعالى اذ أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول * وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن زيد يخطف بسكون الخاء وكسر الطاء قال ابن مجاهد وأظنه غلطا واستدل على ذلك بأن أحدا لم يقرأ بالفتح الا من خطف الخطفة وقال الزمخشري الفتح يعني في المضارع أفصح انتهى والكسر في طاء الماضي لغة قريش وهي أفصح وبعض العرب يقول خطف بفتح الطاء يخطف بالكسر قال ابن

وان يكون في موضع جر صفة لذوي المقدر حذفه في صيب * وأل في البرق نائب مناب الضمير وهي للعهد اذ قد تقدم ذكره وقرئ يخطف بكسر الطاء مضارع خطف بفتحها وكسرها في الماضي لغة قريش ويخطف ويخطف ويخطف ويخطف وما مصدرية ظرفية وانتصاب كل على الظرف سرت اليه الظرفية من اضافته الى المصدرية الظرفية وما مثل هذه يراد به العموم تقول أصحبك ما ذر شارق يريد العموم فكل في مثل هذا أكدت العموم الذي أفادته ما الظرفية ولا يراد مطلق الفعل والتقدير كل وقت أضاءت وأضاء ان كان متعديا فالمفعول محذوف أي أضاء لهم الطريق وعاد الضمير في فيه على الطريق أو يكون التقدير مشوا في نوره فيعود على البرق وان كان لازما أي كل ما لمع البرق مشوا في نوره وهذه الجملة استئناف كأنه قيل فما حالهم في حالتي وميض البرق وان كان لازما أي كلما لمع البرق مشوا في نوره وخفائه قيل كذا * وقرئ أظلم مبنيا للمفعول وتخريجه على أن التقدير واذا أظلم

عطية ونسب المهدوى هذه القراءة الى الحسن وأبى رجاء وذلك وهم * وقرأ على وابن مسعود يختطف *وقرأ أبى يتخطف * وقرأ الحسن أيضا يخطف بفتح الياء والخاء والطاء المشددة * وقرأ الحسن أيضا والجحدرى وابن أبى اسحق يخطف بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة وأصله يختطف وقرأ الحسن أيضا وأبو رجاء وعاصم الجحدرى وقتادة يخطف بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة * وقرأ أيضا الحسن والاعمش يخطف بكسر الثلاثة وتشديد الطاء * وقرأ زيد بن على يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف وهو تكثير مبالغة لا تعدية وقرأ بعض أهل المدينة يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتحقيق انه اختلاس لفتحة الخاء لا اسكان لانه يؤدى الى التقاء الساكنين على غير حد التقائهما فهذا الحرف قرئ عشر قراآت السبعة يخطف والشواذ يخطف يختطف يتخطف يخطف وأصله يتخطف فحذف التاء مع الياء شذوذا كما حذفها مع التاء قياسا يخطف يخطف يخطف والاربع الأخر أصلها يختطف فمرض ادغام التاء فى الطاء فسكنت التاء للادغام فلزم تحريك ماقبلها فاما بحركة التاء وهى الفتح مبينة أو مختلسة أو بحركة التقاء الساكنين وهى الكسر وكسر الياء اتباع لكسرة الخاء وهذه مسئلة ادغام اختصم به وهى مسئلة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وتبين ذلك فى علم التصريف * ومن فسر البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله بحجج القرآن وبراهينه الساطعة قال المعنى يكاد ذلك يبهرهم * وكل منصوب على الظرف وسرت اليه الظرفية من اضافته لما المصدرية الظرفية لانك اذا قلت ماصحبتنى أكرمتك فالمعنى مدة صحبتك لى أكرمك وغالب ماتوصل به ماهذه بالفعل الماضى وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت أصحبك ماذر لله شارق فانما تريد العموم فكل هذه أكدت العموم الذى أفادته ما الظرفية ولا يراد فى لسان العرب مطلق الفعل الواقع صلة لما فيكتفى فيه بمرة واحدة ولدلالتها على عموم الزمان جزم بعض العرب والتكرار الذى يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء فى كلما انما ذلك فيها من العموم لان لفظ كلما وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل توكيدا للعموم المستفاد من ما الظرفية فاذا قلت كلما جئتنى أكرمتك فالمعنى أكرمك فى كل فرد فرد من جيئاتك الى وما أضاء فى موضع خفض بالاضافة اذ التقدير كل اضاءة وهو على حذف مضاف أيضا معناه كل وقت اضاءة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جئتك خفوق النجم والعامل فى كلما قوله مشوا فيه وأضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما أضاء لهم البرق الطريق فيحتمل على هذا أن يكون الضمير فى فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل أن يعود على البرق أى مشوا فى نوره ومطرح لمعانه ويتعين عوده على البرق فيمن جعل أضاء لازما أى كلما لمع البرق مشوا فى نوره ويؤيد هذا قراءة ابن أبى عبلة كلما ضاء ثلاثيا وقد تقدم أنها لغة وفى مصحف أبى مروا فيه وفى مصحف ابن مسعود مضوا فيه * وهذه الجملة استئناف ثالث كأنه قيل فأضاء لهم فى حالتى وميض البرق وخفائه قيل كلما أضاء لهم الى آخره * وقرأ يزيد بن قطيب والضحاك واذا أظلم مبنيا للمفعول وأصل أظلم أن لا يتعدى وقال أظلم الليل وظاهر كلام الزمخشرى ان أظلم يكون متعديا بنفسه لمعمول ولذلك جاز أن يبنى لما لم يسم فاعله قال الزمخشرى أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء فى شعر حبيب بن أوس الطائى

هما أظلما حالى ثمت أجليا * ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا

الليل عليهم حذف الفاعل وأقيم المجرور مقامه والمحفوظ ان أظلم لا يتعدى وجعل الزمخشرى متعديا بنفسه وقال قد جاء فى شعر حبيب متعديا (قال) هما أظلما حالى ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب *قاموا ثبتوا الا يبرحوا لشدة الظلمة وفاعل أظلم ضمير يعود على الليل المفهوم من سياق الكلام وصدر الجملة بكلما والثانية باذ (قال) الزمخشرى لانهم حراص على وجود ماهمهم به معقود من امكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى ولا فرق هنا بين كلما واذا لانه متى فهم التكرار من كلما لزم منه التكرار فى اذا لان الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا ومفعول شاء محذوف وكثيرا ما يحذف لدلالة المعنى عليه خصوصا بعد لو وأدوات الشرط وتقدم ذكر الآذان والابصار فقال لذهب بسمعهم وأبصارهم وقرئ بأسماعهم

ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لو توقوم ر وايته واتقانه انتهى كلامه فظاهره كما قلناه انه متعد و بناؤه لما لم يسم فاعله ولذلك استأنس بقول أبي تمام هما أظلما حالى وله عندى تخريج غير ماذكر الزمخشري وهو أن يكون أظلم غير متعد بنفسه لمفعول ولكنه يتعدى بحرف جر ألا ترى كيف عدى أظلم الى المجرور بعلى فعلى هذا يكون الذى قام مقام الفاعل أو حذف هو الجار والمجرور فيكون فى موضع رفع وكان الاصل واذا أظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور مقامه نحو غضب زيد على عمر و ثم تحذف زيدا وتبنى الفعل للمفعول فتقول غضب على عمر و فليس يكون التقدير اذ ذاك واذا أظلم الله الليل فحذفت الجلالة وأقيم ضمير الليل مقام الفاعل وأما ماوقع فى كلام حبيب فلا يستشهد به وقد نقد على أبي على الفارسي الاستشهاد بقول حبيب

من كان مرعى عزمه وهمومه * روض الأماني لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن فى شعره ومعنى قاموا ثبتوا ووقفوا وصدرت الجملة الأولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ماهممهم به معقودة من امكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى كلامه ولا فرق فى هذه الآية عندى بين كلما واذا من جهة المعنى لانه متى فهم التكرار من كلما أضاء لهم مشوا فيه لزم منه أيضا التكرار فى أنه اذا أظلم عليهم قاموا لان الأمر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على أن من النحويين من ذهب الى أن اذا تدل على التكرار ككلما وأنشد

اذا وجدت أوار الحب فى كبدى * أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

قال فهذا معناه معنى كلما وفى تأويل هذه الآية أقوال قال ابن عباس والسدى كلما أتاهم القرآن بما يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول مايرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم فيسرعون الى متابعته وقال مقاتل البرق الاسلام ومشيهم فيه اهتداؤهم فاذا تركوا ذلك وقفوا فى ضلالهم وقيل اضاءته لهم تركهم بلا ابتلاء ومشيهم فيه اقامتهم على المسالمة باظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع المنافقون القرآن وحججه أنسوا ومشوا معه فاذا نزل مايعمون فيه أو يكلمونه قاموا أى ثبتوا على نفاقهم وقيل كلما توالت عليهم النعم قالوا دين حق واذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفى نفاقهم مشوا فاذا افتضحوا قاموا وقيل كلما أضاء لهم الحق اتبعوه فاذا أظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل ينتفعون باظهار الايمان فاذا وردت محنة أو شدة على المسلمين تحيروا كما قام أولئك فى الظلمات متحيرين قال الزمخشري وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وماهم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون ومايذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله اذهاب سمعهم وأبصارهم * والكلام فى الباء فى بسمعهم كالكلام فيها فى ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع تقدم الكلام عليه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم * وقرأ ابن أبي عبلة لاذهب باسماعهم وأبصارهم فالباء زائدة التقدير لاذهب اسماعهم كما قال بعضهم مسحت برأسه يريد رأسه وخشنت بصدره يريد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجمعه الاسماع مطابق لجمع الابصار ومعنى الجملة أن ذهاب الله بسمعهم وأبصارهم كان يقع على تقدير مشيئة الله ذلك وقيل المعنى

واعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالقدرة لان بالمشيئة والقدرة تمام الافعال وكان بصيغة المبالغة اذ لا أحق بهما منه وللمبالغ فى حال المستوقد وما عرض له بالغ فى حال هؤلاء السفر وما عرض لهم من الحيرة

* * * * * * *

(ش) وصدرت الجملة الاولى من قوله كلما بكل والثانية باذا لحرصهم على وجود ماهممهم به معقودة من امكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف والتحبس (ح) لا فرق عندى بين كلما واذا هنا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من كلما أضاء لزم منه التكرار أيضا فى انه اذا أظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام متى وجد ذا فقد ذا ولزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على أن من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما وأنشد

اذا وجدت أوار الحب فى كبدى

أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

فمعناه معنى كلما

لاهلاكهم لان في هلاكهم ذهاب سمعهم وأبصارهم وقيل وعيد بذهاب الاسماع والابصار من أجسادهم حتى لا يتوصلوا بهما الى مالهم كما لم يتوصلوا بهما الى ما عليهم * وقيل لاظهر عليهم بنفاقهم فذهب منهم عز الاسلام وقيل لاذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولاذهب أبصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا * وقيل عن ابن عباس لذهب بسمعهم وأبصارهم لما تركوا من الحق بعد معرفته * وقيل لعجل لهم العقوبة في الدنيا فذهب بسمعهم وأبصارهم فلم ينتفعوا بهما في الدنيا لأنهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا بها في أخراهم * وقيل لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فأعماهم * وقيل لاوقع بهم ما يتخوفونه من الزجر والوعيد * وقيل لفضحهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم وقال الزمخشري لذهب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى أنه مما يتعلق بالمنافقين غير ظاهر وانما هذا مبالغة في تحير هؤلاء السفر وشدة ما أصابهم من الصيب الذي اشتمل على ظلمات ورعد وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر أنه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم وأبصارهم لذهبت كما اخترنا في قوله ذهب الله بنورهم الى آخره انه مبالغة في حال المستوقد كذلك اخترنا هنا ان هذا مبالغة في حالة السفر وشدة المبالغة في حال المشبه بهما يقتضي شدة المبالغة في حال المشبه فهو وان لم تكن هذه الجزئيات التي للمشبه به ثابتة للمشبه بنظائرها ثابتة له ولاسيما اذا كان التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة * وأما على ما اخترناه من انه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة في التشبيه بما آل اليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع والابصار في قوله لذهب بسمعهم وأبصارهم لتقدم ذكرهما في قوله في آذانهم وفي قوله يخطف أبصارهم وقال بعضهم تقدم ذكر الرعد والصواعق ومدركهما السمع والظلمات والبرق ومدركهما البصر ثم قال لو شاء أذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم أعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالاخبار عنه تعالى بالقدرة لان بهما تمام الافعال أعني القدرة والارادة * وأتى بصيغة المبالغة اذلا أحد يشاركه تعالى * وعلى كل شيء متعلق بقوله قدير وفي لفظ قدير مايشعر بتخصيص العموم اذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات * وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الآي التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا * فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين ثم بين انه هدى لمؤمني هذه الامة ومدحهم ثم مدح من سلك سبيلهم في الايمان تلاهم من مؤمني أهل الكتاب وذكر ماهم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المآل ثم تلاهم بذكر أضدادهم المختوم على قلوبهم واسماعهم المغطى أبصارهم الميؤس من ايمانهم وذكر ما أعد لهم من العذاب العظيم ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين الخادعين المستهزئين وأخر ذكرهم وان كانوا أسوأ أحوالا من المشركين لانهم اتصفوا في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين فقدم الله ذكر المؤمنين وثنى بذكر أهل الشقاء الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وأمعن في ذكر مخازيهم فأنزل فيهم ثلاث عشرة آية كل ذلك تقبيح لاحوالهم وتنبيه على مخازي أعمالهم ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى أبرز أحوالهم في صورة الامثال فكان ذلك أدعى للتنفير عما اجترحوه من قبيح الافعال فانظر الى حسن هذا السياق الذي توقل في ذروة الاحسان وتمكن في براعة أقسام البديع وبلاغة معاني البيان ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ يا حرف نداء وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها أنادي وعلى

والمبالغة في حال المشبه به تقتضي شدة المبالغة في حال المشبه ونحن نختار ان هذين التشبيهين هما من التمثيلات المركبة ومن المفسرين من جعل ذلك من قبيل التمثيلات المفردة فقابل شيأ من أوصاف المشبه به بشيء من أوصاف المشبه وقد تقدم شيء من ذلك في تمثيل المستوقد وأما هنا فمثل قابل الله القرآن بالصيب لنزوله من علو وعماهم عن تعقله بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والحجج الباهرة بالبرق وتخويفهم بجعل أصابعهم في آذانهم وتكاليف الشرع بالصواعق * ولما ذكر الله تعالى المكلفين من المؤمنين والكفار المختوم عليهم بالموافاة على الكفر والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم وأبرز حال المنافقين في أسوإ صور الامثال خاطب جميع الناس مقبلا عليهم بالنداء لنفيه هدى لما يلقيه اليهم من أمر العبادة له * وياحرف نداء ومع كثرة النداء في القرآن لم ينادالا بيا دون سائر حروف النداء * وأي لها عامل هي هنا المنادى توصل بها الى نداء

كثير وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها وهي أعم حروف النداء إذ ينادى بها القريب والبعيد
والمستغاث والمندوب وأما المتأخرون فمنهم من قد تجرد للتنبيه فيليها المبتدا والأمر والتمني والتعليل والأصح أن
لا ينوى بعدها منادى * أي استفهام وشرط وصفة ووصلة لنداء ما فيه الألف واللام وموصولة خلافا
لأحمد بن يحيى إذ أنكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للأخفش * ها حرف تنبيه أكثر
استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدأ مخبر عنه باسم إشارة غالبا أو مع اسم إشارة لا لبعد ويفصل
بها بين أي في النداء وبين المرفوع بعده وضمها فيه لغة بني مالك من بني أسد يقولون يا أيه الرجل
ويا أيها المرأة * الخلق الاختراع بلا مثال وأصله التقدير خلقت الأديم قدرته قال زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعـض القوم يخلق ثم لا يفري

قال قطرب الخلق هو الإيجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة تنطلق على المخلوق ومعنى الخلق
والإيجاد والإحداث والإبداع والاختراع والإنشاء متقارب * قبل ظرف زمان ولا يعمل فيها عامل
فيخرجها عن الظرفية إلا من وأصلها وصف ناب عن موصوفه لزوما فإذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير
قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد * لعل حرف ترج في المحبوبات
وتوقع في المحذورات ولا تستعمل إلا في الممكن لا يقال لعل الشباب يعود ولا تكون بمعنى كي خلافا
لقطرب وابن كيسان ولا استفهاما خلافا للكوفيين وفيها لغات لم يأت منها في القرآن إلا الفصحى
ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين * وحكى الأخفش أن من العرب من يجزم بها وزعم أبو زيد
أن ذلك لغة بني عقيل * الفراش الوطاء الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه * البناء مصدر وقد
يراد به المنقول من بيت أو قبة أو خباء أو طراف وأبنية العرب أخبيتهم * الماء معروف وقال بعضهم هو
جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة من واو وهمزته بدل من هاء يدل عليه موية
ومياه وأمواه * الثمرة ما تخرجه الشجرة من مطعوم أو مشموم * الند المقاوم المضاهي مثلا كان
أو ضدا أو خلافا وقال أبو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص تمثيل لا حصر
وقال غيره الند الضد المبغض المناوي من الندود وقال المهدوي الند الكفؤ والمثل هذا مذهب
أهل اللغة سوى أبي عبيدة فإنه قال الضد قال الزمخشري الند المثل ولا يقال إلا للمثل المخالف
المناوئ * قال جرير

أتيما تجعلون إلى ندا * وما تيم لذي حسب نديد

ونادّدت الرجل خالفته ونافرته من ندّ ندودا إذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد
مسده ونفي ما ينافيه * يا أيها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس أو اليهود خاصة قاله
الحسن ومجاهد أو لهم وللمنافقين قاله مقاتل أو لكفار مشركي العرب وغيرهم قاله السدي والظاهر
قول ابن عباس لأن دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى
لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول إليه حال كل
منهم انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النداء وهو التفات شبيه بقوله إياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب
العالمين وهو من أنواع البلاغة كما تقدم إذ فيه هز للسامع وتحريك له إذ هو خروج من صنف إلى
صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص إلى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين إذ لم يتقدم
خطاب خاص إنما كان ذلك تجوزا في الخطاب بأن يعني به الكلام فكأنه قال انتقل من الكلام
الخاص إلى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من أساليب الفصاحة فإنهم يخصون ثم يعمون

ما فيه أل * وها حرف تنبيه
لازم لا يجوز حذفه والناس
صفة لأي واجب رفعها
ولفظ ربكم مناسب إذ هو
السيد والمصلح ومن كان
مالكا أو مصلحا أحوال
العبد جدير أن يعبد ولا
يشرك به ونبه بوصف
الخلق على استحقاقه للعبادة
دون غيره أفمن يخلق كمن
لا يخلق * والخلق الاختراع
والإيجاد على تقدير وترتيب
* والذين من قبلكم قدم خلق
المخاطبين وإن كان من
قبلهم تقدم زمان خلقهم
لأن علم الإنسان بحال نفسه
أظهر من علمه بأحوال
غيره ولأنهم المواجهون
بالأمر بالعبادة فتنبيههم أولا
على أحوال أنفسهم أهم
آكد وبدأ أولا بصفة
الخلق إذ كانت العرب
مقرة بأن الله خالقها وهم
المخاطبون والناس تبع
لهم إذ نزل القرآن بلسانهم
* دخلت من هنا على الزمان
إذ التقدير من زمن قبل
زمان خلقكم وقرئ من
بفتح الميم قبلكم منصوبا
وخرج الزمخشري ذلك
على إقحام الموصول الثاني
كما أقحم في يا تيم تيم عدي
والأحسن في تخريج هذه
القراءة الشاذة أن تكون

ولهذا لما نزل وأنذر عشيرتك الاقربين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم فقال ياعباس عم محمد لا اغني عنك من الله شيأ و يافاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيأ يابني عبد المطلب لا اغني عنكم من الله شيأ * وقال الشاعر

يابني اندبوا ويا أهل بيتي * وقبيلي على عاما فعاما

انتهى كلامه * وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شئ نزل فيه يا أيها الناس فهو مكي و يا أيها الذين آمنوا فهو مدني أما في يا أيها الذين آمنوا فصحيح وأما في يا أيها الناس فيحمل على الغالب لان هذه السورة مدنية وقد جاء فيها يا أيها الناس وأي في أيها منادى مفرد مبني على الضم وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للكسائي والرياشي وهي وصلة لنداء ما فيه الالف واللام لما لم يكن أن ينادي توصل بنداء أي الى ندائه وهي في موضع نصب وهاء التنبيه كأنها عوض مما منعت من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بناء أي شبيه بالاعراب فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولايجوز نصبه على الموضع خلافا لأبي عثمان و زعم أبو الحسن في أحد قوليه ان أيا في النداء موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف فاذا قال يا أيها الرجل فتقديره يامن هو الرجل والكلام على هذا القول وقول أبي عثمان مستقصى في النحو * اعبدوا ربكم لما واجه تعالى الناس بالنداء أمرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى إياك نعبد والأمر بالعبادة شمل المؤمنين والكافرين لايقال المؤمنون عابدون فكيف يصح الأمر بما هم ملتبسون به لانه في حقهم أمر بالازدياد من العبادة فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجيء الرب هنا فانه السيد والمصلح وجدير بمن كان مالكا أو مصلحا أحوال العبد أن يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان قوله * الذي خلقكم صفة مدح وان كان لمشركي العرب كانت للتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى و بين آلهتهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره أفمن يخلق كمن لايخلق أو على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة أو على اقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن أن يشرك معه فيه غيره و وصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع والمحب يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث فرادوا ومحبة الطباع كمحبة الوالد لولده * وأدغم أبو عمرو خلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا يتصف به الا الله تعالى * وقد أجمع المسلمون على أن لاخالق الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة أنه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين واذ تخلق من الطين * وقال أبو عبد الله البصري أستاذ القاضي عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وكأن أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الانشاء وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق البارئ اذ زعم انه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقرآن والاجماع ما يرد عليه وعطف قوله * والذين من قبلكم على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم في الزمان على المعطوف عليه و بدأ به وان كان متأخرا في الزمان لان علم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره اذ أقرب الأشياء اليه نفسه ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم أولا على أحوال أنفسهم آكد وأهم و بدأ أولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بأن الله خالقها وهم المخاطبون

على اضمار مبتدأ محذوف تقديره والذين هم من قبلكم وذكر خلق من قبلهم لانهم أصولهم فخلق أصولهم انعام على الفروع * ولعل فيها لغات ولم يجيء في القرآن الا أفصحها وهي للترجي والاطماع وذلك بالنسبة الى المخاطبين والمعنى اذا عبدتم ربكم رجوتم حصول التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة فتعلقت جملة الرجاء باعبدوا وذكر الزمخشري وابن عطية تعلقها بخلقكم والذي نود والاجله هو الامر بالعبادة والموصول وصلته على سبيل المدح الذي تعلقت به العبادة فلم يجيء الموصول ليحدث عنه بل في ضمن المقصود بالعبادة وأما صلته فلم يجأ لاسناد مقصود انما جيء بها للتتميم ماقبلها فلا يتعلق بها ترج

والناس تبع لهم اذنزل القرآن بلسانهم * وقرأ ابن السميفع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل * وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح ميم من قال الزمخشري وهي قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها أن يقال أقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير في قوله

* ياتيم تيم عدى لاأبالكم * تيما الثاني بين الاول وما أضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لاأبالك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكدا له لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله

من النفر اللائي الذين اذاهم * يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

فاذا وجوابها صلة اللائي ولا صلة للذين لانه انما أتى به للتأكيد قال أصحابنا وهذا الذي ذهب اليه باطل لان القياس اذا أكد الموصول أن تكرره مع صلته لانها من كماله واذا كانوا أكدوا حرف الجر أعادوه مع مايدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا في ضرورة فالاحرى أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه وخرج أصحابنا البيت على ان الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدا محذوف ذلك المبتدا والموصول في موضع الصلة للاول تقديره من النفر اللائي هم الذين اذاهم وجاز حذف المبتدا واضماره لطول خبره فعلى هذا يخرج قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من ومن خبر مبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة للموصول الاول وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور يكون صلة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فكذلك الوصل به الا على تأويل وتأويله انه يؤول الى أن ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن في يوم طيب كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم * وهذا نظير قوله تعالى كالذين من قبلكم وانما ذكر والذين من قبلكم وان كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لانهم كالأصول لهم فخلق أصولهم يجري مجرى الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالايجاد * وليست لعل هنا بمعنى كي لانه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان الترجي لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكانه قال اذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة * قال ابن عطية ويتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى أن يكون متقيا ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكاليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه الا فعل الخير وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين والذي يظهر ترجيحه أن يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا ربكم فالذي نودوا لاجله هو الامر بالعبادة فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجأ بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة وأما صلته فلم يجأ بها لاسناد مقصود لذاته انما جيء بها للتتميم ماقبلها واذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها

بخلاف اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها أولا والمطلوبة من المخاطبين واذا تعلقت باعبدوا ناسب خطاب لعلكم تتقون * الذي جعل يجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف ونصبه صفة لما قبله أو على القطع وأجيز رفعه على الابتداء والخبر فلاتجعلوا لله أندادا وهو في نهاية الضعف لمضي الصلة فلايناسب دخول الفاء في الخبر وللربط بالاسم الظاهر وهو لله أي فلا تجعلوا له وأجاز مكي رحمه الله ان ينتصب على أعني وليس بالتفسير فيحتاج الى اضمار أعني وان ينتصب بتتقون وهو اعراب ينزه القرآن عنه والاحسن جعل جعل بمعنى صير فينتصب فراشا وبناء على المفعول لا بمعنى خلق فينتصبان على الحال ومعنى فراشا تستقرون عليها والعراش والمهاد

لاسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غيره بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها أولا والمطلوب من المخاطبين واذا تعلق بقوله اعبدوا كان ذلك موافقا اذ قوله اعبدوا خطاب ولعلكم تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال * فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فقصره عليهم دون من قبلهم * قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوي لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم لان من ذرأه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي والمعنى عند سيبويه افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال * فان قلت فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم * قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاما لها وأثبت لها في النفوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق كان لأجل التقوى * وقد تقدم ذلك وأما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لانه يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون أو تتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضرب به واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى والقرآن منزه عن ذلك والذي جاء به القرآن هو في غاية الفصاحة اذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى وتقى ومعناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة فعلى هذا العبادة ليست نفس التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به وفعل المأمور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكأنه قال اعبدوه فتحترزوا عن عقابه فان أطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ومفعول يتقون محذوف قال ابن عباس الشرك وقال الضحاك النار أو معناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى قال بعض المفسرين فيه بعد من حيث انه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطيعين مجبولين عليها ولو قع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعني أنهم لو خلقوا وهم راجون للتقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل المعاصي هي الواقعة كثيرا وهذا ليس كما ذكر وقد يخلق الانسان راجيا الشيء فلا يقع ما يرجوه لان الانسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله أو يتركه بل نجد الانسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو يفعله ولقد صدق الشاعر في قوله

علمي بقبح المعاصي حين أركبها * يقضي بأني محمول على القدر

فلا يلزم من رجاء الانسان لشيء وقوع ما يرتجى وانما امتنع ذلك التقدير أعني تقدير الحال من حيث ان لعل للانشاء فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا * قال الطبري هذه الآية يريد يا أيها الناس اعبدوا من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق غير جائز وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد اخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وانهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف فهو رفع على القطع اذ هو صفة مدح قالوا أو على أنه مبتدأ خبره قوله

ولم أطر القرار والوطاء نظائره * والبناء مصدر يراد به المبني فهو تشبيه بليغ كقوله والسماء بنيناها بأيد شبهت بالقبة المبنية على الارض * ومن السماء متعلق بأنزل أو في موضع الحال فتتعلق بمحذوف اذ لو تأخر لكان صفة لماء فيكون التقدير من مياه السماء ونكر ماء لان المنزل لم يكن عاما فتدخل فيه أل * فأخرج به أي بالماء والباء للسببية وهذه السببية مجاز اذ هو تعالى قادر على أن ينشئ الاجناس وقد أنشأها من غير مادة ولا سبب ولكن لما وحد خلقه بعض الاشياء عند أمر ما أجرى ذلك الامر مجرى السبب لا أنه سببه حقيقة ومن للتبعيض وأل في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه ولا حاجة الى ارتكاب أن الثمرات من باب الجموع

فلاتجعلوا لله أندادا وهو ضعيف لوجهين * أحدهما أن صلة الذي وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول الفاء في الخبر * الثاني أن ذلك لا يتمشى الا على مذهب أبي الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدأ بمعناه فالذي مبتدأ وفلا تجعلوا لله أندادا جملة خبرية والرابط لفظ الله من لله كانه قيل فلا تجعلوا لله أندادا وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه ولا نعرف اجازة ذلك الا عن أبي الحسن أجاز أن تقول زيد قام أبو عمرو اذا كان أبو عمرو كنية لزيد ونص سيبويه على منع ذلك * وأما نصبه فيجوز أن يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز أن يكون وصفا لما كان له وصفا الذي خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على أن يكون نعتا لقوله الذي خلقكم فيكون نعتا للنعت ونعت النعت مما يحيل تكرار النعوت والذي نختاره ان النعت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت واحد الا ان كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للنعوت فيكون اذ ذاك نعتا للنعت الاول نحو قولك يا أيها الفارس ذو الجمة وأجاز أبو محمد مكي نصبه باضمار أعني وما قبله ليس بملتبس فيحتاج الى مفسر له باضمار أعني وأجاز أيضا نصبه بتتقون وهو اعراب غث ينزه القرآن عن مثله وانما أتى بقوله الذي دون واو لتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك موصوفا آخر لان العطف أصله المغايرة * وجعل بمعنى صير لذلك نصبت الارض * وفراشا * ولكم متعلق بجعل وأجاز بعضهم أن ينتصب فراشا وبناء على الحال على أن يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد وغاير اللفظ كما غاير في قوله خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس في الفصاحة كاختلاف اللفظ والمدلول واحد وأدغم أبو عمرو لام جعل في لام لكم والالف واللام في الارض يجوز أن تكون للجنس الخاص فيكون المراد أرضا مخصوصة وهي كل ما تمهد واستوى من الارض وصلح أن يكون فراشا ويجوز أن تكون لاستغراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوهد مستقر بني آدم وغيرهم من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لبعض الآدميين بيوتا أو حصونا ومنازل أو لبعض الحيوانات وحشا وطيرا يفترشون منها أوكارا ويكون الامتنان على هذا مشتملا على كل من جعل الارض له قرارا وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل أو يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم فخلقها من جملة المنة على من يعقل وقرأ يزيد الشامي بساطا وطلحة مهادا والفراش والمهاد والبساط والقرار والوطاء نظائر * وقد استدل بعض المنجمين بقوله جعل لكم الارض فراشا على ان الارض مبسوطة لا كرية وبأنها لو كانت كرية ما استقر ماء البحار فيها أما استدلاله بالآية فلا حجة له في ذلك لان الآية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفترشونها كما يتقلبون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة وأمكن الافتراش فيها لتباعد أقطارها واتساع جرمها قال الزمخشري واذا كان يعني الافتراش سهلا في الجبل وهو وتد من أوتاد الارض فهو أسهل في الارض ذات الطول والعرض وأما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز أن تكون كرية ويكون في جزء منها مسطح يصلح للاستقرار وماء البحر متماسك بامر الله تعالى لا بمقتضى لهيئة انتهى قولهم ويجوز أن يكون بعض الشكل الكري مقر للماء اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير دائر أما اذا كان دائرا فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكري وهذه مسئلة يتكلم عليها في علم الهيئة وقوله تعالى * والسماء بناء هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى والسماء بنيناها

التي يتعاور بعضها موضع بعض لاكتفائها في الجمعية نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار كما ذهب اليه الزمخشري وأبعد من جعل من زائدة وأل في الثمرات للاستغراق لان زيادة من في الواجب وقبل معرفة انفرد بجوازه الاخفش ولان من الثمرات مالا يكون رزقا لنا فلا يصح الاستغراق واحتمل رزقا ان يكون كالطحن فينتصب على الحال وان يكون مصدرا فيكون مفعولا من أجله وقرئ من الثمرة على التوحيد ولكم في موضع الصفة ان كان رزقا بمعنى المرزوق وفي موضع المفعول ان كان مصدرا وجوزأن يتعلق باخرج وقدم خلق الانسان لانه أقرب الى معرفته ثم يخلق

بانه شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال لسقف البيت بناء والسماء للارض كالسقف روى هذا عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بناء لان سماء البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء كالخيام والمضارب والقباب لكن البناء أبلغ في الاحكام وأتقن في الصنعة وأمنع لوصول الأذى الى من تحته فوصف السماء بالابلغ والاتقن والامنع ونبه بذلك على اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع لا يبنيه الا بأساس مستقر على الارض أو بعمد وأطناب مركوزة فيها والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من أثقال الافلاك وأجناس الاملاك واجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد واساس كانت من اعظم المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الالهية ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا وقيل سميت بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض * وانزل من السماء يجوز أن يراد به السحاب ويجوز أن يراد به السماء المعروفة فعلى الاول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاضمار لانه غير الاول وعلى الثاني فحسن الاظهار دون الاضمار هنا كون السماء الاولى في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلة تامة لولا عطفها ومن متعلقة بانزل وهي لابتداء الغاية ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أن تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تأخر لكان نعتا فلما تقدم انتصب على الحال ومعناها اذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السماء ونكر * ماء لان المنزل لم يكن عاما فتدخل عليه الالف واللام وانما هو ماصدق عليه الاسم * فاخرج به والهاء في به عائدة الى الماء والباء معناها السببية فالماء سبب للخروج كما أن ماء الفحل سبب في خلق الولد وهذه السببية مجاز اذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الاجناس وقد أنشأ من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى لما أوجد خلقه في بعض الاشياء عند امر ما أجرى ذلك الامر مجرى السبب لا انه سبب حقيقي ولله تعالى في انشاء الامور منتقلة من حال الى حال حكم يستبصر بها لم يكن في انشائها دفعة واحدة من غير انتقال أطوار لان في كل طور مشاهدة أمر من عجيب التنقل وغريب التدريج تزيد المتأمل تعظيما للباري * من الثمرات من للتبعيض والالف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب أن الثمرات من باب الجموع التي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتقائهما في الجمعية نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب اليه الزمخشري لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص بجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذ الالف واللام للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما

بان هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه أن يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من أن الاستغراق ينقله وابعد من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين احدهما زيادة من في الواجب وقبل معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين والكوفيين الا الاخفش والثاني انه يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقا لنا وكم من شجرة أثمرت شيأ لا يمكن أن يكون رزقا لنا وان كانت للتبعيض كان بعض الثمار رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع وناسب في الآية تنكير الماء وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء

الآباء ثم بالارض لانها أقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر وخروج الثمرات لانه كالمتولد بين السماء والارض والأثر متأخر عن المؤثر والند قال أبو عبيدة الند الضد وقيل الكفؤ والمثل ولما كانوا اتخذوا أندادا جاء النهي عن جعل أنداد لله تعالى على حسب الواقع وهذه الجملة متعلقة بقوله اعبدوا أي فوحدوه وأخلصوا له العبادة لان أصلها هو التوحيد (وقال) الزمخشري تتعلق بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قوله لعلي أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى فعلى هذا لا يكون لا ناهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي ولا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم على ما مر

فأخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات يحتمل أن يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا * رزقا منصوبا على الحال ان اريد به المرزوق كالطحن والرعى أو مفعولا من أجله ان أريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل أن يكون متعلقا باخرج ويكون رزقا مفعولا باخرج * وقرأ ابن السميفع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان أدركت ثمرة بستانه يريد ون ثماره وقولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الافراد * ولكن ان أريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولا به واللام منوية لتعدى المصدر اليه نحو ضربت ابني تأديباله أي تأديبه وان أريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوف أي كائنا لكم ويحتمل أن تكون لكم متعلقا باخرج أي فأخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم ذكر خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثة من غير الانفس كون الارض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الانسان لانه أقرب الى معرفته وثنى بخلق الآباء وثلث بالارض لانها أقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر واخراج الثمرات لان هذا كالأمر المتولد بين السماء والارض والاثر متأخر عن المؤثر وقيل قدم المكلفين لان خلقهم أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق السماء والارض والماء والثمر فانما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف أيهما أفضل ومن قال السماء أفضل قال لانها متعبد الملائكة ومافيها من بقعة عصى الله فيها ولان آدم لما عصاه قال لا تسكن جوارى ولتقديم السماء على الارض في أكثر الآيات ولأن فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والقلم وانها قبلة الدعاء ومن قال الارض أفضل قال لان الله وصف منها بقاعا بالبركة ولان الانبياء مخلوقون منها ولانها مسجد وطهور * فلا تجعلوا لله أندادا ظاهره انه نهى عن اتخاذ الانداد وسموا أندادا على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى في التسمية بالالهية والعبادة صورة لا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله اله الآلهة ورب الارباب ومن شابه شيأ في وصف ما قيل هو هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه والنهى عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا لله تعالى ندا واحدا وانما جعلوا له أندادا كثيرة فجاء النهى على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا انقسمت الأمور

وقرأ زيد بن علي بن محمد بن السميفع ندا على التوحيد وهو مفرد في سياق النهى فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل أندادا وهذا النهى متعلق بالامر في قوله اعبدوا ربكم أي فوحدوه وأخلصوا له العبادة لان أصل العبادة هو التوحيد * قال الزمخشري متعلق بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قوله لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه فعلى هذا لا تكون لا ناهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب الى جواز ذلك الكوفيون أجروا لعل مجرى هل فكما أن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فهذا التخريج الذي أخرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم ألا ترى الى تقديره أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا

من مذهبه الاعتزالى ويجوز ان تكون متعلقة بالموصول وصلاته اذا جعلت الذى خبر مبتدا محذوف أي هو الذى جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة على توحيده فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون جملة حالية فيها هز لترك الانداد أي أنتم من أهل

(ش) فلا تجعلوا لله أندادا يتعلق بلعل على أن ينتصب جعلوا انتصاب فاطلع من قوله لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فاطلع في قراءة حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه (ح) فعلى هذا تكون لا نافية لا ناهية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي ولا يجوز على قول البصريين انما أجازه الكوفيون اجراء لعل مجرى هل فكما أن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فما ذكره باطل على قول البصريين

تشبهوه بخلقه وهو جار على ماهو من مذهبه الاعتزالى ويجوز أن يكون متعلقا بالذى اذا جعلته خبر مبتدا محذوف أى هو الذى جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا لله أندادا والظاهر فى هذا القول هو ما قدمناه أولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم * وأنتم تعلمون جملة حالية وفيها من التحريك الى ترك الانداد وافراد الله بالوحدانية ما لا يخفى أى أنتم من ذوى العلم والتمييز بين الحقائق والادراك للطائف الاشياء والاستخراج لغوامض الدلائل فى الرتبة التى لا تليق لمن تحلى بها أن يجعل لله ندا وهو خلقه اذ ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزا للمستحيلات ومفعول تعلمون متروك لان المقصود اثبات انهم من أهل العلم والمعرفة والتمييز تخصيص العلم بشئ قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعلمون بمعنى تعقلون وقيل هو محذوف اختصارا تقديره وأنتم تعلمون انه خلق السموات وأنزل الماء وفعل ما شرحه فى هذه الآيات ومعنى هذا مروى عن ابن عباس وقتادة ومقاتل أو وأنتم تعلمون انه ليس ذلك فى كتابيكم التوراة والانجيل وروى ذلك أيضا عن ابن عباس أو انه لا ند له قاله مجاهد أو وأنتم تعلمون أنه لا يقدر على فعل ما ذكره أحد سواه ذكره على بن عبيد الله أو وأنتم تعلمون انها حجارة قاله أبو محمد بن الخشاب أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت أو وأنتم تعلمون انها لا تفعل مثل أفعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ قالهما الزمخشرى والمخاطب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المأمورين باعبدوا ربكم وقد تقدمت أقاويل السلف فى ذلك قال ابن فورك ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين المعنى فلا ترتدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أندادا بعد علمكم ان العلم هو نفى الجهل بان الله واحد * قال أبو محمد بن عطية هذه الآية تعطى أن الله تعالى أغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه الى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة فى زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل ندا انتهى وقول أبى محمد يعطى أن الله أغنى الانسان خطأ فى التركيب لان أعطى لا تنوب انّ ومعمولاها مناب مفعوليها بخلاف ظن فانها تنوب مناب مفعوليها ولذلك سر ذكر فى علم العربية قال بعض المفسرين اختص تعالى بهذه المخلوقات وهى الخلقة البشرية والبنيتان الارضية والسماوية لانها محل الاعتبار ومسرح الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والأخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفراده بخلقها واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان وظهور حسن الصنعة فى الاشياء اللطيفة الجرم أعظم منه فى الاجرام العظام ولان اعتبار الانسان بنفسه فى تقلب أحواله أقرب الى ذهنه قال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون أو لان العرب عادتها تقديم الاهم عندها والمعتنى به قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشرية أكثر اهتماما من غيرها من المخلوقات لانها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم الآية ولانه تعالى خلق هذه الاشياء منافع لبنى آدم وأعدها نعما يمتن بها عليهم وذكر المنعم عليه يتقدم على ذكر النعمة * ثم انه تعالى لما عرفهم أنه خالقهم أخبرهم انه جعل لهم مكانا يستقرون عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا ونوما وتصرفا فى معايشهم وجعل منه سهلا للقرار والزرع ووعرا للاعتصام وجبالا لسكون الارض من الاضطراب ثم لما من عليهم بالمستقر أخبرهم بجعل ما يقيهم ويظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم وأشهدهم فيها من غرائب الحكمة بان أمسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهتدى عقولهم أنها ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهى انزال المطر الذى هو

العلم والتمييز بين الحقائق فلا تجعلوا فعل أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وقدروا مفعول تعلمون أنواعا من التقادير والأولى أن يكون متروكا اذ المقصود اثبات أنهم من أولى العلم (قال) ابن عطية هذه الآية تعطى ان الله تعالى أغنى الانسان بنعمه الى آخر كلامه وهذا خطأ فى التركيب لانه لا ينوب ان ومعمولاها مناب مفعولى أعطى

(ع) هذه الآية تعطى أن الله تعالى أغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه الى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة فى زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل ندا (ح) تركيب هذا الكلام خطأ لان أعطى لا تنوب أن ومعمولاها مناب مفعوليها بخلاف ظن ولذلك سر ذكره النحاة

مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات وأجناس الثمرات * وقدم ذكر الارض على السماء وان كانت أعظم فى القدرة وأمكن فى الحكمة وأتم فى النعمة وأكبر فى المقدار لان السقف والبنيان فيما يعهد لا بدله من أساس وعمد مستقر على الارض فبدأ بذكرها اذ على متنها وضع الاساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغى ذكر السقف أولا قبل ذكر الارض التى تستقر عليها قواعده أو لان الارض خلقها متقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض ومهدر واسيها قبل خلق السماء قال تعالى قل أئنكم لتكفرون الى آخر الآيات أو لان ذلك من باب الترقى بذكر الأدنى الى ذكر الاعلى * وقد تضمنت هاتان الآيتان من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى تعالى انه المنفرد بالايجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التى لا تخلق ولا ترزق ولا لها نفع ولا ضر ألا لله الخلق والامر * قال بعض أصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وأنهم وان كانوا امتوالدين بين ذكر وأنثى مخلوقين من نطفة اذ انى هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومصورهم فى الارحام كيف يشاء ومخرجهم طفلا ومربيهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التى تدعو حاجتهم اليها فجعل الارض التى هى فراش مثل الام التى يفترشها الزوج وهى أيضا تسمى فراشا وشبه السماء التى علت على الارض بالاب الذى يعلو على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التى تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذى يخرج من بطن الام يؤنس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الارض فاذا أوضح ذلك لهم أفردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية قوله تعالى ﴿وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ ان حرف ثنائى الوضع يكون شرطا وهو أصل أدواته وحرف نفى وفى اعماله اعمال ما الحجازية خلاف وزائدا مطردا بعد ما النافية وقبل مدة الانكار ولا تكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه ولا بعد من مواضعه المخففة من الثقيلة لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها فى التصغير * العبد لغة المملوك الذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها * الاتيان المجىء والامر منه ائت كما جاء فى لفظ القرآن وشذ حذف فائه فى الامر قياسا واستعمالا قال الشاعر

ت لى آل عوف فاندهم لى جماعة * وسل آل عوف أى شئ يضيرها

وقال آخر فان نحن لم ننهض لكم فنبركم * فتونا فعودوا اذن بالجرائم

* السورة الدرجة الرفيعة * ألم تر ان الله أعطاك سورة * وسميت سورة القرآن بها لان قارئها يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده كسور البناء وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة أو لانها قطعة من القرآن من أسأرت والسؤر فاصلها الهمز وخففت قاله أبو عبيدة والهمز فيها لغة * من مثله المماثلة تقع بأدنى مشابهة وقد ذكر سيبويه رحمه الله ان مررت برجل مثلك يحتمل وجوها ثلاثة ولفظة مثل لازمة الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين فى قوله

ومثلك من تلك الناس طرا * على انه ليس فى الناس مثل

ولا يكون محلا خلافا للكوفيين وله فى باب الصفة اذا جرى على مفرد ومثنى ومجموع حكم ذكر فى

بخلاف باب ظن ﴿وان كنتم فى ريب الآية﴾ ليست ان بمعنى اذ ولو كان هنا ماضية المعنى واللفظ ولم تخلصه ان للاستقبال وان كان الريب وقعوا فيه حقيقة كانوا عوا بل أخرج هذا الشرط فى صورة المستقبل أى هو مما يعرض وقوعه وان كان لا يمكن وجوده اذ وضوح انتفاء ان يكونوا فى ريب من جهته غير خاف وفى ريب هو من تنزيل المعانى منزلة الاجرام * ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية * وما موصولة أى من الذى نزلنا والعائد محذوف أى نزلناه وأجيز أن تكون نكرة موصوفة ونزلنا تضعيفه مرادف للهمزة التى للنقل وقرئ أنزلنا وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما فى أوقات مختلفة خلافا للزمخشرى قال * فان

النحو * الدعاء المتف باسم المدعو * الشهداء جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء ولا يبعد أن يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس فعلاء باب فاعل * دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية أو المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال سيبويه وأما دونك فلا يرفع أبدا قال الفراء وقد ذكر دونك وظروفا نحوها الا تستعمل أسماء مرفوعة على اختيار وربما رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه خرج قوله تعالى ومنادون ذلك على انه مبتدا وبنى لاضافته الى المبنى وقد جاء مرفوعا في الشعر أيضا قال الشاعر ألم ترني أني حميت حقيقتي * وباشرت حد الموت والموت دونها

وتجيء دون صفة بمعنى ردىء يقال ثوب دون أي ردىء حكاه سيبويه في أحد قوليه فعلى هذا يعرب بوجوه الاعراب ويكون دون مشتركا * الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه * لن حرف نفي ثنائي الوضع بسيط لا مركب من لا ان خلافا للخليل في أحد قوليه ولا نونها بدل من ألف فيكون أصلها لا خلافا للفراء ولا يقتضي النفي على التأبيد خلافا للزمخشري في أحد قوليه ولا هي أقصر نفيا من لا اذ لن تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا خلافا لزاعمه ولا يكون دعاء خلافا لزاعمه وعملها النصب وذكر وا أن الجزم بها لغة وأنشد ابن الطراوة

لن يخب الآن من رجائك من * حرك دون بابك الحلقه

ولها أحكام كثيرة ذكرت في النحو * الوقود اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرا وهو أحد المصادر التي جاءت على فعول وهي قليلة لم يحفظ منها فيما ذكر الأستاذ أبو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضوء والطهور والولوع والقبول * الحجارة جمع الحجر والتاء فيها لتأكيد تأنيث الجمع كالفحولة * أعدت هيئت * وان كنتم في ريب نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود وسبب ذلك انهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وانا لفي شك منه والأظهر القول الأول ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الاشراك وعرفهم أن من جعل لله شريكا فهو بمعزل من العلم والتمييز أخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته وهو كون القرآن معجزة وبين لهم كيف يعلمون انه من عند الله أم من عنده بأن يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذا وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام من النثار والنظام والمتقلبون في أفانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على الممكن أو المحقق المبهم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين أن ان هنا معناها اذ الا ان اذا تفيد مضى ما أضيفت اليه ومذهب المحققين أن ان لا تكون بمعنى اذا وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكما ليست لغيرها من الافعال الماضية فلقوة كان زعم أن ان لا يقلب معناها الى الاستقبال بل يكون على معناه من المضى ان دخلت عليه إن والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من أن كان كغيرها من الافعال وتأولوا ما ظاهره ما ذهب اليه المبرد اما على اضمار يكن بعد ان نحو ان كان قميصه قد أي ان يكن كان قميصه أو على أن المراد به التبيين أي ان يتبين كون قميصه قد فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جاء ان كنت أحسنت الي فقد أحسنت اليك اذا حمل على ظاهره ولم يتأول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبده ان كنت عبدي فأطعني لان الله تعالى عالم بما تكنه القلوب قال و بين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود وانا لفي شك مما جاء به وجعلها بمعنى اذا وكان ماضيه اللفظ والمعنى أو مثل قول القائل ان كنت عبدي فأطعني فرارا من جعل ما بعد ان

قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال * قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف وذهل الزمخشري عن كون ذلك انما يكون في الافعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو خرجت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت فلا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم * ونزل لم يكن متعديا قبل التضعيف انما تعدى بالتضعيف أو الهمزة فان جاء التكثير في لازم فهو قليل ويبقى على حاله لازما قالوا مات المال وموت اذا كثر ذلك فيه وأيضا

مستقبل المعنى وذلك ممكن ولا تنافي بين ان كانوا في ريب فيما مضى وان تعلق على كونهم في ريب في المستقبل لان الماضي من الجائز أن يستدام بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب فقيل وان كنتم أي وان تكونوا في ريب باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم فأتوا وهذا مثل من يقول لولده العاق له ان كنت تعصيني فارحل عني فمعناه ان تكن في المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد التعليق على الماضي ولا ان بمعنى اذ اذ لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل ولا حاجة الى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى اذ الظرفية * وقد تقدم لنا انه لا تنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وان كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الاجرام * ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية ولا يجوز أن تكون للتبعيض * وما موصولة أي من الذي نزلناه والعائد محذوف أي نزلناه وشرط حذفه موجود وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة * ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل وهو المرادف لهمزة النقل ويدل على مرادفتهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في أوقات مختلفة خلافا للزمخشري قال * فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال * قلت لان المراد النزول على التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التعدي وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل الزمخشري عن ان ذلك انما يكون غالبا في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو جرحت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت لا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما كان لازما وتعديه انما يفيده التضعيف أو الهمزة فان جاء في لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت المال اذا كثر ذلك فيه * وأيضا فالتضعيف الذي يراد به التكثير انما يدل على كثرة وقوع الفعل أما أن يجعل اللازم متعديا فلا ونزلنا قبل التضعيف كان لازما ولم يكن متعديا فيكون التعدي المستفاد من التضعيف دليلا على انه للنقل لا للتكثير اذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازما نحو مات المال وموت المال وأيضا فلو كان التضعيف في نزل مفيدا للتنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الى تأويل لان التضعيف دال على التنجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك * وأيضا فالقراآت بالوجهين في كثير مما جاء يدل على انهما بمعنى واحد * وأيضا مجيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم الا على تأويل بعيد جدا يدل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقال تعالى قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول الآية ولا أنه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الارض وانما المعنى والله أعلم مطلق الانزال وفي نزلنا التفات لانه انتقال من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم لان قبله اعبدوا ربكم وفلا تجعلوا لله أندادا فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب لا سيما كونه أتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الامر ونظيره وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا وتعدى نزل بعلى اشارة الى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه قد صار كالملابس له بخلاف الى فانها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذي أفادته على تكرر ذلك في القرآن في آيات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * هو الذي أنزل

فالتضعيف الذي يراد به التكثير انما يدل على كثرة الفعل أما أن يصير اللازم متعديا فلا ونزلنا كان قبل التضعيف لازما تقول نزل القرآن * ويدل على بطلان ما ذهب اليه قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وفي قوله تعالى نزلنا على عبدنا التفات اذ هو خروج من غائب الى متكلم ويفيد تفخيم المنزل والمنزل عليه وفي اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه بخالص العبودية * ولفظ العبد عام وخاص وهذا من الخاص
لا تدعني الا بيا عبدها
لانه أشرف أسمائي
وقرئ على عبادنا يعني الرسول وأمته قيل ويحتمل ان يراد بالعباد النبيون الذين أنزل عليهم الكتب والرسول عليه السلام أول مقصود

عليك الكتاب * وفي اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظيم قدره واختصاصه بخالص العبودية و رفع محله واضافته الى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص

لاتدعني الابياعبدها * لانه أشرف أسمائي

ومن قرأ على عبادنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته قاله الزمخشري وصار نظير قوله تعالى أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لان جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امتثال التكاليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتباع فجعل كأنه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشئ اذا كان مكلفا به منزلة من باشر ويحتمل أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب والرسول أول مقصود بذلك وأسبق داخل في العموم لانه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ويكون ذلك خطابا لمنكري النبوات كما قال تعالى حكاية عن بعضهم وماقدروا الله حق قدره اذقالوا ماأنزل الله على بشر من شئ ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى واذكر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولي الايدي والابصار في قراءة من أفرد فيكون اذ ذاك للجنس * فأتوا بسورة طلب منهم الاتيان بمطلق سورة وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات فلم يقترح عليهم الاتيان بسورة طويلة فيتعنتوا في ذلك بل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الاتيان بسورة ما وهذا هو غاية التبكيت والتعجيل لهم فاذا كنتم لاتقدرون انتم ولا معاضدوكم بالاتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون أنه من جنس كلامكم وكيف يلحقكم في ذلك ارتياب أنه من عند الله وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا وليس ذلك من علم التفسير وانما هو من فوائد التفصيل والتسوير * من مثله الهاء عائدة على ما أو على عبدنا والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه * أحدها أن الارتياب أولا انما جيء به منصبا على المنزل لا على المنزل عليه وان كان الريب في المنزل ريبا في المنزل عليه بالالتزام فكان عود الضمير عليه أولى * الثاني أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياق قوله فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله * الثالث اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الاتيان سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين وعوده على المنزل يقتضي كون آحاد الأميين عاجزا عنه لانه لا يكون مثله الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا أو كانوا قارئين فلا شك أن الاعجاز على الوجه الاول أقوى فاذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فمن للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة أي بسورة كائنة من مثله ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في من هذه قال من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي أن يكون معمولا لها وقوله صفة لها أي بسورة كائنة من مثله يقتضي أن لا يكون معمولا لها فتناقض كلامه ودافع آخره أوله لكن يحمل على أنه لا يريد التعلق الصناعي كتعلق الباء في نحو مررت بزيد بحسن لكنه يريد التعلق المعنوي أي تعلق الصفة بالموصوف واحترز من القول الآخر أنها تتعلق بقوله فأتوا فلا يكون من مثله عائدا على المنزل على ماسيأتي تبيينه ان شاء الله وأجاز المهدوي وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائدا على المنزل وتفسر المثلية بنظمه ورصفه وفصاحة معانيه التي تعرفونها ولا يعجزهم الا التأليف الذي خص به القرآن أو في غيوبه وصدقه وأجازا على هذا الوجه أيضا أن تكون زائدة وستأتي الاقوال في تفسير المثلية على عود الضمير الى المنزل

بذلك * والسورة المنزلة الرفيعة وسميت سورة القرآن بذلك لانه يشرف بها قارئها وقيل قطعة من القرآن من أسارت من السؤر والهمزة في سؤرة لغة وطلب منهم الاتيان بمطلق سورة وهي التي أقلها ثلاث آيات وتقدم وان كنتم في ريب مما نزلنا ولم يكن التركيب في ريب من عبدنا فناسب ان يكون الضمير في من مثله عائدا على المنزل لا على المنزل عليه والمطلوب في غير هذا أن يأتوا بسورة مثله و بعشر سور مثله وقال على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ومن في موضع الصفة أي من كلام مثله وقول من قال انها لبيان الجنس أو زائدة مرغوب عنه والمثلية في حسن النظم وبديع الوصف وغرابة الاسلوب

ان شاء الله * وقد اختلف النحويون فى اثبات هذا المعنى لمن والذى عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعيض ولبيان الجنس مذكور فى كتب النحو وأما كونها زائدة فى هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين وفى المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل أقوال * الاول من مثله فى حسن النظم وبديع الرصف وعجيب السرد وغرابة الاسلوب وايجازه واتقان معانيه * الثانى من مثله فى غيوبه من اخباره بما كان وبما يكون * الثالث فى احتوائه على الامر والنهى والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والامثال * الرابع من مثله فى صدقه وسلامته من التبديل والتحريف * الخامس من مثله أى كلام العرب الذى هو من جنسه * السادس فى انه لا يخلق على كثرة الرد ولا تمله الاسماع ولا يمحوه الماء ولا تفنى عجائبه ولا تنتهى غرائبه ولا تزول طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه * السابع من مثل فى دوام آياته وكثرة معجزاته * الثامن من مثله أى مثله فى كونه من كتب الله المنزلة على من قبله تشهد لكم بان ما جاءكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وان جعلنا الضمير عائدا على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فأتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز ان تكون فى موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وهى أيضا لابتداء الغاية أى بسورة كائنة من رجل مثل الرسول أى ابتداء كينونتها من مثله وفى المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل على أقوال * الاول من مثله من أمى لا يحسن الكتابة على الفطرة الاصليه * الثانى من مثله لم يدارس العلماء ولم يجالس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطى الاخبار ولم يرحل من بلده الى غيره من الامصار * الثالث من مثله على زعمكم انه ساحر شاعر مجنون * الرابع من مثله من أبناء جنسه وأهل مدرته وذكر المثل فى قوله من مثله هو على سبيل الفرض على أكثر الاقوال التى فسرت بها المماثلة اذا كان الضمير عائدا على المنزل وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو على قول من فسر انه أراد بالمثل كلام العرب الذى هو من جنسه وأما اذا كان عائدا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود أمى لا يحسن الكتابة ولوجود من لم يدارس العلماء ولوجود من هو ساحر على زعمهم ذلك فى المنزل عليه واختار الزمخشرى أن لا مثل ولا نظير قال بعد ان فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل فأتوا بسورة مما هو على صفته فى البيان الغريب وعلو الطبقة فى حسن النظم وعلى تقدير عوده على المنزل عليه أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء قال الزمخشرى ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزمخشرى وعلى ما فسرت به المماثلة اذ جعل الضمير عائدا على المنزل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى انه عائد على المنزل يمكن وجوده فى بعض تفاسير المماثلة فقول الزمخشرى لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة فى كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لان المماثل فى هذا الشئ الخاص موجود ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم فى ريب من كونه من عند الله لم يكتف بقولهم ذلك بانفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون والتناصر فقال * وادعوا شهداءكم وفسر هنا ادعوا باستغيثوا قال أبو الهيثم الدعاء طلب الغوث دعا استغاث وباستحضر وادعا فلان فلانا الى الحاكم استحضره وشهداؤهم آلهتهم فانهم كانوا

والاخبار بالغيب مما كان وما يكون وما احتوى عليه من الامر والنهى والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والامثال والصدق والامن من التحريف والتبديل وقيل الضمير فى مثله عائد على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فأتوا أى فأتوا من مثل الرسول بسورة أو فى موضع الصفة أى بسورة كائنة وصادرة من رجل مثله وفى كلا التقديرين من لابتداء الغاية والمثلية تتجه على كونه على الفطرة الاصلية أميا لا يحسن الكتابة ولا دارس العلماء ولا جالس الحكماء ولا فارق وطنه الذى نشأ فيه واذا كان الضمير فى من مثله عائدا على المنزل فذكر المثل على سبيل الفرض * والشهداء جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء وكونه جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس من باب فاعل (وقال) الزمخشرى ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه مثل قول القبعثرى للحجاج وقال له لاحملنك على الادهم مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسط اليد ولم

يعتقدون انهم يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والفراء أومن يشهدهم ، يحضرهم
من الاعوان والانصار قاله ابن قتيبة وروي عن ابن عباس أومن يشهد لكم ان ما تأتون به مثل
القرآن روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو هدا
ولما في فعيل من المبالغة وكأنه أشار الى أن يأتوا بشهداء بالغين في الشهادة يصلحون ان تقام بهم الحجة
* من دون الله متعلق بادعوا أي وادعوا من دون الله شهداءكم أي لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد
ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصحح
بها الدعاوي فكأنه قال وادعوا من غير الله من يشهد لكم ويحتمل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم
والمعنى ادعوا من اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق
أو أعوانكم من دون الله أي من دون أولياء الله الذين يستعينون بهم دون الله أو يكون معنى من
دون الله بين يدي الله كما قال الاعشى * تريك القذى من دونها وهي دونه * أي تريك القذى قدامها
وهي قدام القذى لرقتها وصفائها وأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الانصار والاعوان مع علمه انهم
لا يقدرون على ذلك أمر تهكم وتعجيز وقد بين تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم سيما تسميتهم الشهداء
بآلهتهم لانها جماد لا تنطق فالامر بان يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم وظاهر
قوله * ان كنتم صادقين معناه في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما
تقدرون عليه من المعارضة وقد حكى عنهم في آية أخرى لو نشاء لقلنا مثل هذا لكن لم يجر ذكر المعارضة
في هذه الآية الا أن كونهم في ريب يقتضي عندهم انه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو
عندهم ممكن معارضته فيحتمل أن يكون المعنى ان كنتم صادقين في القدرة على المعارضة * ولما كان
أمره تعالى إياهم بالاتيان بسورة من مثله أمر تهكم وتعجيز لانهم غير قادرين على ذلك انتقل الى
ارشادهم اذ ليسوا بقادرين على المعارضة وأمرهم باتقاء النار التي أعدت لمن كذب وأتى بان وان
كان من مواضع اذا تهكما بهم كما يقول القائل ان غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم انه غالب أو أتى بان على
حسب ظنهم وان المعجز منهم كان قبل التأمل كالمشكوك فيه عندهم لاتكالهم على فصاحتهم ومعنى
* فان لم تفعلوا فان لم تأتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل
ويغنيك عن طول ما تكني عنه قال الزمخشري لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل
ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قال الزمخشري لانه لو قيل فان
لم تأتوا ولن تأتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول
لم تفعلوا ولن تفعلوا ألا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة
من مثله فهما سيان في الحذف وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم
لانها أشبهت لا في التبرئة في انهما ينفيان فكما تحذف لا تنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة أو العلامة
من الفعل وفي قوله * ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبدع وفي ذلك دليلان
على اثبات النبوة * أحدهما صحة كون المتحدى به معجزا * الثاني الاخبار بالغيب من انهم لا لن يفعلوا
وهذا لا يعلمه الا الله تعالى ويدل على ذلك انهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصا من
الطاعنين عليه فاذا لم ينقل دل على انه اخبار بالغيب وكان ذلك معجزة وأما ما أتى به مسيلمة الكذاب
في هذره وأبو الطيب المتنبي في عبره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة انما ادعوا انه نزل عليهم وحي بذلك
فأتوا من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والأسلوب الرذل والفقرة غير المتمكنة

يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج انتهى وقد فسره و المثلية في كونه بشرا عربيا أميا لم يقرأ الكتب فقوله لا مثل ولا نظير ليس بظاهر لان المماثل في هذا الشيء الخاص موجود ومن دون الله يحتمل أن يتعلق بشهداءكم أي ادعوا من اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم أنكم على الحق أو أعوانكم من دون الله

* * * * * * * *

لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (ح) لا يلزم ما قال لانه لو قيل فان لم تأتوا ولن تأتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اذ التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فهما شيئان في الحذف (ع) انما عملت لم الجزم لانها أشبهت لا في التبرئة في انهما ينفيان فكما تحذف لا التنوين لاسم تحذف لم الحركة أو العلامة من الفعل

والمطلع المستفيح والمقطع المستوهن بحيث لو قرن ذلك بكلامهم فى غير ما ادّعوا أنه وحى كان بينهما من التفاوت فى الفصاحة والتباين فى البلاغة ما لا يخفى عمن له يسير تمييز فى ذلك فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب ❊ وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى لانه لما قال فان لم تفعلوا وكان معناه نفى فى المستقبل مخرجا ذلك مخرج الممكن أخبر ان ذلك لا يقع وهو اخبار صدق فكان فى ذلك تأكيد أنهم لا يعارضونه واقتران الفعل بلن مميز لجملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا تدخل عليها لن وكان النفى بلن فى هذه الجملة دون لا وان كانتا أختين فى نفى المستقبل لان فى لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقيم غدا فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا كما تفعل فى أنا مقيم وانى مقيم قاله الزمخشرى وما ذكره هنا مخالف للمحكى عنه أن لن تقتضى النفى على التأبيد وأما ما ذهب اليه ابن خطيب زملكى من أن لن تنفى ما قرب وأن لا يمتد النفى فيها فكاد يكون عكس قول الزمخشرى وهذه الأقوال أعنى التوكيد والتأبيد ونفى ما قرب أقاويل المتأخرين وانما المرجوع فى معانى هذه الحروف وتصرفاتها الأئمة العربية المقانع الذين يرجع الى أقاويلهم قال سيبويه رحمه الله ولن نفى لقوله سيفعل وقال وتكون لا نفيا لقوله تفعل ولم تفعل انتهى كلامه ويعنى بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا نص منه انهما ينفيان المستقبل الا أن لن نفى لما دخلت عليه أداة الاستقبال ولا نفى للمضارع الذى يراد به الاستقبال فلن أخص اذ هى داخلة على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع الخلاف فى لا هل تختص بنفى المستقبل أم يجوز أن تنفى بها الحال وظاهر كلام سيبويه رحمه الله هنا انها لا تنفى الحال الا انه قد ذكر فى الاستثناء من أدواته لا يكون ولا يمكن حمل النفى فيه على الاستقبال لانه بمعنى الا فهو للانشاء واذا كان للانشاء فهو حال فيقيد كلام سيبويه فى قوله وتكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل بهذا الذى ذكر فى الاستثناء فاذا تقرر هذا الذى ذكرناه كان الأقرب من هذه الاقوال قول الزمخشرى أولا من ان فيها توكيدا وتشديدا لانها تنفى ما هو مستقبل بالاداة بخلاف لا فانها تنفى المراد به الاستقبال مما لا أداة فيه تخلصه له ولان لا قد ينفى بها الحال قليلا فلن أخص بالاستقبال وأخص بالمضارع ولان ولن تفعلوا أخصر من ولا تفعلون فلهذا كله ترجح النفى بلن على النفى بلا فاتقوا النار جواب للشرط وكنى به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه ❊ وعرف النار هنا لانه قد تقدم ذكرها نكرة فى سورة التحريم والتى فى سورة التحريم نزلت بمكة وهذه بالمدينة واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالألف واللام وصارت معرفة لتقدمها فى الذكر ووصفت بالتى وصلتها والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله نارا وقودها الناس والحجارة أو لسماع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية والجمهور على فتح الواو ❊ وقرأ الحسن باختلاف ومجاهد وطلحة وأبو حياة وعيسى بن عمر الهمدانى بضم الواو وقرأ عبيد بن عمير وقيدها على وزن فيعل فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الحطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف أى ذو وقودها لان الناس والحجارة ليسا هما الوقود أو على ان جعلوا نفس الوقود مبالغة كما يقول فلان فخر بلده وهذه النار ممتازة عن غيرها بأنها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انها نار واحدة ولا يدل على انها نيران شتى قوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى لان الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه والناس يراد به الخصوص ممن

أى من دون أولياء الله تستعينون بهم دون الله أو يتعلق بادعوا أى وادعوا من دون الله أى لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق ولم يكتف فى تعجيزهم بان يعارضوه حتى أمرهم أن يدعوا شهداءهم فيستعينون بهم على ذلك وهو أمر تعجيز والظاهر ان ان كنتم صادقين فى كونكم فى ريب من المنزل على عبدنا وجواب الشرط محذوف أى فأتوا ولما كان الامر أمر تهكم وتعجيز أخبر أنهم ليسوا قادرين على المعارضة بقوله ولن تفعلوا وجاء بلن وان كان الغالب انها تدخل على الممكن تهكما بهم على أنها مما تدخل على الممتنع وعبر بالفعل عن الاتيان لانه ما من شئ من الاحداث الا يصح أن يعبر عنه بالفعل وفى كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم لانها أشبهت لا فى التبرئة فى انهما ينفيان وكما تحذف لا تنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وفيه دليل على اثبات النبوة اذ هو اخبار بالغيب ولم يقع من

أحد معارضة أصلا ولن تفعلوا جملة اعتراض لاموضع لها من الاعراب (وقال) الزمخشري واقتران الفعل بلن في هذه الجملة دون لاوان كانتا اختين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لاأقيم غدا فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا كما تفعل في أنا مقيم واني مقيم انتهى وهذا مخالف لما حكي عنه ان لن تقتضي التأبيد فيما نفي وقال ابن خطيب زملكي أي لن تنفي ما قرب ولا يمتد النفي فيها وهذا يكاد يكون عكس قول الزمخشري وكون لن تقتضي التأكيد أو التأبيد أو نفي ما قرب أقوال للمتأخرين والرجوع في ذلك لمستقرئ اللسان سيبويه ومن في طبقته قال سيبويه لن نفي لقول سيفعل ولا نفي لقول يفعل انتهى وهو نص على انهما ينفيان المستقبل * فاتقوا النار جواب الشرط الذي هو فان لم تفعلوا وكنى به عن ترك لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد قيل وعرفت النار ووصفت بالتي وصلتها لتقدم ذكرها في سورة التحريم اذ تلك الآية نزلت بمكة وهذه بالمدينة * وقرئ وقودها على ان يراد به الذي توقد به ووقودها بضم الواو وهو مصدر أي وقودها أو جعلوا المصدر مبالغة وحكى المصدر بالفتح أيضا وقرئ وقيدها أي وقودها * والحجارة يناسب ان تفسر بالاصنام لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم * أعدت للكافرين الكثير في لسان العرب ان الاعداد لا يكون الا للموجود وهو التهيئة والارصاد قال الشاعر

أعددت للحدثان سابغة وعداء علندا *

وقد يكون لما هو في معنى الموجود كقوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما (قال) ابن عطية في قوله أعدت رد على من قال بان النار لم تخلق حتى الآن وهذا القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى ولفظة للكافرين لا تدل على اختصاصهم بدخول النار وانما نص تعالى عليهم لانتظام المخاطبين فيهم والجملة استئناف اخبار (وقال) أبو البقاء في موضع الحال من النار والعامل واتقوا انتهى وجعلها حالا لا يظهر اذ يصير المعنى فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقى هؤلاء

شاء الله دخولها وان كان لفظه عاما والحجارة الأصنام كانا وقود النار مقرونين معا كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها آلهة من دون الله ويوضحه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أو حجارة الكبريت روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن الرائحة وعظم الدخان وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا حميت وقيل هو الكبريت الاسود أو حجارة مخصوصة أعدت لجهنم اذا اتقدت لا ينقطع وقودها وقيل ان أهل النار اذا عيل صبرهم بكوا وشكوا فينشئ الله سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤسهم اليها فتمطر عليهم حجارة عظاما كحجارة الرحى فتزداد النار ايقادا والتهابا أو الحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة تقذف معهم في النار ويكوون بها وعلى هذه الاقوال لا تكون الالف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس وذهب بعض أهل العلم الى أنها تجوز أن تكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى ان النار التي وعدوا بها صالحة لان تحرق ما ألقي فيها من هذين الجنسين فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق قال وانما ذكر الناس والحجارة تعظيما لشأن جهنم وتنبيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة * وما ذهب اليه هذا الذاهب من أن هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك تكرر الوصف بذلك وليس في ذلك أيضا ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم العقلاء الذين يدركون الآلام والمعذبون أو لكونهم أكثر ايقادا للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور أو لان ذلك أعظم في التخويف وذلك اذا رأيت انسانا يحرق اقشعررت بذلك وطاش لبك بخلاف الحجر قال ابن عطية وفي قوله تعالى أعدت رد على من قال ان النار لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى كلامه ومعناه انه زعم أن الاعداد لا يكون الا للموجود لان الاعداد هو التهيئة والارصاد للشئ قال الشاعر * أعددت للحدثان * سابغة وعداء علندا * أي هيأت قالوا ولا يكون ذلك الا للموجود قال بعضهم أو ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالأندلس وكان معتزليا في أكثر

الاصول ظاهريا فى الفروع وله ذكر ومناقب فى التواريخ وهو أحد رجالات الكمال بالأندلس وسرى اليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهى مسئلة تذكر فى أصول الدين وهو أن مذهب أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجاوية الى أنهما لم يخلقا بعد وانهما سيخلقان وقرأ عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة * وقرأ ابن أبى عبلة أعدها الله * للكافرين ولا يدل اعدادها للكافرين على أنهم مخصوصون بها كما ذهب اليه بعض المتأولين من أن نار العصاة غير نار الكفار بل انما نص على الكافرين لانتظام المخاطبين فيهم اذ فعلهم كفر وقد ثبت فى الحديث الصحيح ادخال طائفة من أهل الكبائر النار لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليبا للأكثر على الاقل أو لان الكافرين يشتمل من كفر بالله وكفر بأنعمه أو لان من أخرج منها من المؤمنين لم تكن معدة له دائما بخلاف الكفار والجملة من قوله أعدت للكافرين فى موضع الحال من النار والعامل فيها فاتقوا قاله أبو البقاء وفى ذلك نظر لان جعل الجملة حالا يصير المعنى فاتقوا النار فى حال اعدادها للكافرين وهى معدة للكافرين اتقوا النار أو لم يتقوها فتكون اذ ذاك حالا لازمة والاصل فى الحال التى ليست للتأكيد أن تكون منتقلة والاولى عندى أن تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وكأنها سؤال جواب مقدر كأنه لما وصفت بأن وقودها الناس والحجارة قيل لمن أعدت فقيل أعدت للكافرين ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾ * البشارة أول خبر يرد على الانسان من خير كان أو شر وأكثر استعماله فى الخير وظاهر كلام الزمخشرى أنه لا يكون الا فى الخير ولذلك قال تأول فبشرهم بعذاب أليم وهو محجوج بالنقل قيل عن سيبويه هو خبر يؤثر فى البشرة من حزن أو سرور وقال بعضهم ولذا يقيد فى الحزن والبشارة الجمال والبشير الجميل قاله ابن دريد وتباشير الفجر أوائله وفى الفعل لغتان التشديد وهى اللغة العليا والتخفيف وهى لغة أهل تهامة وقد قرئ باللغتين فى المضارع فى مواضع من القرآن سيأتى ان شاء الله * الصلاح يقابله الفساد * الجنة البستان الذى سترت أشجاره أرضه وكل شئ ستر شيأ فقد أجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والمجن والجنين * المفضل الجنة كل بستان فيه ظل وقيل كل أرض كان فيها شجر ونخل فهى جنة فان كان فيها كرم فهى فردوس * تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من نص على ذلك أبو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاك لا يختلفون فى نصب التحت * النهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء فى المجرى المتسع قولان وفيه لغتان فتح الهاء وهى اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع أنهارا قياسا مطردا اذ أفعال فى فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد وان كان قد جاءت منه ألفاظ كثيرة وسمى نهرا لاتساعه أنهر وسع والنهار لاتساع ضوئه * التشابه تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل تأتى لستة معان الاشتراك فى الفاعلية من حيث اللفظ وفيها وفى المفعولية من حيث المعنى والايهام والروم ومطاوعة فاعل الموافق أفعل ولموافقة المجرد وللاغناء عنه * الزوج الواحد الذى يكون معه آخر واثنان زوجان ويقال للرجل زوج وللمرأة أيضا زوج وزوجة أقل وذكر الفراء أن زوجا المراد به المؤنث فيه لغتان زوج لغة أهل الحجاز وزوجة لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد وكل شئ قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج أو يزوجهم ذكرانا واناثا * الطهارة النظافة والفعل طهر بفتح الهاء وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منهما طاهر فعلى

النار أو لم يتقوها فيكون ذاك حالا لازمة * والبشارة أول خبر يرد على الانسان وأكثر ما يستعمل فى الخير ولما ذكر الكفار وما لهم ذكر مقابلهم المؤمنين وما لهم لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد والمأمور بالتبشير الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل من تصح البشارة منه من غير تعيين (قال) الزمخشرى وهذا أحسن وأجزل فانه يؤذن بأن الامر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة انتهى والوجه الاول عندى أولى لان أمره عليه السلام بالبشارة مخصوصا بها أفخم وأجزل وكأنه ما اتكل على أن يبشر المؤمنين كل سامع بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع فى الاخبار بهذه البشارة العظيمة اذ تبشيره تبشير من الله تعالى والجملة من وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذى اعتمدت

الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو حض فهو حاض وخثر فهو خاثر * الخلود المكث فى الحياة أو الملك أو المكان مدة طويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التى لها انتهاء بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز قولان وقال زهير

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت * ولكن حمد الناس ليس بمخلد

ويقال خلد بالمكان أقام به وأخلد الى كذا سكن اليه والخلد الذى لم يشب ولهذا المعنى أعنى من السكون والاطمئنان سمى هذا الحيوان اللطيف الذى يكون فى الارض خلدا وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدل على أن الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذى لا نهاية له الا بقرينة واختار الزمخشرى فيه أنه البقاء اللازم الذى لا ينقطع تقوية لمذهبه الاعتزالى فى أن من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها أبدا * والاحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهرة وذلك انه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما تؤول اليه حالهم فى الآخرة وكان ذلك من أبلغ التخويف والانذار أعقب ما تضمن ذكر مقابليهم وأحوالهم وما أعد الله لهم فى الآخرة من النعيم السرمدى * وهكذا جرت العادة فى القرآن غالبا متى جرى ذكر الكفار ومالهم أعقب بالمؤمنين ومالهم وبالعكس لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللطف والعنف لان من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف ومنهم من هو بالعكس والمأمور بالتبشير قيل النبى صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين قال الزمخشرى وهذا أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن الامر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه الاول عندى أولى لان أمره صلى الله عليه وسلم لخصوصيته بالبشارة أفخم وأجزل وكأنه مما اتكل على أن يبشر المؤمنين كل سامع بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع فى الاخبار بهذه البشارة العظيمة اذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجملة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشاكل من أمر أونهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قال هذا الزمخشرى وتبعه أبو البقاء فقال الواو فى وبشر عطف بها جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه * وتلخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معانى الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية وهذه المسئلة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعانى والصحيح أن ذلك ليس بشرط وهو مذهب سيبويه فعلى مذهب سيبويه يتمشى اعراب الزمخشرى وأبى البقاء واجاز الزمخشرى وابو البقاء ان يكون قوله وبشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف أمر على أمر * قال الزمخشرى كما تقول يابنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يافلان بنى اسد باحسانى اليهم وهذا الذى ذهبا اليه خطأ لان قوله فاتقوا جواب للشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن فى قوله وبشر أن يكون جوابا لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر أن يبشر الذين آمنوا امرا ليس مترتبا على شئ قبله وليس قوله وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يابنى تميم الخ لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن فى وبشر * وقرأ

بالعطف عليه هو الامر حتى يطلب مشاكل من أمر أونهى يعطف عليه انما

(ح) تعليل غريب

(ش) وبشر الذين آمنوا يجوز عطفه على فاتقوا النار فيكون عطف امر على امر وقاله أبو البقاء

(ح) هذا خطأ لان فاتقوا جواب الشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن أن يكون وبشر جوابا لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمرا غير مترتب على شئ قبله وليس وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يابنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يافلان بنى أسد باحسانى اليهم لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن فى وبشر

زيد ابن علي و بشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول قال الزمخشري عطفا على اعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال ولا يتأتى أن يكون وبشر في موضع الحال فالاصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها وان لم تتفق معاني الجمل كما ذهب اليه سيبويه وهو الصحيح وقد استدل لذلك بقول الشاعر

تناغي غزالا عند باب ابن عامر * وكحل ماقيك الحسان بإثمد

وبقول امرئ القيس

وان شفائي عبرة ان سفحتها * وهل عند رسم دارس من معول

واجاز سيبويه جاءني زيد ومن أخوك العاقلان على أن يكون العاقلان خبر ابتداء مضمر وقد تقدم لنا أن الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به وقال ابن عطية الاغلب استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر مقيدا به منصوصا على الشر المبشر به كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى أطلق لفظ البشارة فانما يحمل على الخير انتهى كلامه * وتقدم لنا ما يخالف قولهما من قول سيبويه وغيره وان البشارة أول خبر يرد على الانسان من خير كان أو شر قالوا وسمي بذلك لتأثيره في البشرة فان كان خيرا أثر المسرة والانبساط وان كان شرا أثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم وجعل الزمخشري هذا العكس في الكلام الذي يقصد به استهزاء الزائد في غيظه المستهزأ به وتالمه وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشرة خيرا كان أو شرا بشارة قال الشاعر

يبشرني الغراب ببين أهلي * فقلت له ثكلتك من بشير

وقال آخر

و بشرتني يا سعد ان احبتي * جفوني وان الود موعده الحشر

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتأتى التكثير في بشر الا بالنسبة الى المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر أو يحزن على المختار ولا يتأتى التكثير فيه بالنسبة الى المفعول الواحد فبالنسبة اليه يكون فعل فيه مغنيا عن فعل لان الذي ينطق به مشددا غير العرب الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على أن مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به و بالاعمال الصالحة * والصالحات جمع صالحة وهي صفة جرت مجرى الاسماء في ايلائها العوامل * قال الحطيئة

كيف الهجاء وما ينفك صالحة * من آل لام بظهر الغيب تأتيني

فعلى هذا انتصابها على أنها مفعول بها والالف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها اذا دخلت على الجمع انها في المفرد يحتمل أن يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا يحتمله قال عثمان ابن عفان الصالح ما أخلص لله تعالى * وقال معاذ بن جبل ما احتوى على أربعة العلم والنية والصبر والاخلاص * وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة * وقال علي بن أبي طالب الصلوات في أوقاتها وتعديل اركانها وهيآتها وقيل الامانة وقيل التوبة والاختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح أريد به الله قال ابن عطية وفي قوله تعالى وعملوا الصالحات رد على من يقول ان لفظة الايمان

المعقد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والازهاق و بشر عمرا بالعفو والاطلاق قاله الزمخشري وتبعه أبو البقاء وأجاز الزمخشري وأبو البقاء ان يكون قوله و بشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف أمر على أمر (قال) الزمخشري كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم و بشر يا فلان بني أسد باحسان اليهم انتهى وهذا خطأ لان قوله فاتقوا النار جواب الشرط وموضعه الجزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله و بشر ان يكون جوابا لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمرا ليس مترتبا على شئ قبله وليس قوله

بمجردها تقتضي الطاعات لانه لو كان ذلك ما أعادها انتهى كلامه وفي ذلك أيضا دليل على أن الذين أمر الله بأن يبشروا هم من جمعوا بين الايمان والأعمال الصالحات وان من اقتصر على الايمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون بشرا من هذه الآية وبشر يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باسقاط حرف الجر فقوله ان لهم جنات هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف حرف الجر مع أن قياسا مطردا واختلفوا بعد حذف الحرف هل موضع أن ومعموليها جر أم نصب فذهب الخليل والكسائي أن موضعه جر ومذهب سيبويه والفراء ان موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات جمع جنة جمع قلة فروى عن ابن عباس أنها سبع جنات * وقال قوم هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين أن في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل على انها أكثر من العدد الذي أشار اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال ان المتقين في جنات ونهر ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان عندها جنة المأوى جنات عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الارداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روي عن ابن عباس * وقال الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان انتهى كلامه وقد دس فيه مذهبه الاعتزالي بقوله على حسب استحقاق العاملين وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد الجنس واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا فهو أسر للسامع والشائع أنه اذا كان الاسم نكرة تعين تقديمه تحسينا للاجرا ولم يذكر في الآية الموافاة على الايمان فان الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الآية وأما الزمخشري فجرى على مذهبه الاعتزالي من انه يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية وزعم أن اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر * وقد علم من مذهب أهل السنة ان من وافى على الايمان فهو من أهل الجنة سواء كان مرتكبا كبيرة أم غير مرتكب تائبا أو غير تائب ومن قال ان من زائدة والتقدير تجري تحتها أو بمعنى في أي في تحتها فغير جار على مألوف المحققين من أهل العربية بل هي متعلقة بتجري وهي لابتداء الغاية واذا فسرنا الجنات بأنها الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا يحتاج الى حذف واذا فسرناها بالارض ذات الاشجار احتاج اذ يصير التقدير من تحت أشجارها أو غرفها ومنازلها وقيل عبر بتحتها عن أسافلها وأصولها * وقيل المعنى في تجري من تحتها أي بأمر سكانها واختيارهم فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجري من تحتي أي بامري وقهري وهذا المعنى لا يناسب الا لو كانت التلاوة أن لهم جنات تجري من تحتهم فيكون نظير من تحتي اذا جعل على حذف مضاف أي من تحت أهلها استقام المعنى الذي ذكر انه لا يناسب اذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها وقيل المعنى في من تحتها من جهتها وقد روي عن مسروق أن أنهار الجنة تجري في غير اخاديد وانها تجري على سطح أرض الجنة منبسطة واذا صح هذا النقل فهو ابلغ في النزهة واحلى في المنظر وابهج للنفس فان الماء الجاري ينبسط على وجه الارض جوهره فيحسن اندفاعه وتكسره واحسن البساتين ما كانت اشجاره ملتفة وظله ضافيا وماؤه صافيا منسابا على وجه ارضه لاسيما الجنة حصباؤها الدر والياقوت واللؤلؤ فتتكسر تلك

وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يابني تميم الى آخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وبشر وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول (قال) الزمخشري عطفا على أعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال وبشر لا يكون حالا وبشر يتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بحرف الجر وهو قوله أن لهم جنات وحذف منه الحرف وهو في موضع نصب على مذهب الخليل لا في موضع جر خلافا لمن قال مذهب الخليل انه في موضع جر وهو ابن مالك قاله في التسهيل وهو كان قليل الالمام بكتاب سيبويه وجاءت صلة الموصول بالماضي لا باسم فاعل دلالة على ان المستحق للتبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالعمل

المياه على ذلك الحصى و بجلوصفاء الماء يهجه تلك الجواهر وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت واللآلى له خريرا قال شيخنا الاديب البارع أبو الحكم مالك بن المرحل المالقي رحمه الله تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع الحصى * فجرى النسيم عليه يسمع ماجرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحر الماء و بحر العسل وبحر اللبن و بحر الخمر ثم تشقق الانهار بعده * و يؤيد هذا الحديث قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تشوق والروض لا يروق الا بالماء الذى يقوم لها مقام الارواح للاشباح ما كاد يجيء ذكرها الا مشفوعا بذكر الانهار مقدما هذا الوصف فيها على سائر الاوصاف * قال ابن عطية نسب الجرى الى النهر وانما يجرى الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال تعالى واسئل القرية وكما قال الشاعر

نبئت أن النار بعدك أوقدت * واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ماشرح به الانهار قبله بنحو من خمسة اسطر قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للجنس قال الزمخشري أو يراد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافه كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا وهذا الذى ذكره الزمخشري وهو أن الالف واللام تكون عوضا من الاضافة ليس مذهب البصريين بل شيء ذهب اليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الابواب أى أبوابها واما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه و يجعلون الضمير محذوفا أى الابواب منها ولو كانت الالف واللام عوضا من الاضافة لما أتى بالضمير مع الالف واللام وقال الشاعر

قطوب رحيب الجيب منها رقيقة * بجس الندامى بضة المتجرد

ويجوز أن تكون الالف واللام للعهد الثابت في الذهن من الانهار الاربعة المذكورة في سورة القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة اشارة الى الأنهار الاربعة ان قلنا ان الالف واللام فيها للعهد أو اشارة الى انهار الماء وهى اربعة أوخمسة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان وجيحان * وفي رواية سيحون وجيحون وعن أنس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ماء الكوثر قال ذلك نهر أعطانيه الله تعالى يعنى في الجنة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل الحديث * وان كانت أنهارا كثيرة فيكون ذلك من إجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية * كلما رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما أضاء لهم و بينا كيفية التكرار فيها على خلاف مايفهم أكثر الناس والاحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت الى ذكر كيفية أحوالها فقيل لهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات و رفع على تقدير خبر مبتدا محذوف * ويحتمل هذا وجهين اما أن يكون المبتدأ ضميرا عائدا على الجنات أى هى كلما رزقوا منها أو عائدا على الذين آمنوا أى هم كلما رزقوا والأولى الوجه الاول لاستقلال الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتقدر بالمفرد فهى مفتقرة الى الموصوف أو الى المبتدا المحذوف

الصالح * والصالحات صفة جرت مجرى الاسماء فوليت العوامل فانتصبت على أنها مفعول به وأل فيها للجنس لا للعموم والظاهر ان من اقتصر على الايمان فقط دون العمل الصالح لا يكون مبشرا بالجنة من هذه الآية * والجنة البستان الذى سترت اشجاره أرضه والنهر دون البحر وفوق الجدول وفتح الهاء اللغة العالية (وقال) الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان انتهى وقوله على حسب استحقاق العاملين فيه دسيسة الاعتزال واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا فهو أسر للسامع وليست من زائدة ولا بمعنى في فان كانت الجنة الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا حذف أو الارض فعلى حذف أى من تحت

* وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام ولا يتم له ذلك الا على تقدير أن يكون الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام * وأجاز أيضا أن تكون حالا من جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله تجرى فقربت من المعرفة وتؤول أيضا الى الحال المقدرة والأصل فى الحال أن تكون مصاحبة فلذلك اخترنا فى اعراب هذه الجملة غير ماذكره أبو البقاء * ومن فى قوله منها هى لابتداء الغاية وفى من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه حرف كقوله تعالى كلما أرادوا ان يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها على أحد الاحتمالين وكلاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقضى حرفى جر فى معنى واحد الا بالعطف أو على طريقة البدل وهذا البدل هو بدل الاشتمال وقد طول الزمخشرى فى اعراب قوله من ثمرة ولم يفصح بالبدل لكن تمثيله بدل على انه مراده وأجاز أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسدا انتهى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية بل تأولوا ما استدل به من أثبت ذلك ولو فرضنا مجىء من للبيان لما صح تقديرها للبيان هنا لان القائلين بأن من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدرا لموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان أى الرجس الذى هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة نحو من يضرب من رجل أى هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بيانا له لا نكرة ولا معرفة الا ان كان يتمحل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فتكون من مبينة لرزقا أى رزقا هو ثمرة فيكون فى الكلام تقديم وتأخير فهذا ينبغى أن ينزه كتاب الله عن مثله وأما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء نحو أخذته منك ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح أو الرمان أو غير ذلك بل المراد والله أعلم النوع من أنواع الثمار قال الزمخشرى وعلى هذا أى على تقدير أن تكون من بيانا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة انتهى كلامه وقد احترنا أن من لا تكون بيانا فلا نختار ما بنى عليه مع أن قوله والجنات الواحدة مشكل يحتاج فهمه الى تأمل و رزقا هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها فان المصدر لا يؤتى به متشابها انما هذا من الاخبار عن المرزوق لا عن المصدر ﴿قالوا هذا الذى رزقنا من قبل﴾ قالوا هو العامل فى كلما وهذا الذى مبتدأ معمول للقول فالجملة فى موضع مفعول والمعنى مثل الذى رزقنا فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ وانما احتيج الى هذا الاضمار لان الحاضر بين أيديهم فى ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذى تقدم ان رزقوه ثم هذه المثلية المقدرة حذفت لاستحكام الشبه حتى كأن هذه الذات هى الذات والعائد على الذى محذوف أى رزقناه ومن متعلقة برزقنا وهى لابتداء الغاية * وقبل مقطوع عن الاضافة والمضاف اليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله أى من قبل المرزوق * واختلف المفسرون فى تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحاك ومقاتل معناه رزق الغداة كرزق العشى وقال يحيى بن أبى كثير وأبو عبيد ثمر الجنة اذا جنى خلفه مثله فاذا رأوا ما خلف الجنى اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل * وقال مجاهد وابن زيد يعنى بقوله من قبل فى الدنيا والمعنى أنه مثله فى الصورة فالقبلية على القولين الأولين تكون فى الجنة وعلى هذا القول تكون فى الدنيا * وقال بعض المفسرين معناه هذا الذى وعدنا فى الدنيا أن نرزقه فى الآخرة فعلى هذا القول يكون المبتدأ هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق وهو مجاز

أشجارها وغرفها ومنازلها ومن لابتداء الغاية وأحسن أوصاف الجنة جريان الماء الذى هو كالروح لها فلذلك لا يكاد يأتى ذكرها الا مشفوعا بجرى الانهار (وقال) ابن عطية نسب الجرى الى النهر وانما يجرى الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسئل القرية وكما قال الشاعر * واستب بعدك يا كليب المجلس ثم ناقض فقال بعد ذلك بنحو من خمسة أسطار والانهار المياه فى مجاريها المتطاولة الواسعة وأل فى الانهار للجنس (وقال) الزمخشرى أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا انتهى وهذا شئ قاله الكوفيون ولا تكون أل عند البصريين تنوب مناب الاضافة قيل أو تكون

فلصدق الوعد به صار كانهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضا مجاز الأن هذا المجاز أكثر وأسوغ وعلى هذا القول تكون القبلية أيضا في الدنيا لان الوعد وقع فيها الا أن كون القبلية في الدنيا هو مدة دخول من على قبل لانها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع من لان بين الزمانين تراخيا كثيرا ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء واذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك اشكال من حيث ان الرزق الاول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لان الفرض انه أول فاذا كان أول لم يكن قبله شئ رزقوه * قال ابن عطية هذا اشارة الى الجنس أي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى كلامه وليس هذا اشارة الى الجنس بل هذا اشارة الى الرزق وكيف يكون اشارة الى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من قبل فكأنه قال هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل وأنت ترى هذا التركيب كيف هو * ولعل الناقل صحف مثل بمن فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل والاظهر أنه تصحيف لان تقدير من الجنس بعيد وانما يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق كل ويراد به بعض فتقول هذا من بني تميم ثم تتجوز فتقول هذا بنو تميم تجعله كل بني تميم مجازا توسعا ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا * قال ابن عباس ليس في الجنة شئ مما في الدنيا سوى الاسماء وأما الذوات فمتباينة وقراءة الجمهور * وأتوا مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الخدم والولدان يبين ذلك قراءة هرون الاعور والعتكي وأتوا به على الجمع وهو اضمار لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب وأباريق الى قوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون بالفاكهة والضمير في قوله تعالى به عائد على الرزق أي وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار كما أن هذا اشارة اليه قال الزمخشري * فان قلت إلام يرجع الضمير في قوله وأتوا به * قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه أي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا الا ترى انك اذا قيل زيد مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه الذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين أن لا يعود الضمير الا الى المرزوق في الجنة كانه قال وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابها ولا سيما اذا أعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا مثل الذي رزقنا من قبل وقد أتوا به متشابها أي قالوا ذلك في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابها ومجيء الجملة المصدرة بماض حالا ومعها الواو على اضمار قد جائز في فصيح الكلام * قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أي وقد كنتم الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا أي وقد قعدوا وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أي وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على انه حال وكذلك أيضا لا يستقيم عوده الى المرزوق في الدارين اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لان الاتيان اذ ذاك يستحيل أن يكون ماضيا معنى لا زما في حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى وان كان ماضي اللفظ لانها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز أن تكون

أل للعهد الثابت في الذهن من الاربعة المذكورة في سورة القتال والجملة من قوله كلما رزقوا مستأنفة * لما ذكر تبشير المؤمنين بالجنة ووصفت بجري الانهار تشوقت النفوس اليها والى ذكر حال المؤمنين فيها فبدئ بذكر ملاذها والاهم منها فقيل كلما وجمل الجملة صفة للجنات أو في موضع رفع على الابتداء مضمر افهي كلما أوهم كلما مرجوح لافتقارها في هذين الوجهين الى موصوف أو الى محذوف واستقلالها اذا كانت استئنافا * وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا أي مرزوقين على الدوام ولا يتم الا ان كانت حالا مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين ولا قائلين هذا الذي رزقنا من قبل والضمير في منها عائد على الجنات * ومن

ثمرة بدل اشتمال أعيد معه الجار ومن لابتداء الغاية فيهما ويتعلقان برزقوا على جهة البدل وأجاز الزمخشري ان يكون من ثمرة بيانا
قال على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد انتهى وكون من للبيان ليس بمذهب المحققين وقد تأولوا ما استدل به القائلون أن .
من تكون للبيان وعلى تقدير أن تكون من تأتي للبيان لا يمشي هذا لأن البيانية ان كان قبلها معرفة قدر مكانها
مضمر صدر الموصول
يكون صفة لتلك المعرفة
وان كان قبلها نكرة قدر
ضمير مكان من ويكون
ما دخلت عليه خبرا لذلك
الضمير وهذان التقديران
تفسير معنى لا تفسير
اعراب ولا يجيئان هذان
التقديران هنا وأما رأيت
منك أسدا فمن لابتداء الغاية
أو للغاية ابتداء وانتهاء نحو
أخذته منك ولا يراد بالواحد
الشخص الواحد من
التفاح مثلا بل المراد والله
أعلم النوع من أنواع الثمار
(وقال) الزمخشري وعلى
هذا أي على تقدير ان
تكون بيانا يصح ان يراد
بثمرة النوع من الثمار
والجنات الواحدة انتهى
وهذا تفريع على ان من
تكون بيانا * ورزقا أي
مرزوقا وتبعد فيه المصدرية
لقوله هذا وأتوا وهذا
الذي مبتدا وخبر أي مثل
الذي وحذف مثل لاستحكام
الشبه حتى كان هذه العين
تلك * ومن قبل متعلق برزقنا
وهو مقطوع عن الاضافة
والتقدير من قبل المرزوق
* هذا (قال) ابن عطية هذا اشارة الى الجنس أي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى فيصير التركيب هذا الجنس من
هذا الجنس ولعل الناسخ صحف مثل بمن أي هذا الجنس مثل الجنس ومعنى قالوا أي قال بعضهم لبعض وذلك على سبيل التذكر
لنعم الله وقيل ذلك على سبيل التعجب يرزقون الثمرة ثم مثلها صورة والطعم مختلف فيتعجبون وأتوا مبني للمفعول والآتي بتلك

الجملة مستأنفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا الذي رزقوه متشابها * وقول الزمخشري في عوده الضمير الى المرزوق في الدنيا والآخرة لا يظهر أيضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف فالظاهر ما ذكرناه أولا من عود الضمير الى الذي أشير اليه بهذا فقط وانتصب متشابها على الحال من الضمير في به وهي حال لازمة لان التشابه ثابت له أتوا به أو لم يؤتوا والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس فيها رديء قاله قتادة وذلك كقوله تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كانه يريد متناسبا في ان كل صنف هو أعلى جنسه فهذا تشابه ما أو في اللون وهو مختلف في الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد أو في الطعم واللذة والشهوة وان اختلفت ألوانه أو متشابه بثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرائحة والطعم أو متشابه بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم قاله عكرمة وغيره وروى ابن المبارك حديثا يرفعه * قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لينفعنا بالاعراب ومسائلهم أقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله ذكر الله في الجنة شجرة مؤذية وما كنت أرى في الجنة شجرة مؤذية تؤذي صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هي قال السدرة فان لها شوكا مؤذيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوليس يقول في سدر مخضود خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت ثمرا يفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين لونا ما منها لون يشبه الآخر واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا وأطال القول في كونه كان مشابها لثمر الدنيا ولم يكن أجناسا أخر (وملخص) ما ذكر ان الانسان يأنس بالمألوف واذا رأى غير المألوف نفر عنه طبعه واذا ظفر بشيء مما ألفه وظهر له فيه مزية وتفاوت في الجنس سر به واغتبط بحصوله ثم ذكر ما ورد في مقدار الرمانة والنبقة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والانهار ما وقف عليه في كتابه وليس في الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري والأظهر أن يكون المعنى ثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل أطلق فتقييده يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الوضي ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المؤمنون وقد بدأ بالمسكن لان به الاستقرار في دار المقام وثنى بالمطعم لان به قوام الاجسام ثم ذكر ثالثا الأزواج لان بها تمام الالتئام فقال تعالى * ولهم فيها أزواج * الاولى ان تكون هذه الجملة مستأنفة كما اخترنا في قوله كلما رزقوا والا ان جعلها استئنافا يكون في ذلك اعتناء بالجملة اذ سيقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صناعي ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك غير ما هو أصل للحمل * وارتفاع أزواج على الابتداء وكونه لم يشرك في العامل في جنات يدل على ما قلناه من الاستئناف أيضا وخبر أزواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر * والازواج من جموع القلة لان زوجا جمع على زوجة نحو عود وعودة وهو من جموع الكثرة لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملا فلذلك استغني عنه بجمع القلة توسعا وتجوزا وقد ورد في الحديث

الخدم والولدان وقرئ وأتوا مبنيا للفاعل وهو اضمار الآتين دل عليه المعنى ألا ترى الى قوله و يطوف عليهم ولدان الآية والضمير في به عائد على الرزق الذي هو من الثمار كما أن هذا اشارة اليه (وقال) الزمخشري فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله وأتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى وهذا غير ظاهر بل الظاهر أن يعود به على المرزوق في الآخرة لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين عود الضمير الى المرزوق في الجنة ولاسيما اذا أعربت الجملة من قوله وأتوا حالا أي قالوا كذا وقد أتوا به أو كانت معطوفة على قالوا لانها في حيز كلما والعامل فيها مستقبل المعنى لانها لاتخلو من معنى الشرط او كانت مستأنفة لان هذه الجمل انما جيء بها محدثا بها عن الجنة وأحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف * ومتشابها حال من الضمير في به أي بالمرزوق في حال تشابهه وأطلق التشابه بتمثيلات ولم يقيده وقيده المفسرون بتمثيلات

(وقال) الزمخشري ان ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا وأطال القول في ذلك والذي يظهر ان التشابه فيه كونه يشابه بعضه بعضا في أعلا غاية الجودة ليس فيه تنافر كما في ثمر الدنيا اذ تجد النوع الواحد مختلفا في الجودة والرداءة اختلافا كثيرا و يتباين حتى يساوي بعض النوع أضعاف ما يساوي بعضه ولما كانت مجامع اللذة في المسكن البهي والمشرب الروي والمطعم الشهي والمنكح الوضي ذكرها تعالى فيما بشر به المؤمنين و بدا بالمسكن لان به الاستقرار ثم بالمشرب والمطعم لان بهما قوام الجسم ثم بالازواج لان بها تمام اللذة والانس فقال ولهم فيها أزواج مطهرة والاولى ان تكون جملة مستأنفة كما اخترنا في كلما لان في جعلها استئنافا اعتناء بالجملة اذ سيقت كلاما تاما لايحتاج الى ارتباط صناعي وأزواج مبتدأ او رفعه يدل على الاستئناف اذلم يشرك مع جنات في العامل والمراد بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لايشركه فيها غيره ففي الحديث الصحيح مايدل على كثرة الازواج للرجل الواحد وجاء أزواج جمع قلة لان استعماله هو الكثير وهو المقيس في فعل المعتل العين وقد جمع زوج على زوجة جمع الكثرة لكن استعماله قليل وليس بالقياس * ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة وقرئ مطهرات على طهرن و بناؤه للمفعول أفخم اذ فهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى وتطهيرهن من الاوصاف القبيحة في الخلق والخلق وقرئ مطهرة وأصله متطهرة فادغم ولما ذكر مجامع اللذة أعقب بما يزيل تنغيص النعم فذكر الخلود وظاهر اللغة ان الخلود هو البقاء الدائم الذي لاينقطع (قال) زهير فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت * ولكن حمد الناس ليس بمخلد

الصحيح مايدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم وأريد هنا بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لايشركه فيها غيره * ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة * وقرأ زيد بن علي مطهرات بجمع بالالف والتاء على طهرن قال الزمخشري هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسة

واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فلت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة انتهى كلامه * وفيه تعقب ان اللغة الواحدة أولى من الاخرى وذلك ان جمع مالا يعقل اما أن يكون جمع قلة أو جمع كثرة ان كان جمع كثرة فجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات الاولى فيه النون من التاء فالوالدات يرضعن أجلهن والوالدات يرضعن ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع مالا يعقل فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد الاولى اذ جاءت في الظاهر على ماهو أولى ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ولم تأت طاهرة أو طاهرات أفخم لانه أفهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى * وقراءة عبيد بن عمير مطهرة وأصله متطهرة فأدغم وفي كلام بعض العرب ماأحوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة أي فأتطهر به تطهرة وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لان الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهر أي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن وهذه الازواج التي وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بني آدم كما روي عن الحسن عن عجائزكم الرمص العمص يصرن شواب فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة والطبائع

الردية كالنصب والحدة والحقد والكيد والمكر ومايجرى مجرى ذلك وقيل مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع الى غير أزواجهن وقيل مطهرة من الادناس الذاتية مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من المقاذير الحادثة عن الاعراض المنقلبة الى فساد كالبضر والذفر والصنان والقيح والصديد أوالى غير فساد كالدمع والعرق والبصاق والنخامة * وقيل مطهرة من مساوى الاخلاق لا طمحات ولا مرجات ولا يغرن ولا يحزن وقال النخعى الولد وقال يمان من الاثم والاذى وكل هذه الأقوال لايدل على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضى أنهن مطهرات من كل مايشين لان من طهره الله تعالى و وصفه بالتطهير كان فى غاية النظافة والوضاءة * ولما ذكر تعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم وكانت هذه الملاذ لاتبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك قيل

اشد الغم عندى فى سرور * تيقن عنه صاحبه ارتحالا

*اعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص النعم بذكر الخلود فى دار النعيم فقال تعالى وهم فيها خالدون وقد تقدم ذكر الخلاف فى الخلود وان المعتزلة تذهب الى انه البقاء الدائم الذى لاينقطع أبدا وان غيرهم يذهب الى انه البقاء الطويل انقطع أولم ينقطع وان كون نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار سرمدى لاينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدين فيها أبدا وقال تعالى وماهم منها بمخرجين وفى الحديث ياأهل الجنة خلود بلاموت وفى حديث أخرجه مسلم فى وصف أهل الجنة وان لكم أن تحيوا فلاتموتوا أبدا الى غير ذلك من الآى والاحاديث ﴿إن الله لايستحيى أن يضرب مثلا مابعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ماأمر الله به أن يوصل و يفسدون فى الارض أولئك هم الخاسرون كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحيا كم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم﴾ الحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من خوف مايعاب به و يذم ومحله الوجه ومنبعه من القلب واشتقاقه من الحياة وضده القحة والحياء والاستحياء والانخزال والانقماع والانقلاع متقاربة المعنى فتنوب كل واحدة منها مناب الاخرى ان حرف ثنائى الوضع ينسبك منه مع الفعل الذى يليه مصدر وعمله فى المضارع النصب ان كان معربا والجزم بها لغة لبنى صباح وتوصل أيضا بالماضى المتصرف وذكروا انها توصل بالأمر واذا نصبت المضارع فلايجوز لفصل بينهما بشئ واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها و بين معمولها بالشرط * واجازوا أيضا الغاءها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفراء تقديم معمول معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام أن الموصولة كثيرة و يكون أيضا حرف تفسير خلافا للكوفيين اذ زعموا انها لاتأتى تفسيرا * وسيأتى الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى ان شاء الله تعالى وتكون أن أيضا زائدة وتطرد زيادتها بعد لما ولاتفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع جوابا بالفعل الذى زيدت قبله و بعد القسم قبل لو والجواب خلافا لمن زعم انها اذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لو والجواب ولاتكون أن للمجازاة خلافا للكوفيين ولا بمعنى ان المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسى ولا للنفى ولا بمعنى اذ ولا

*والحياء تغير فى الوجه يعترى من خوف لوم أو ذم وضده القحة قيل لما ضرب تعالى المثل بالعنكبوت والذباب وغيرهم وسبق فى هذه السورة ضرب المثل بالمستوقد والصيب أنكر بعض الكفار ان يكون الله تعالى يضرب الامثال بهذه فنزل ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا واستحيا موافق للمجرد وهو حيي بمعنى استحيا واستحا يستحى لغة تميمية واستحيا لغة حجازية وأكثر نصوص أئمة النحو ان المحذوف فى استحا فى لغة تميم عين الكلمة فوزنه استفل ومعنى لايستحيى لايترك لان الاستحياء محال حقيقة على الله تعالى والترك من ثمرة الحيا لان من استحيا من شئ تركه وضرب الشئ

بمعنى لئلا خلافا للزاعمى ذلك واما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثى الوضع وسيأتى الكلام عليه عند أول مايذكر ان شاء الله تعالى * والضرب امساس جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر فى الارض ويكون بمعنى الصنع والاعمال * وروى اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب * والبعوضة واحد البعوض وهى طائر صغير جدا معروف وهو فى الاصل صفة على فعول كالقطوع فغلبت واشتقاقه من البعض بمعنى القطع * اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الأولى ياء فقالوا ايما وقال سيبويه فى تفسير اما أن المعنى مهما يكن من شئ فزيد ذاهب والذى يليها مبتدا او خبر وتلزم الفاء فيما ولى الجزاء الذى وليها الا ان كانت الجملة دعاء فالفاء فيما يليها ولا يفصل بغيرها من الجمل بينها وبين الفاء واذا فصل بها فلابد من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول يلى أما ولا يجوز أن يفصل بين ما وبين الفاء بمعمول خبر أن وفاقا لسيبويه وأبى عثمان وخلافا للمبرد وابن درستويه ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء ومسئلة أما علما فعلم يلزم أهل الحجاز فيه النصب وتختاره تميم وتوجيه هاتين المسئلتين مذكور فى النحو * الحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره حق الأمر ثبت ووجب ومنه وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل الزائل * ماذا الاصل فى ذا انها اسم اشارة فتى أريد موضوعها الأصلى كانت ماذا جملة مستقلة وتكون ما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء وذا خبره وقد استعملت العرب ماذا ثلاثة استعمالات غير الذى ذكرناه أولا * أحدها أن تكون ما استفهاما وذا موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعا فى الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

ألا تسألان المرء ماذا يحاول * انحب فيقضى أم ضلال وباطل

* الثانى أن تكون ماذا كلها استفهاما وهذا الوجه هو الذى يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاما ويدل على هذا الوصف وقوع الاسم جوابا لها منصوبا فى الفصيح وقول العرب عماذا تسأل باثبات ألف ما وقول الشاعر

ياخزر تغلب ماذا بال نسوتكم * لا يستفقن الى الديرين تحنانا

ولا يصح موصولية ذا هنا * الثالث أن تكون ما مع ذا اسما موصولا وهو قليل قال الشاعر

دعى ماذا علمت سأتقيه * ولكن بالمغيب نبئينى

فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ماذا وعلى الوجه الثانى يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن أن يتسلط وأجاز الفارسى أن تكون ماذا نكرة موصوفة وجعل منه دعى ماذا علمت * الارادة طلب نفسك الشئ وميل قلبك اليه وهى نقيض الكراهة ويأتى الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله * الفسوق الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعا الخارج عن الحق ومضارعه جاء على يفعل ويفعل * النقض فك تركيب الشئ ورده الى ما كان عليه أولا فنقض البناء هدمه ونقض المبرم حله * والعهد الموثق وعهد اليه فى كذا أوصاه به ووثقه عليه والعهد فى لسان العرب على ستة محامل الوصية والضمان والأمر والالتقاء والرؤية والمنزل والميثاق العهد المؤكد باليمين * والميثاق والموثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة * الخسار النقصان أو الهلاك * كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ وأكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلا نجيزه قياسا خلافا للكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها أهى ظرف أم اسم غير ظرف والاول عزوه الى سيبويه

مثلا تصييره وقد عد بعض النحاة فى باب ظننت ضرب مع المثل وغيره قال المعنى وضع وبين * والبعوضة حيوان معروف والمشهور نصب بعوضة وقرئ بالرفع فالنصب على أن يكون صفة لما وصفت باسم الجنس ومابدل من مثلا ومثلا مفعول بيضرب أو عطف بيان من مثلا أو بدلا منه أو مفعولا بيضرب ومثلا حال من نكرة تقدمت عليها ومفعولا ثانيا ليضرب أو أولا ليضرب ومثلا ثانيا أو منصوبا على اسقاط الجار التقدير مابين بعوضة فما فوقها والذى نختاره ان مثلا مفعول بيضرب وما صفة لمثلا زادت النكرة شياعا وبعوضة بدل وأما الرفع أى رفع بعوضة فخبر مبتدا على ان ما موصولة بمعنى

والثاني الى الأخفش والسيرافي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوبان ومع مالا يستغني مرفوع ان كان مبتدأ ومنصوب ان كان ناسخا * أموات جمع ميت وهو أيضا جمع ميتة وجمعهما على أفعال شذوذ والقياس في فيعل اذا كسر فعائل * الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شيء والتسوية التقويم والتعديل ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا ﴾ الآيات قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يستحقر ويطرح قالوا ان الله أعز وأعظم من أن يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فرد الله عليهم بهذه الآية * وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب قالوا الله أعلى وأعظم أن يضرب الامثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله عليهم بهذه الآية وقيل نزلت في المشركين والكل محتمل اذا اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد انما هو لبني اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم كانوا في إيذائه صلى الله عليه وسلم متوافقين * وقد نص من أول السورة الى هنا ذكر ثلاث طوائف وكلهم من الذين كفروا قاله القفال قال ويجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب وقال الربيع بن أنس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا وأهلها وان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا شبعت وامتلأت ماتت * كذلك مثل أهل الدنيا اذا امتلؤا منها كان سببا لهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال العباد أنه لا يمتنع أن يذكر ما قل منها أو كثر ليجازي عليها ثوابا أو عقابا والاظهر في سبب النزول القولان الاولان ومناسبة هذه الآية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب ونزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجهلة وأهل العناد واستغربوا ما ليس بمستغرب ولا منكر اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب * وقد تقدم الكلام في فائدته عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق ومازال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب ملآن من ذلك ألا ترى الى قول الشاعر

واني لألقى من ذوي الضغن منهم * وما أصبحت تشكو من الوجد ساهره
كما لقيت ذات الصفا من حليفها * وما انفكت الامثال في الناس سائره

فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتواثقا بالله على أنها تدي ذلك القتيل ولا تؤذيه الى آخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال مضروبة في الانجيل بالأشياء الحقيرة كالنخالة والدود والزنابير وكذلك أيضا قرأت أمثالا في الزبور فانكار ضرب الامثال جهالة مفرطة أو مكابرة واضحة ومساق هذه الجملة مصدرة بان يدل على التوكيد * وقرأ الجمهور يستحيي بياءين والماضي استحيا وهي لغة أهل الحجاز واستفعل هنا جاء للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستنكف واستأثر واستبد واستعبر وهو من المعاني التي جاء لها استفعل * وقد تقدم ذكرها عند قوله وإياك نستعين وهذا هنا من الحياء وفي كلام الزمخشري ما يدل على أن استحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو أحد المعاني أيضا الذي جاء لها استفعل قال الزمخشري يقال حيي

الذي وهو بدل من مثلا أو على ان يكون ما استفهاما وبعوضة خبرما أو خبرهو محذوفة وما زائدة أو صفة وهو بعوضة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق فما فوقها أي في الغلظ كالذباب والعنكبوت المضروب بهما المثل وقيل فما فوقها في الصغر أي يزيد عليها في قلة الجسم ولو أريد هذا المعنى لكان التركيب فما دونها * فاما الذين آمنوا جاءت الجملة باما لا بقوله فالذين لان ما في حيزاما من الخبر كان واقعا لا محالة ومفيدة انه مترتب على ما تضمنه أما من الشرط والضمير في انه عائد على المصدر المفهوم من يضرب أو على المصدر المفهوم من انتفاء الاستحياء أو على المثل

الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعبر به عن الانكسار والتغير منكسر القوة منتقض الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلال في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره أنه يقال من الحياء حيي الرجل فيكون استحيا على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنيا عن المجرد * وقرأ ابن كثير في رواية شبل وابن محيصن ويعقوب يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يجرونها مجرى يستبي قال الشاعر

ألا تستحي منا ملوك وتتقي * محارمنا لا يبوء الدم بالدم

والماضي استحى قال الشاعر

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت في اناء من الورد

* واختلف النحاة في المحذوفة فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفاء وسكنت العين فصارت يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصارت يستفل وأكثر نصوص الأئمة على أن المحذوف هو العين * وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالماضي والمضارع بل يكون أيضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا أنه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحييته واستحييت منه فعلى هذا يحتمل أن يضرب أن يكون مفعولا به على أن يكون الفعل تعدى اليه بنفسه أو تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات أذلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر أم في موضع جر * واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى نفيه فقيل المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان اذا استحيا من فعل شئ تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب * وقيل المعنى لا يخشى وسميت الخشية حياء لانها من ثمراته ورجحه الطبري * وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه تستحي من الناس * وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الأقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز أن يوصف الله تعالى بها وهذه التأويلات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء التي موضوعها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به وقيل ينبغي ان تمر على ما جاءت ونؤمن بها ولا نتأولها ونكل علمها اليه تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه أكثر أهل العلم ان الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فاصح في العقل نسبته اليه نسبناه اليه وما استحال أولناه بما يليق به تعالى كما نؤول فيما ينسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه والحياء بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فلذلك أوله أهل العلم وقد جاء منسوبا الى الله مثبتا فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع اليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وأول بان هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز أيضا في الاستحياء فنسب الى ما لا يصح منه بمجاز كالبيت الذي أنشدناه قبل وهو * اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * قال أبو تمام

هو الليث ليث الغاب بأسا ونجدة * وان كان أحيا منه وجها وأكرما

ويجوز أن يكون قوله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لانه روى ان الكفار قالوا اما يستحي رب

وهو الظاهر لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا وأخبر تعالى عن المؤمنين بالعلم وهو الجزم المطابق بدليل وعن الكافرين بالنطق اللساني المتضمن الاستغراب الاستهزاء * وماذا اما استفهام كلا ركب ذا مع ما فيكون منصوبا بأراد أي أي شئ أراد الله بهذا أو ما استفهام وهو مبتدا وذا موصول بمعنى الذي خبر عن ما والعائد محذوف وجعل ابن عطية هذين القولين مسئلة اختلاف بين النحويين وليست كذلك بل كل من تصدى شيأ من علم العربية أجاز هذين الوجهين وعلى تجويزهما المعربون والمفسرون وانتصب مثلا

محمد ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ومجيء الشيء على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ماقوبل به شائع في لسان العرب ومنه وجزاء سيئة سيئة مثلها وجاء ذكر الاستحياء منفيا عن الله تعالى وان كان اثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فكل أمر مستحيل على الله تعالى اثباته يصح أن ينفى عن الله تعالى وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم * لم يلد ولم يولد * ما اتخذ الله من ولد * وهو يطعم ولا يطعم * ونقول الله تعالى ليس بجسم فالاخبار بانتفاء هذه الاشياء هو الصدق المحض وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفى عنه ولا صحة نسبته اليه كما ذهب اليه أبو بكر بن الطيب وغيره زعم ان مالا يجوز على الله اثباتا يجب أن لا يطلق على طريق النفي قال فما ورد من ذلك هو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكثرة ذلك أعني نفي الشيء عما لا يصح اثباته له كثير في القرآن ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قيل معناه يبين * وقيل يذكر * وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب البعث على بني فلان ويكون يضرب قد تعدى الى واحد * وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا يتعدى لاثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن وأخواتها فيتعدى الى اثنين وبطلان هذا المذهب مذكور في كتب النحو * وما اذا نصبت بعوضة زائدة للتأكيد أو صفة للمثل تزيد النكرة شياعا كما تقول ائتني برجل ما أي أي رجل كان وأجاز الفراء وثعلب والزجاج أن تكون ما نكرة وينتصب بدلا من قوله مثلا * وقرأ الجمهور بنصب بعوضة * واختلف في توجيه النصب على وجوه * أحدها أن تكون صفة لما اذا جعلنا ما بدلا من مثل ومثلا مفعول بيضرب وتكون ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المتنكر لابهام ما وهو قول الفراء * الثاني أن تكون بعوضة عطف بيان ومثلا مفعول بيضرب * الثالث أن تكون بدلا من مثل * الرابع أن يكون مفعولا ليضرب وانتصب مثلا حالا من النكرة مقدمة عليها * والخامس أن تكون مفعولا ليضرب ثانيا والأول هو المثل على أن يضرب يتعدى الى اثنين * والسادس أن تكون مفعولا أول ليضرب ومثلا المفعول الثاني * والسابع أن تكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى أن يضرب مثلا ما بين بعوضة فما فوقها وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء ويكون مثلا مفعولا بيضرب على هذا الوجه وأنكر هذا النصب أعني نصب بعوضة على هذا الوجه أبو العباس وتحرير نقل هذا المذهب ان الكوفيين يزعمون ان ما تكون جزاء في الاصل وتحول الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سواء كان نكرة أم غير نكرة ويعطف عليه بالفاء فقط وتلزم ولا يصلح مكانها الواو ولا ثم ولا أو ولا لا ويجعلون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب ويقدرون الفا بالى وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع * حكى الكسائي عن العرب مطرنا ما زبالة فالثعلبية وما منصوبة بمطرنا * وحكى الكسائي والفراء عن العرب هي أحسن الناس ما قرنا فقدما وانتصاب ما في هذه المسئلة على التفسير وتقول هي حسنة ما قرنها الى قدمها * قال الفراء أنشدنا اعرابي من بني سليم

يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم * ولا حبال محب واصل تصل

وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك الى سرارك * وحكى الفراء عن العرب الشنق ما خمسا فعشرين والمعنى فيما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا تسقط لخطأ

على التمييز المؤكد قيل أو الحال من اسم الاشارة أي ممثلا به أو من الفاعل أي ممثلا وعن الكوفيين نصبه على القطع * يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين وجعل ذلك صفة لمثلا بعيد جدا اذ يكون من كلام الكفار واسناد الاضلال الى الله حقيقة والزمخشري في مثل هذا على مذهب الاعتزال وتجويز ابن عطية ان يكون يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدي به كثيرا من كلام الله تفكيك للكلام وهو غير

ان يقول مطرنا زبالة فالثعلبية وهذا الذى ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون ورده الى قواعد البصريين مذكور فى غير هذا والذى نختاره من هذه الاعاريب ان ضرب يتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك لواحد هو مثلا لقوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم فى التركيب وصالح لان ينتصب بضرب وما صفة تزيد النكرة شياعا لان زيادتها فى هذا الموضع لانتقاس وبعوضة بدل لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه لا يكون فى النكرات انما ذهب الى ذلك الفارسى ولان الصفة بأسماء الاجناس لا تنقاس * وقرأ الضحاك وابراهيم بن أبى عبلة ورؤبة بن العجاج وقطرب بعوضة بالرفع واتفق المعربون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة وفى هذا وجهان * أحدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذى وحذف هذا العائد وهذا الاعراب لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا فى جواز حذف هذا الضمير طول الصلة * وأما البصريون فانهم اشترطوا ذلك فى غير أى من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا التخريج شاذة ويكون اعراب ما على هذا التخريج بدلا التقدير مثلا الذى هو بعوضة * والوجه الثانى أن تكون ما زائدة أو صفة وهو بعوضة وما بعده جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتدا الملفوظ به وهو ما على أن تكون استفهامية * قال الزمخشرى لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحيى أن يضرب للانداد ما شاء من الاشياء المحقرة بله فما فوقها كما يقال فلان لا يبالى بما وهب ما دينار وديناران والمختار الوجه الثانى لسهولة تخريجه لان الوجه الاول لا يجوز فيه الا على مذهب البصريين والثانى فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله فما معطوفة على قوله بعوضة ان نصبنا اما موصولة وصلتها الظرف أو موصوفة وصفتها الظرف والموصولة ارجح وان رفعنا بعوضة وكانت ما موصولة فعطف ما الثانية عليها أو اسمها فذلك من عطف الجمل أو كانت البعوضة خبر الهو محذوفة وما زائدة أو صفة فعطف على البعوضة اما موصولة أو موصوفة وما فوقها الظاهر انه يعنى فى الحجم كالذباب والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما فوقها تنبيها على الكبر وبه قال أيضا قتادة وابن جريج وقيل المعنى فما فوقها فى الصغر أى وما يزيد عليها فى الصغر كما تقول فلان اذل الناس فيقال لك هو فوق ذلك أى ابلغ واعرق فى النذالة قاله ابو عبيدة والكسائى * وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والأقل فعلى قول من قال بان اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون دلالة على ما هو أصغر من البعوضة وما هو اكبر * وقيل اراد ما فوقها وما دونها فاكتفى باحد الشيئين عن الآخر لدلالة المعنى عليها كما اكتفى فى قوله سرابيل تقيكم الحر عن قوله والبرد ورجح القول بالفوقية فى الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا أن الله لا يمتنع عن التمثيل بالشئ الحقير وبان الشئ كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان فى نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به أقوى فى الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير * والذى نختاره القول الأول لجريان فوق على مشهورها واستقرارها فى اللغة وفى المعنى الذى اسند الله اليه عدم الاستحياء من أجله فى ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه * احدها أن البعوضة قد أوجدها على الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها مع صغر حجمها من بدائع الحكمة كمثل ما اظهره فى الفيل الذى هو فى غاية الكبر وعظم الخلقة واذا كل واحد منهما قد

ظاهر وقرئ يضل به كثير ويهدى به كثير وما يضل به الا الفاسقون مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل وياء المضارعة مفتوح ورفع الثلاثة وقرئ يضل بضم الياء وما يضل بفتح الياء ورفع الفاسقين والضمير فى به عائد على المثل أى يضر به * والفاسق الخارج عن طاعة الله تعالى * الذين ينقضون صفة للفاسقين صفة ذم لازمة أو نصب على الذم أو رفع على هم الذين واعرابها مبتدا والخبر جملة أولئك هم الخاسرون استئناف لا تعلق له بما قبله والظاهر تعلقه بما قبله وكل فاسق ناقض لعهد الله قاطع

استوفى نصاب حسن الصنعة و بدائع التاليف و امنعه فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده اذا كانا فى توفية الحكمة سواء * الثانى أن البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خصها بالذكر فى القلة فلا يستحيي أن يضرب المثل فى الشئ الكبير بالكبير والحقير بالحقير ولله المثل الاعلى فى ضرب الامثال * الثالث ان فى البعوضة مع صغر حجمها وضعف بنيانها من حسن التأليف ودقيق الصنع من اختصار الخصر ودقة الخرطوم ولطيف تكوين الاعضاء ولين البشرة ما يعجز أن يحاط بوصفه وهى مع ذلك تبضع بشوكة خرطومها مع لينها اجلاد الجاموس والفيل وتهتدى الى مراق البشرة بغير دليل فلا يستحيي الله تعالى أن يضرب بها المثل اذ ليس فى وسع أحد من البشر أن يخلق مثلها ولا أقل منها كما قال تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له * الرابع ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجرى مجراه آتى به تعالى فى غاية ما يكون من التمثيل وأحسن ما يكون من التشبيه لان الذى جعلها مثلا لهم فى غاية ما يكون من الحقارة وضعف القوة وخسة الذات والعمل فلو شبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التمثيل اذ الشئ لا يشبه الا بما يماثله ويشاكله ومن أتى بالشئ على وجهه فلا يستحيا منه * وتصدير الجملتين بأما التى معناها الشرط مشعر بالتوكيد اذ هى أبلغ من فالذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ قد تقرر أن ما برز فى حيز أما من الخبر كان واقعا لا محالة وما مفيد ذلك وتشبيره الا ترتب الحكم على معنى الشرط والضمير فى انه عائد على المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب كأنه قال فيعلمون ان ضرب المثل * وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحيي أى فيعلمون ان انتفاء الاستحياء من ذكر الحق والاظهر الاول لدلالة قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا فجز الله تعالى المشار اليه هنا بالمثل والتقسيم ورد على شئ واحد فظهر انه عائد على المثل وأخبر عن المؤمنين بالعلم لانه الجزم المطابق لدليل وأخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجارى على اللسان وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء وهى قوله ماذا أراد الله * وقد تقدم الكلام على أقسام ماذا وهى ههنا تحتمل وجهين من تلك الاقسام * أحدهما ان تكون ما استفهاما فى موضع رفع بالابتداء وذا بمعنى الذى خبر عن ما * وأراد صلة لذا الموصولة والعائد محذوف اذ فيه شروط جواز الحذف والتقدير ما الذى أراده الله * والثانى ان تكون ماذا كلها استفهاما وتركيب ذا مع ما وتكون مفعولا بأراد التقدير أى شئ أراده الله وهذان الوجهان فصيحان * قال ابن عطية واختلف النحويون فى ماذا فقيل هى بمنزلة اسم واحد بمعنى أى شئ أراد الله * وقيل ما اسم وذا اسم آخر بمعنى الذى فما فى موضع رفع بالابتداء وذا خبره انتهى كلام ابن عطية وظاهره اختلاف النحويين فى ماذا هنا وليس كذلك ذهما وجهان سائغان فصيحان فى لسان العرب وليست مسئلة خلاف عند النحويين بل كل من شدا طرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين فى ماذا هنا وكذا كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكر الوجهين فى ماذا هنا * والارادة بالتفسير اللغوى وهى ميل القلب الى الشئ يستحيل نسبتها الى الله تعالى * قال بعض المفسرين الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته وألمه * وقال المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان طرفى الجائز على الآخر فى الايقاع لا فى الوقوع واحترز بهذا القيد الأخير من القدرة وأهل السنة يعتقدون ان الله مريد بارادة واحدة أزلية موجودة بذاته والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات التى أثبتها أهل السنة والبهشمية والبصريون من المعتزلة يقولون

ما أمر به يوصل ثم لما وصفه بهذا أخبر بخسرانه * وعهد الله تعالى هو ما ضمنه تعالى فى كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه من أمره بطاعته ونهيه عن معصيته واقراره بالعبادة * والميثاق مفعال من الوثاقة والاصل فى مفعال ان يكون صفة كمعطار أو آلة كمحراث وظاهر كلام الزمخشرى وابن عطية انه اسم بمعنى المصدر أو انه مصدر (قال) الزمخشرى بمعنى التوثقة كما أن الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة (وقال) ابن عطية اسم فى معنى المصدر كما قال و بعد عطائك أى اعطائك ولا نعلم مفعالا جاء مصدرا ولا

بحدوث ارادة الله تعالى لا فى محل والكرامية تقول بحدوثها فيه تعالى وانها ارادات كثيرة وأكثرهم زعموا مع القول بالحدوث انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال بجوز عدمها وهذه المسئلة يبحث فيها فى أصول الدين * وانتصاب مثلا على التمييز عند البصريين أى من مثل وأجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة أى مقتبلا به والعامل فيه اسم الاشارة وهو كقولك لمن حمل سلاحا رديئا ماذا أردت بهذا سلاحا فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الاشارة * وأجاز بعضهم أن يكون حالا من الله تعالى أى ممثلا * وأجاز الكوفيون أن يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز أن يعرب باعراب الاسم الذى قبله فاذا لم تتبعه فى الاعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك * وعالين قنوانا من البسر أحمر * فأحمر عندهم من صفات البسر الا انه لما قطعته عن اعرابه نصبته على القطع وكان أصله من البسر الاحمر كذلك قالوا ماأراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب مثلا على القطع واذا قلت عبد الله فى الحمام عريانا ويجىء زيد راكبا فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائى * وفرق الفراء فزعم ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع ومالا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ماذهب اليه الكوفيون مذكور فى مبسوطات النحو والمختار انتصاب مثل على التمييز وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث أشير اليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذى أشير اليه * ﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ﴾ جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين باما و وصف تعالى العالمين بأنه الحق والسائلين عنه سؤال استهزاء بالكثرة وان كان قد قال تعالى وقليل من عبادى الشكور الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم فلا تنافى بينهما لان الكثرة والقلة أمران نسبيان فالمهتدون فى أنفسهم كثير واذا وصفوا بالقلة فبالنسبة الى أهل الضلال أو تكون الكثرة بالنسبة الى الحقيقة والقلة بالنسبة الى الأشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال الشاعر

إن الكرام كثير فى البلاد وان * قلوا كما غيرهم قلوا وان كثروا

واختار بعض المعربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فى موضع الصفة لمثل وكان المعنى ماذا أراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال والى هداية فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذى ذكر ان الله لا يستحيى منه هو ضرب مثل ما أى مثل كان بعوضة أو مافوقها والذين كفروا انما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بان هذا المثل يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم أيها المؤمنون فيمكن ذلك ولكن كونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الضلال الى الله تعالى اسناد حقيقى كما أن اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد تؤول هنا الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين فى اللغة هو الدعاء الى تقبيح الدين وتركه وهو الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالاجماع * والزمخشرى على طريقته الاعتزالية يقول اسناد الضلال الى الله تعالى إسناد إلى السبب لانه لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم * وقيل يضل بمعنى يعذب كقوله تعالى إن المجرمين فى ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد القفال هذا وقال بل المراد فى الشاهد فى ضلال عن الحق وجوز ابن عطية أن يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدى به كثيرا الى

عدوه فى أبنيته والضمير فى ميثاقه عائد على العهد وقيل على الله (وقال) أبو البقاء ان أعدته الى الله كان المصدر مضافا الى الفاعل وان أعدته الى العهد كان مضافا الى المفعول * وما بمعنى الذى عامة فى كل ما أمر الله بوصله * وأمر حذف مفعوله الذى يتعدى اليه بنفسه أى ما أمرهم * وبه عائد على ما * وان يوصل بدل منه أى بوصله واعرابه بدلا من ما أو مفعولا من أجله تقديره كراهية ان يوصل أو تقديره لئلا يوصل أو خبر مبتدا تقديره هو ان يوصل أعاريب ضعيفة وان كانت منسوبة لمشهورين * والفساد فى

آخر الآية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لانه إلباس في التركيب لان الكلام إما أن يجرى على انه من كلام الكفار أو يجرى على أنه من كلام الله واما أن يجرى بعضه على أنه من كلام الكفار و بعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون إلباسا في التركيب وكتاب الله منزه عنه * وقرأ زيد بن علي يضل به كثير و يهدى به كثير وما يضل به الا الفاسقون في الثلاثة على البناء للمفعول * وقرأ ابراهيم بن أبي عبلة في الثلاثة على البناء للفاعل الظاهر مفتوح حرف المضارعة قال عثمان بن سعيد الصير في هذه قراءة القدرية * و روى عن ابن مسعود انه قرأ يضل بضم الياء في الاول وما يضل به بفتح الياء و لفاسقون بالواو وكذا أيضا في القراءتين السابقتين وهي قراآت متجهة لى أنها مخالفة للمصحف المجمع عليه والظاهر أن الضمير في به في الثلاثة عائد على المثل وهو على حذف المضاف أي بضرب المثل وقيل الضمير في به من قوله يضل به أي بالتكذيب في به من قوله و يهدى به كثيرا أي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى فأما الذين آمنوا فيعلمون وأما الذين كفروا فيقولون ومعنى ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ أي وما يكون ذلك سببا للضلالة إلا عند من خرج عن الحق * وقال بعض أهل العلم معنى يضل و يهدى الزيادة في الضلال والهدى لان ضرب المثل سبب للضلالة والهدى فعلى هذا يكون التقدير تزيد من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلاله ومن آمن به وصدقه ايمانا على ايمانه والفاسقين مفعول يضل لانه استثناء مفرغ ومنع أبو البقاء أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون مفعول يضل محذوفا تقديره وما يضل به أحدا الا الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا * اما أن يفرغ له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الا زيد وما ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد اذا جعلت زيدا أو بزيد معمولا للعامل قبل الا * أو لا يفرغ واذا لم يفرغ فاما أن يكون لما طلبه العامل فرعا فلا يجوز الا ذكره قبل الا واضماره ان كان مما يضمر أو منصوبا أو مجرورا فيجوز حذفه لانه فضلة واثباته فان حذفته كان الاسم الذي بعد الا منصوبا على الاستثناء فتقول ما ضربت الا زيدا تريد ما ضربت أحدا الا زيدا وما مررت الا عمرا تريد ما ضربت أحدا الا زيدا وما مررت الا عمرا قال الشاعر

نجا سالم والنفس منه بشدقه * ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا

يريد ولم ينج بشئ الا جفن سيف وان أثبته ولم يحذفه فله أحكام مذكورة فعلى هذا الذي قدمناه لنحويين يجوز في الفاسقين أن يكون معمولا ليضل و يكون من الاستثناء المفرغ و يجوز أن يكون منصوبا على الاستثناء و يكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى والفاسق هو الخارج من طاعة الله تعالى فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعصيان غير الكفر * قال الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا ان أول من حده هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه وكونه بين بين أي حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح و يوارث و يغسل و يصلى عليه و يدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لا تقبل شهادته * ومذهب مالك بن أنس والزيدية ان الصلاة لا تجزى خلفه و يقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون انتهى كلام الزمخشري * وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي

الارض ناشئ عما تقدم من الاوصاف الذميمة و بدا في ترتيب هذه الصلات أولا بنقض العهد وهو أخص ثم بقطع ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد ثم بالافساد في الارض وهو أعم من القطع وكلها ثمرات الفسق وجاء بالفسق في صلة أل مشعرا بالثبوت وهذه الصلات بالمضارع مشعرة بالتجدد ثم أشار الى من جمع هذه الاوصاف وأخبر عنه بالخسران بفوات المثوبة ولزوم العقوبة * كيف استفهام عن حال وهو استفهام توبيخ وانكار وتعجب وانكار حال وقع فيها الفعل انكار للفعل نفسه تقول كيف تؤذى

عليه سلف هذه الأمة أن من كان مؤمنا وفسق بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مؤمن بايمانه
وانه لم يخرج بفسقه عن الايمان ولا بلغ حد الكفر وذهبت الخوارج الى أن من عصى وأذنب
ذنبا فقد كفر بعد ايمانه ومنهم من قال من أذنب بعد الايمان فقد أشرك ومنهم من قال كل معصية
نفاق وان حكم القاضي بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ما ذكره الزمخشري وذكران
لأصل هذه المسئلة سموا معتزلة فانهم اعتزلوا قول الأمة فيها فان الأمة كانوا على قولين فاحدثوا
قولا ثالثا فسموا معتزلة لذلك وهذه المسألة مقررة في أصول الدين ﴿ الذين ينقضون عهد الله من
بعد ميثاقه ﴾ يحتمل النصب والرفع فالنصب من وجهين اما على الاتباع واما على القطع أي أذم
الذين والرفع من وجهين اما على القطع أي هم الذين واما على الابتداء ويكون الخبر الجملة من قوله
أولئك هم الخاسرون وعلى هذا الاعراب تكون هذه الجملة كانها كلام مستأنف لا تعلق لها بما
قبلها الا على بعد فالاولى من هذا الاعراب الأعاريب التي ذكرناها وأولاها الاتباع وتكون هذه
الصفة صفة ذم وهي لازمة اذ كل فاسق ينقض العهد ويقطع ما أمر الله بوصله * واختلفوا في تفسير
العهد على أقوال * أحدها أنه وصية الله الى خلقه وأمره لهم بطاعته ونهيه لهم عن معصيته في كتبه
المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المرسلة ونقضهم له تركهم العمل به * الثاني أنه العهد الذي أخذه الله عليهم حين
أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله واذ أخذ ربك الآية ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم
بحقوق نعمته * الثالث ما أخذه الله عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف
بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسله وبما جاؤا به في قوله واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا
الكتاب الآية ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه
وسلم * الرابع ما أخذه الله تعالى على الانبياء ومتبعيهم أن لا يكفروا بالله ولا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وان ينصروه ويعظموه في قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم الآية ونقضهم له انكارهم
لنبوته وتغييرهم لصفته * الخامس ايمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم
لنبوته ولصفته * السادس ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله بالنظر في
المعجزات الدالة على اعجاز القرآن وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونقضهم هو تركهم النظر في
ذلك وتقليدهم لآبائهم * السابع الامانة المعروضة على السموات والارض التي حملها الانسان
ونقضهم تركهم القيام بحقوقها * الثامن ما أخذه عليهم من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم
من ديارهم ونقضهم عودهم الى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على ان المخاطب بذلك بنو اسرائيل
* التاسع هو الايمان والتزام الشرائع ونقضه كفره بعد الايمان وهذه الأقوال التسعة منها ما يدل على
العموم في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل على ان المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبني على
الاختلاف الذي وقع في سبب النزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر
ومنافق أو مشرك أو كتابي تناوله هذا الذم * ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لابتداء الغاية ويدل على
أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد فاثر
ما استوثق الله منهم نقضوه * وقيل من زائدة وهو بعيد والميثاق مفعول من الوثاقة وهو الشد في
العقد وقد ذكرنا انه العهد المؤكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وانما كنى به عن الالتزام والقبول
قال أبو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شييم

أكفرا بعد رد الموت عني * وبعد عطائك المائة الرتاعا

زيدا وقد أحسن اليك
فالمعنى على انكار اذايته في
هذه الحال * وتكفرون
التفات اذ هو خطاب بعد
غيبة وناسب الانكار لان
الانكار على المخاطب أبلغ
من الانكار على الغائب
ولعل الانكار لا يصل اليه
* وكنتم جملة حالية ومجيء
الماضي حالا بالواو ودون قد
في القرآن وكلام العرب
كثير (وقال) الزمخشري
* فان قلت كيف صح ان
يكون حالا وهو ماض ولا
يقال جئت وقام القوم
ولكن جئت وقد قام القوم
الا أن تضمر قد * قلت لم
تدخل الواو على كنتم أمواتا
وحده ولكن على جملة
قوله كنتم أمواتا الى

أراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا يتعين ماذكر بل قد أجاز الزمخشري أن يكون بعد التوثقة كما أن الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري أن يكون مصدرا والأصل في مفعال أن يكون وصفا نحو مطعام ومسقام ومذكار وقد طالعت كلام أبي العباس بن الحاج وكلام أبي عبد الله ابن مالك وهما من أوعب الناس لأبنية المصادر فلم يذكرا مفعالا في أبنية المصادر والضمير في ميثاقه عائد على العهد لأنه المحدث عنه وأجيز أن يكون عائدا على الله تعالى أي من توثيقه عليهم أومن بعد ماوثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق * قال أبو البقاء ان أعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا الى الفاعل وان أعدتها الى العهد كان مضافا الى المفعول وهذا يدل على ان الميثاق عنده مصدر ﴿ ويقطعون ماأمر الله به أن يوصل ﴾ وماموصولة بمعنى الذي وفيه خمسة أقوال * احدها انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف اذلو كان كما قال لكان من كان ما * الثاني القول أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم يعملوا يشير الى أنها نزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ماليس في قلوبهم * الثالث التصديق بالانبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض * الرابع الرحم والقرابة قاله قتادة وهذا يدل على انه اراد كفار قريش ومن أشبههم * الخامس انه على العموم في كل ماأمر الله به أن يوصل وهذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص * وأجاز أبو البقاء أن تكون مانكرة موصوفة وقد بينا ضعف القول بأن ماتكون موصوفة خصوصا هنا اذ يصير المعنى ويقطعون شيأ امر الله به أن يوصل فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ماوالامر هو استدعاء الاعلى الفعل من لادنى قال الزمخشري وبعثه عليه وهي نكتة اعتزالية لطيفة قال وبه سمى الامر الذي هو واحد الامور لأن الداعي الذي يدعو اليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن والشأن الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وأمر يتعدى الى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى أي ماأمرهم الله به وان يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله أي ماأمرهم الله بوصله نحو قول الشاعر

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص * فتقصر عنها حقبة وتبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من ما أي وصله والتقدير ويقطعون وصل ماأمر الله به وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله وقدره المهدوي كراهية أن يوصل فيكون الحامل على القطع لماأمر الله كراهية أن يوصل * وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا وأجاز أبو البقاء أن يكون أن يوصل في موضع رفع أي هو أن يوصل وهذه الأعاريب كلها ضعيفة ولولا شهرة قائلها لضربت عن ذكرها صفحا والأول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الله وسواه من الأعاريب بعيد عن فصيح الكلام بله أفصح الكلام وهو كلام الله ﴿ ويفسدون في الارض ﴾ فيه أربعة أقوال أحدها استدعاؤهم الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه الثاني اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم الثالث نقض العهد الرابع كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها * وقال ابن عطية يعبدون غير الله ويجوزون في الافعال إذ هي بحسب شهواتهم وهذا قريب من القول الرابع * وقد تقدم مامعنى في الارض

ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم أمواتا نطفا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى وهذا الذي قدره حالا من تصديره بجملة اسمية واضمار انكم خبرا لمبتدا تلك الجملة تركيب غير محتاج اليه فقد ذكرنا وقوع الماضي حالا بالواو دون قد وانه كثير وانما أحوجه الى تقدير الحال جملة اسمية اعتقاد ان جميع الجمل مندرجة في الحال ولذلك قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل

والتنبيه على ذكر الأرض عند الكلام على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض فاغنى عن إعادته هنا وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعا من البديع يسميه أرباب البيان بالطباق * وقد تقدم شئ منه وهو أن تأتي بالشئ وضده ووقع هنا في قوله تعالى بعوضة فما فوقها فانهما دليلان على الحقير والكبير وفي قوله فاما الذين آمنوا وأما الذين كفروا وفي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق وهو أن كل أول منها كائن بعد مقابله فالضلال بعد الهداية لقوله كل مولود يولد على الفطرة ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة اذا ماتوا قبل البلوغ والنقض بعد التوثقة والقطع بعد الوصل فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين بالمضارع وعطف المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والافساد واشعار أيضا بالديمومة وهو أبلغ في الذم وبناء يوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل لانه يشمل ما أمر الله بان يصلوه أو يصله غيرهم * وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه قد بدأ أولا بنقض العهد وهو أخص هذه الثلاث ثم ثنى بقطع ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد وغيره ثم أتى ثالثا بالافساد الذي هو أعم من القطع وكلها ثمرات الفسق وأتى باسم الفاعل صلة للألف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة فيكون وصف الفسق لهم ثابتا وتكون النتائج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم أبلغ لجمعهم بين ثبوت الأصل وتجدد فروعه ونتائجه * ولما ذكر أوصاف الفاسقين أشار اليهم بقوله ﴿أولئك﴾ أي أولئك الجامعون لتلك الأوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد ﴿هم الخاسرون﴾ وفسر الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وبالهالكين وسبب خسرانهم استبدالهم النقض بالوفاء والقطع بالوصل والافساد بالاصلاح وعقابها بالثواب * وقيل الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل خسروا نعيم الآخرة * وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها أحبطوها بكفرهم والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين * قال القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه ﴿كيف﴾ قد تقدم انه اسم استفهام عن حال وصحبه معنى التقرير والتوبيخ فخرج عن حقيقة الاستفهام * وقيل صحبه الانكار والتعجب أي ان من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه آخرا فيثيب ويعاقب لا يليق ان يكفر به والانكار بالهمزة انكار لذات الفعل وبكيف انكار لحاله وانكار حاله انكار لذاته لان ذاته لا تخلو من حال يقع فيها فاستلزم انكار الحال انكار الذات ضرورة وهو أبلغ اذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد انكار الحال والمقصود انكار وقوع ذات الكفر * قال الزمخشري وتحريره انه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجوده على الطريق البرهاني انتهى كلامه وهذا الخطاب فيه التفات لان الكلام قبل كان بصورة الغيبة ألا ترى الى قوله وأما الذين كفروا والى آخره وفائدة هذا الالتفات ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان أبلغ من توجهه الى الغائب لجواز أن لا يصله الانكار بخلاف من كان مخاطبا فان الانكار عليه أردع له عن أن يقع فيما أنكر عليه والناصب لكيف ﴿تكفرون﴾ وأتى بصيغة تكفرون مضارعا ولم يأت به ماضيا وان كان الكفر قد وقع منهم لان الذي أنكر أو تعجب منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن وقع منه الكفر ثم آمن اذ لو جاء كيف كفرتم ﴿بالله﴾ لاندرج في ذلك من

والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يكون حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا * قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وباولها وآخرها انتهى ولا يتعين ان تكون جميع الجمل مندرجة في الحال ولاسيما قوله ثم يحييكم ثم اليه ترجعون فانهم منكرون

كفر ثم آمن كأكثر الصحابة رضي الله عنهم والواو في قوله ﴿وكنتم أمواتا فأحياكم﴾ واو الحال نحو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة ونادى نوح ابنه وكان في معزل قال الزمخشري * فان قلت فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الأمير ولكن وقد قام الا أن يضمر قد * قلت لم تدخل الواو على كنتم أمواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ﴿ثم يميتكم﴾ بعد هذه الحياة ﴿ثم يحييكم﴾ بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه ونحن نقول انه على اضمار قد كما ذهب اليه أكثر الناس أي وقد كنتم أمواتا فأحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية وأما أن نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى نفر من اضمار قد فلا نذهب الى ذلك وانما حمل الزمخشري على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل مندرجة في الحال ولذلك قال * فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا * قلت هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وبآخرها انتهى كلامه ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال اذ يحتمل أن يكون الحال قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم أن تجعل لله ندا وهو خلقك أي ان من أوجدك بعد العدم الصرف حرٍ أن لا تكفر به لانه لا نعمة أعظم من نعمة الاختراع ثم نعمة الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم لان بالاحياء حصلتا ألا ترى أنها تضمنت الجملة الايجاد والاحسان اليك بالتربية والنعم الى زمان أن توجه عليك انكار الكفر * ولما كان مركوزا في الطباع ومخلوقا في العقول أن لا خالق الا الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كانت حالا تقتضي أن لا تجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ﴿ثم اليه ترجعون﴾ جملا أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل عما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل العلم مضمون هذه الجمل هو الحال جعل تمكنهم من العلم بالاحياء الثاني والرجوع لما نصب على ذلك من الدلائل التي توصل اليه بمنزلة حصول العلم لحصوله بالاماتتين والاحياء الأول وكثير من الناس علموا ثم عاندوا وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللاتي ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها أقوال * الأول ان الموت الأول العدم السابق قبل الخلق والاحياء الأول الخلق والموت الثاني المعهود في دار الدنيا والحياة الثانية البعث للقيامة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد * الثاني أن الموت الأول المعهود في الدنيا والاحياء الاول هو في القبر للمسئلة والموت الثاني في القبر بعد المسئلة والاحياء الثاني البعث قاله ابن عباس وأبو صالح * الثالث أن الموت الأول كونهم في أصلاب آبائهم والاحياء الأول الاخراج من بطون الأمهات والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث قاله قتادة * الرابع ان الموت الأول هو الذي اعتقب اخراجهم من صلب آدم نسما كالذر والاحياء الأول اخراجهم من بطون أمهاتهم والموت الثاني المعهود والاحياء البعث قاله ابن زيد * الخامس ان الموت الأول مفارقة نطفة الرجل الى الرحم فهي ميتة الى نفخ الروح فيحييها بالنفخ والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث * السادس ان الموت الأول هو الخمول والاحياء الأول الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاءكم والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث قاله ابن عباس

البعث والحساب وهو عندهم في حيز المستحيل عقلا أو عادة والتصريح بذلك موجود عندهم في غير آية من القرآن بل الحال قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بذلك كقوله عليه السلام ان تجعل لله ندا وقد خلقك أي ان من أوجدك بعد العدم الصرف حرٍ أن لا

* السابع أن الموت الأول كون آدم من طين والاحياء الأول نفخ الروح فيه فحييتم بحياته والموت الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث واختار ابن عطية القول الأول وقال هو أولى الأقوال لأنه لا محيد للكفار عن الاقرار به في أول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم أمواتا واسناده آخر الامانة اليه مما يقوى ذلك القول واذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتا معدومين ثم للاحياء في الدنيا ثم للامانة فيها قوى عليهم لزوم الاحياء الآخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن وللمنسوبين الى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدم) * أحدها أمواتا بالشرك فاحياكم بالتوحيد * الثاني أمواتا بالجهل فاحياكم بالعلم * الثالث أمواتا بالاختلاف فاحياكم بالائتلاف * الرابع أمواتا بحياة نفوسكم باماتتكم باماتة نفوسكم واحياء قلوبكم * الخامس أمواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلي * السادس أمواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة السرائر قاله ابن عطاء * السابع أمواتا بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون عن جميع مالكم قاله فارس (واختار الزمخشري) أن الموت الأول كونهم نطفا في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء ثم يميتهم بعد هذه الحياة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز أيضا أن يكون المراد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر وبالرجوع النشور وأن يراد بالاحياء الثاني أيضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء وهذا الذي جوز أن يراد به الاحياء في القبر لا يفهم منه أنه يحيا للمسئلة في القبر ولا لأن ينعم فيه أو يعذب لأنه ليس مذهبه لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر وأهل السنة والكرامية أثبتوه بلا خلاف بينهم الا أن أهل السنة يقولون يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره والفاسق يجوز أن يعذب في قبره والكرامية تقول يعذب وهو ميت والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر فوجب القول به واعتقاده (واختار) صاحب المنتخب أن المراد بقوله أمواتا أي ترابا ونطفا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده الا عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام من النطف * قال واختلفوا فالاكثرون على ان طلاق اسم الميت على الجماد مجاز لان الميت من يحله الموت ولابد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا في العادة والقول بانه حقيقة في الجماد مروى عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره الاموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب لان المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت أو تعجب منها وقتا ما فكيف يندرج في قوله وكنتم أمواتا والذي نختاره ان كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نطفا في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحياة الأولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء العظام لحما والامانة الثانية هي المعهودة والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون الاحياء الاول والموت الاول والاحياء الثاني حقيقة وأما كونهم أمواتا فمن ذهب الى أن الجماد يوصف بالموت حقيقة فيكون اذ ذاك حقيقة ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز سائغ قريب لانه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدوما وكونه في الصلب أو حين كان آدم طينا فان المجاز في ذلك بعيد لان ذلك عدم صرف والعدم الذي لم يسبقه وجود يبعد فيه أن يسمى موتا ألا ترى ما أطلق عليه في اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجودا لا عدما صرفا وآية لهم الارض الميتة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحياها لمحيي الموتى وجعلنا من الماء كل شيء حي وتقول العرب أرض موات * وأما قول من ذهب الى أن الموت الاول هو الخمول والاحياء الاول هو التنويه والذكر فمجاز بعيد هنا لانه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز القريب كان أولى

تكفر به ولما كان مركوزا في الطباع وفي العقول أن لا خالق الا الله كانت حاله تقتضي ان لا يجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذي شرحنا يكون قوله تعالى ثم يميتكم الى آخره جملا أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة تحت الحال ولذلك غايرها بحرف العطف وبصيغة الفعل

* وقد أمكن ذلك بما ذكرناه ثم أكثر تلك الافاو يل بعد فيها التعقيب بالفاء في قوله فأحياكم لان بين ذلك الموت والاحياء مدة طويلة وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب ومن قال ان الموت الاول هو المعهود والاحياء الاول هو للمسئلة فيكون فيه الماضي قد وضع موضع المستقبل لمجاز التحقق وقوعه أي وتكونون أمواتا فيحييكم كقوله أتى أمر الله وقد استدل بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم في الدنيا واحيائهم في الآخرة * قالوا ولا يجوز أن يستدل بقوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين لانه من كلام الكفار ولان كثيرا من الناس أثبتوا احياء الذر في صلب آدم * والجواب انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمسئلة عدمها قبل وأيضا فيمكن أن يكون قوله ثم يحييكم هو للمسئلة ولذلك قال ثم اليه ترجعون فعطف بثم التي تقتضي التراخي في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث فدل ذلك على ان تلك الحياة المذكورة هي للمسئلة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا لا كثر الناس وأما بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرات أو كالذي مر على قرية ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم لخذار بعة من الطير الآيات وفي قوله تعالى فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى بذلك ودليل على النشر والحشر والظاهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى لان الضمائر السابقة عائدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف أي الى جزائه من ثواب أو عقاب * وقيل عائدة على الجزاء على الاعمال * وقيل عائدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه * وقيل عائدة على الاحياء المدلول عليه بقوله فاحياكم (وشرح) هذا انكم ترجعون بعد الحياة الثانية الى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا واستدلت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على أنه تعالى في مكان ولا حجة لهم في ذلك * وقرأ الجمهور ترجعون مبنيا للمفعول من رجع المتعدي * وقرأ مجاهد ويحيى بن يعمر وابن أبي اسحاق وابن محيصن والفياض بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع في القرآن من رجع اللازم لان رجع يكون لازما ومتعديا * وقراءة الجمهور أفصح لان الاسناد في الافعال السابقة هو الى الله تعالى فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد ان يكون الفعل في الرجوع مسندا اليه لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون الترتيب ثم اليه مرجعكم فحذف الفاعل للعلم به وبني الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ هو قبل البناء للمفعول مبني للفاعل * وأما قراءة مجاهد ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى شئ أن غيره رجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الاحياء والاماتة والاحياء والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم أن الله تعالى هو فاعل الاشياء جميعها وفي قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب ما يزيد المسئ خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاؤه الى الازدياد من الاحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث اذ هو بيده الاحياء والاماتة والبعث واليه يرجع الأمر كله * ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر أن من كان منشئا لكم بعد العدم ومفنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانية اما في جنة واما الى نار كان جديرا أن يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم أخذ يذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي

ماقبلها من الحرف والصيغة والتعبير عن العدم الصرف بالموت مجاز وللمفسرين والمنسوبين الى علم الحقائق أقوال اخترنا منها هذا القول وهو اختيار ابن عطية * واختار الزمخشري ان الموت الاول كونهم نطفا في أصلاب آبائهم ثم اليه أي الى جزائه وقرئ ترجعون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول لازما ومتعديا

وان العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته على السواء وانه عليم بكل شئ ولفظة هو من المضمرات وهو للمفرد المذكر الغائب وهو كلي في الوضع كسائر المضمرات جزئي في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال فما من مفرد مذكر غائب الا ويصح أن يطلق عليه هو ولكن اذا اسند لهذا الاسم شئ تعين وشهور ولغات العرب تخفيف الواو مفتوحة وتشديدها همدان وتسكينها اسد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر ولهؤلاء المنسوبين الى علم الحقائق والى التصوف كلام غريب بالنسبة لمقولنا رأيت أن اذكره هنا ليقع الذكر فيه * قالوا اسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام مظهرات ومضمرات ومستترات فالمظهرات أسماء ذات وأسماء صفات وهذه كلها مشتقة وأسماء الذات مشتقة وهي كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله * وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده انه غير مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات * وأما المضمرات فاربعة انا في مثل الله لا اله الا انا وانت في مثل لا اله الا أنت سبحانك وهو في مثل هو الذي خلق لكم ونحن في مثل نحن نقص عليك * قالوا فاذا تقرر هذا فالله أعظم أسمائه المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من أعظم أسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته لأن أسماءه المشتقة كلها يفهم منها جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمتنع أن يكون احد الوصفين حقيقة والآخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من أسماء الله تعالى ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو توصلك الى الحق وتقطعك عما سواه فانك لابد أن يشركك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه وهذا الاسم لاجل دلالته على الذات ينقطع معه النظر الى ما سواه اختاره الجلة من المقربين مدار ذكرهم ومنار الكل أمرهم فقالوا ياهو ولان لفظة هو اشارة بها الى المشار اليه بشرط أن لا يحضر هناك شئ سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الذي دلت عليه اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء أصل والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع في هما وهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما نقل عن بعض من عاصرناه في هو بالنسبة الى الله تعالى مقررا للمذكور ومعتقدا للحبروه ولهم في لفظة أنا وانت وهو كلام غريب جدا بعيد بعيد عما تكلم عليه أهل اللغة والعربية وحديث هؤلاء المنتمين الى هذه العلوم لم يفتح لي فيه بارقة ولا المت فيه الى الآن بغادية ولا طارقة نسأل الله تعالى أن ينور بصائرنا بأنوار الهداية وأن يجنبنا مسالك الغواية وأن يلهمنا الى طريق الصواب وأن يرزقنا اتباع الامرين النيرين السنة والكتاب * ولكم متعلق بخلق واللام فيه قيل للسبب أي لأجلكم ولانتفاعكم وقيل بمعنى لاعتباركم * وقيل للملك والاباحة فيكون التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة اليه * وقيل للاختصاص وهو أعم من التمليك والأحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من أجله لانه بما في الارض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء * وأما الدنيوي فظاهر وهو ما فيه من المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك * وقد استدل بقوله خلق لكم من ذهب الى أن الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة فلكل أحد أن ينتفع بها واذا احتمل أن يكون اللام لغير التمليك والاباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا اليه وقد ذهب قوم الى أن الاشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شئ الا باذن وذهب قوم الى أن الوقف لما تعارض عندهم دليل القائلين بالاباحة ودليل القائلين بالحظر قالوا بالوقف * وحكى أبو

ولما ذكر تعالى هذه الاطوار التي جعلها لهم ذكر امتنانه عليهم فقال *(هو الذي خلق لكم)* أي لاجلكم *(ما في الارض جميعا)* عام فمنه للاعتبار ومنه للانتفاع الدنيوي ثم ذكر تعالى عظيم قدرته في العالم العلوي وانه والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته على السواء وان علمه محيط بكل شئ * وثم تقتضي التراخي في الزمان ولا زمان * ولما كان بين خلق الارض والسماء اعمال من جعل

بكر بن فورك عن ابن الصائغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا وفيها سمع أولها تعلق به أو لها حال تستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل شيئا السبب لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب أطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميعا جميع ما كانت الارض مستقرا له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستنبطة * واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض * وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الارض لنا فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعا على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة لان لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل كانه قيل ما في الارض كله ولا تدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين معا وجميعا * وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم من هذين الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال الزمخشري ان أراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء ويراد بها الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية * وقال بعض المنسوبين للحقائق خلق لكم ليعد نعمه عليكم فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه * وقال أبو عثمان وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمن لك من جزيل العطاء في المعاد ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك فانه قد ابتدأك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطاء خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عما أنت له * وقال بعض البغداديين أنعم عليك بها فان الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة أسقط عنه المنعم رؤية النعم وقال النوري أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع عن العلائق والعطف بثم يقتضي التراخي في الزمان ولا زمان اذ ذاك فقيل أشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والارض في القدر وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء أعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الأقوات عطف بثم إذ بين خلق الارض والاستواء تراخ يدل على ذلك قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الآية استوى أهل الحجاز على الفتح ونجد على الامالة * وقرئ في السبعة بهما (وفي الاستواء هنا سبعة أقوال) أحدها أقبل وعمد الى خلقها وقصد من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر وهو استعارة من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوي على شيء قال معناه الفراء واختاره الزمخشري وبين ما الذي استعير منه * الثاني علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد قاله الربيع بن أنس والتقدير علا أمره وسلطانه واختاره الطبري * الثالث أن يكون الى بمعنى على أي استوى على السماء أي تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقه ومن هذا المعنى قول الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

الرابع أن المعنى تحول أمره إلى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على حذف مضاف أي ثم استوى أمره الى السماء أي استقر لان أوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السماء قاله الحسن البصري * والخامس أن المعنى استوى بخلقه واختراعه الى السماء قاله ابن كيسان

الرواسي والسمك وتقدير الاقوات عطف بثم اذ بين خلق الارض وما فيها وبين الاستواء تراخ وان لم يقع ذلك في زمان * والاستواء مجاز عن تعلق قدرته بما يفعل بالسماء وضمن معنى عمد فلذلك عدي بالى والسماء جمع سماوة أو اسم جنس والتسوية جعلهن سواء بالنسبة الى سطوحها واملاسها * والضمير في سواهن عائد على السماء وانتصب سبع سموات على الحال أو على البدل من الضمير وقال الزمخشري

ويؤول المعنى الى القول الاول * السادس ان المعنى كمل صنعه فيها كما تقول استوى الأمر وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة عليه * السابع ان الضمير في استوى عائد على الدخان وهذا بعيد جدا يبعده قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام وهذه التأويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى وان يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث وسيأتي الكلام على الاستواء بالنسبة الى العرش إن شاء الله تعالى * ومعنى التسوية تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور أو اتمام خلقهن وتكميله من قولهم درهم سواء أي وازن كامل تام أو جعلهن سواء من قوله إذ نسويكم برب العالمين أو تسوية سطوحها بالاملاس والضمير في فسواهن عائد على السماء على أنها جمع سماوة أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع ويكون مرادا به هنا الجمع قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم و ﴿ سبع سموات ﴾ تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى كلامه ومفهومه ان هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر وهذا الذي يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشأن أو القصة وشرطها عند البصريين أن يصرح بجزأيها ومنه ما يفسر بمفرد أي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب والضمير المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذي أبدل منه مفسره في إثبات هذا القسم الاخير خلاف وذلك نحو ضربتهم قومك وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضمائر التي سردناها الان تخيل فيه أن يكون سبع سموات بدلا منه ومفسرا له وهو الذي يقتضيه تشبيه الزمخشري له بربه رجلا وانه ضمير مبهم ليس عائدا على شئ قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن انه تعالى استوى على السماء وانه سوى سبع سموات عقيب استوائه الى السماء فيكون قد أخبر باخبارين أحدهما استواؤه الى السماء والآخر تسويته سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو بعينه المستوى سبع سموات * وقد أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عائد على ما قبله وهو اعراب صحيح نحو أخوك مررت به زيد وأجازوا في سبع سموات أن يكون منصوبا على المفعول به والتقدير فسوى منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيجوز حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام وأما من حيث المعنى فلانه يدل على ان السموات كثيرة فسوى منهن سبعا والأمر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات سبع * وأجازوا أيضا أن يكون مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى صير وهذا ليس بجيد لان تعدي سوى لواحد هو المعلوم في اللغة فسواه والله قادر على أن نسوي بنانه وأما جعلها بمعنى صير فغير معروف في اللغة وأجازوا أيضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات أوجه البدل باعتبارين والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ويترجح البدل بعدم الاشتقاق * وقد اختلف أهل العلم في أيهما خلق قبل فمنهم من قال السماء خلقت قبل الارض * ومنهم من قال الارض خلقت قبل السماء وكل تعلق في الاستدلال بظواهر آيات يأتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى والذي تدل عليه هذه الآية أن خلق ما في الأرض لنا متقدم على تسوية السماء سبعا لاغير والمختار أن جرم الارض خلق قبل السماء وخلقت السماء بعدها

والضمير في سواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى فمفهوم كلامه أن هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر والمواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده ليس هذا منها وكونه يعود على ما بعده يكون الكلام مفلتا مما قبله ويصير اخبارا بجملتين احداهما انه استوى الى السماء والأخرى سوى سبع

ثم دحيت الارض بعد خلق السماء وبهذا يحصل الجمع بين الآيات وقال بعضهم وانما خلق السموات سبعا لان السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعيف القوة والشدة كانه ضوعف سبع مرات ومن شأن العرب أن يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد لما في ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى ذرعها سبعون ذراعا ان تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة تذكر في جلائل الامور والأيام سبعة والسموات سبع والأرض سبع والنجوم التي هي أعلام يستدل بها سبعة زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر والبحار سبعة وأبواب جهنم سبعة وتسكين الهاء في هو وهي بعد الواو والفاء واللام وثم جائز وقل بعد كاف الجر وهمزة الاستفهام وندر بعد لكن في قراءة أبي حمدون لكن هو الله ربي وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش شبه الكلمتان بالكلمة * وقرأ بتسكين ﴿ وهو ﴾ أبو عمرو والكسائي وقالون * وقرأ الباقون بضم الهاء على الأصل ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو وهوه ﴿ بكل ﴾ متعلق بقوله عليم وكان القياس التعدي باللام حالة التقديم أو بنفسه وأما حالة التأخير فبنفسه لانه من فعل متعد وهو أحد الامثلة الخمسة التي للمبالغة وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الأحكام ماليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك أن هذا المبني للمبالغة المتعدي اما أن يكون فعله متعديا بنفسه أو بحرف جر فان كان متعديا بحرف جر تعدى المثال بحرف الجر نحو زيد صبور على الأذى زهيد في الدنيا لان صبر يتعدى بعلى و زهد يتعدى بفي وان كان متعديا بنفسه فاما ان يكون مايفهم علما وجهلا أولا ان كان مما يفهم علما أو جهلا تعدى المثال بالباء نحو زيد عليم بكذا وجهول بكذا وخبير بذلك وان كان لايفهم علما ولا جهلا فيتعدى باللام نحو وقوله تعالى فعال لما يريد وفي تعديها لما بعدها بغير الحرف ونصبها له خلاف مذكور في النحو وانما خالفت هذه الامثلة التي للمبالغة أفعالها المتعدية بنفسها لانها بما فيها من المبالغة أشبهت أفعل التفضيل وأفعل التفضيل حكمه هكذا قال تعالى ربكم أعلم بكم وقال الشاعر أعطى لفارهة حلو مراتعها

وقال * أكر وأحمى للحقيقة منهم * فان جاء بعده ماظاهره أنه منصوب به نحو قوله تعالى ان ربك هو أعلم من يضل وقول الشاعر

* وأضرب منا بالسيوف القوانسا * أول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه أفعل التفضيل ﴿ شيء ﴾ قد تقدم اختلاف الناس في مدلول شيء فمن أطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه الآية ظاهرا ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا من دليل آخر غير هذه الآية ﴿ عليم ﴾ وقد ذكرنا انه من أمثلة المبالغة وقد وصف تعالى نفسه بعالم وعليم وعلام وهذان للمبالغة وقد ادخلت العرب الهاء لتأكيد المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه به تعالى والمبالغة باحد أمرين اما بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه أم تكثر * وأما بالنسبة الى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى لان علمه تعالى واحد لا تكثير فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كلية وجزئية دقيقة وجليلة معدومة وموجودة * وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم لأنه تقدم ذكر خلق الأرض والسماء والتصرف في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من الامانة والاحياء وكل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الأشياء وقال بعض الناس العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه متعديا من غيره وهذا ليس بجيد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالعالم ولم يكن علمه بتعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل شيء عليم

سموات وتقدم الربط بين الجملتين والظاهر ان الذي استوى اليه هو المسوى سبع سموات وجعل سوى بمعنى صير فينصب سبع على أنه مفعول ثان غير معروف في اللغة واعراب سبع على أنه مفعول سوى والتقدير فسوى منهن غير مستقيم لالفظا ولا معنى وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم لما تقدم من الافعال التي فعلها

ردعلى من زعم أن علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبانه لا يتغير بتغيرها وبانه غير مستفاد من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لثبوت امتناع زواله وبانه تعالى لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم بريدون معلوم عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم شئ عن تعلقه بشئ آخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحيي الى آخر قوله وهو بكل شئ عليم أن ماضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما يجرى مجرى ذلك فيه عجائب من الحكم الخفية والجلية وبدائع الفصاحة العربية وموافقة المثل لما ضرب به وانه لا يحسن في مثله الا مثله وانه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف أن ذلك حق وذم من أنكره وعابه وان في ضربه هدى لن آمن وضلالا لمن صد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب أن يوصل وأفسد في الارض واعلامه بان ذلك سبب خسرانه والاعلام ان ناقضي عهده هو تعالى قادر على احيائهم بعد الموت كما كان قادرا على ايجادهم بعد العدم وانه جامعهم وباعثهم ومجازيهم باعمالهم وفي ذلك أشد التخويف والتهديد * ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي أنعمها عليهم من خلق الأرض المقلة والسماء المظلة والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها فجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل السليم والذهن المستقيم * ثم ختم ذلك بالأصل الأكبر من اعلامهم باحاطة علمه بجميع الأشياء من الابتداء الى الانتهاء ﴿ واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم مالا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ﴿ اذ ﴾ اسم ثنائي الوضع مبنى لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي ومابعده جملة اسمية أو فعلية واذا كانت فعلية قبح تقديم الاسم على الفعل واضافته الى المصدرة بالمضارع وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع ماضيا وهو ملازم للظرفية الا أن يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا للتعليل أو المفاجأة ولا ظرف مكان ولا زائدة خلافا لزاعمي ذلك ولها أحكام غير هذا ذكرت في النحو * الملك ميمه أصلية وهو فعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعائلة شذوذا قاله أبو عبيدة وكانهم توهموا انه ملاك على وزن فعال وقد جمعوا فعالا المذكر والمؤنث على فعائل قليلا * وقيل وزنه في الاصل فعأل نحو شمأل ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جاء فيه ملأك فيحتمل أن يكون فعألا وعلى هذا تكون الهمزة زائدة في فاء الكلمة وعينها * فمنهم من قال الفاء لام والعين همزة من لاك اذا أرسل وهي لغة محكية فملك أصله ملأك خفف بنقل الحركة والحذف الى فعل قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب

فجاء به على الاصل وهذا قول أبي عبيد واختاره أبو الفتح وملائكة على هذا القول مفاعلة * ومنهم من قال الفاء همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة فيكون على هذا أصله مألكا فيكون ملأك مقلوبا جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه فعلى هذا القول يكون في وزنه معلا * ومنهم

الله تعالى في العالم السفلى والعالم العلوى ثم ذكر تعالى مبدأ عالم الانسان وحاله فقال ﴿ واذ قال ربك للملائكة ﴾ والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والناصب لاذ قالوا تجعل أي وقت قول الله للملائكة ﴿ اني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها ﴾ كما تقول اذ جئتني أكرمتك أي وقت مجيئك أكرمتك وللمفسرين والمعربين في العامل في اذ ثمانية أقوال ينزه القرآن عنها والملك ميمه أصلية وجمعه على ملائكة أو ملائك شاذ واشتقاقه من الملك وهو القوة وكانهم توهموا انه فعال وقيل الميم زائدة من لاك اذ أرسل وقالوا ملاك فخفف بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام وقيل من

من قال الفاء لام والعين واو من لاك الشئ اداره فى فيه وصاحب الرسالة يديرها فى فيه فهو مفعل من ذلك نحو معاد ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه معلا وملائكة على القول فاعلة والهمزة أبدلت من واو كما أبدلت فى مصائب * وقال النضر بن شميل الملك لا تشتق العرب فعله ولا تصرفه وهو مما فات علمه انتهى والتاء فى الملائكة لتأنيث الجمع وقيل للمبالغة وقد ورد بغيرتاء * قال الشاعر * أبا خالد صلت عليك الملائك * خليفة فعيلة وفعيلة أتى بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم أو بمعنى المفعول كالنطيحة والهاء للمبالغة * السفك الصب والاراقة لا يستعمل الا فى الدم يقال سفك وسفك واسفك بمعنى ومضارع سفك يأتى على يفعل ويفعل * الدماء جمع دم ولامه ياء أو واو محذوفة لقولهم دميان ودموان وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب والمحذوف اللام قيل أصله فعل وقيل فعل * التسبيح تنزيه لله وتبرئته عن السوء ولا يستعمل الا لله تعالى وأصله من السبح وهو الجرى والمسبح جار فى تنزيه الله تعالى * التقديس التطهير ومنه بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذى يتطهر به والقداس الجمان قال الشاعر

* كنظم قداس سلكه متقطع * وقال الزمخشرى من قدس فى الارض اذا ذهب فيها وأبعد * علم منقول من علم التى تتعدى لواحد فرق وابينها وبين علم التى تتعدى لاثنين فى النقل فعدوا تلك بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ أبو على الشلوبين وسيأتى الكلام عليه عند الشرح * آدم اسم أعجمى كآزر وعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ومن زعم أنه أفعل مشتق من الأدمة وهى كالسمرة أو من أديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ العربية قد نص التصريفيون على انه لا يكون فى الاسماء الاعجمية وقيل هو عبرى من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من أديم الارض فخطؤه ظاهر لعدم صرفه وأبعد الطبرى فى زعمه انه فعل رباعى سمى به * العرض اظهار الشئ حتى تعرف جهته * الانباء الاخبار ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضمن معنى أعلم فيتعدى الى ثلاثة * هؤلاء اسم اشارة للقريب وها للتنبيه والاسم أولاء مبنى على الكسر وقد تبدل همزته هاء فيقال هلاء وقد يبنى على الضم فيقال أولاء وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال أولاء قاله قطرب وقد يقال هؤلاء بحذف الف ها وهمزة أولاء واقرار الواو التى بعد تلك الهمزة حكاه الاستاذ أبو على الشلوبين وانشد قوله

تجلد لا تقل هولاء هذا * بكى لما بكى أسفا عليكا

وذكر الفراء ان المد فى أولاء لغة الحجاز والقصر لغة تميم وزاد غيره انها لغة بعض قيس وأسد وأنشد للاعشى هؤلا ثم هؤلا كلا * أعطيت نعالا محذوة بنعال

والهمزة عند أبى على لام الفعل فعاؤه ولامه همزة وعند أبى العباس بدل من الياء وقعت بعد ألف فقلبت همزة * سبحانك معناه تنزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو مما ينتصب باضمار فعل من معناه لا يجوز اظهاره وهو من الاسماء التى لزمت النصب على المصدرية ويضاف ويفرد فاذا أفرد كان منونا نحو قول الشاعر

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبح الجودى والجمد

فقيل صرفه ضرورة وقيل جعله نكرة وغير منون نحو قول الشاعر

أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر

جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا أفرد كان

الالوكة وهى الرسالة فاصل مالك ثم قلب فصار ملأك ثم نقل وحذفت الهمزة فوزنه فعل وقيل من لاك الشئ اداره فى فيه وهو مفعل كمعاد ثم حذفت العين فوزنه مفل وهمزها فى ملائكة شاذ كهمز مصائب والتاء فى الملائكة لتأنيث الجمع واسناد القول الى الرب فى غاية من المناسبة وفيه خروج من الخطاب العام فى قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض الى الخطاب الخاص فى قوله ربك وفى الخطاب هز لاستماع ما يذكر بعده من غريب افتتاح هذا العالم الانسانى وشئ من أحواله ومآله واشارة الى الخطاب الاعظم من الجملة المخبر بها اذ هو عليه السلام أعظم خلفائه والخليفة فعيلة بمعنى الفاعل والهاء للمبالغة وقيل بمعنى المفعول

مقطوعا عن الاضافة فعاد اليه التنوين ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد وقد رد هذا القول في كتب النحو * المحكم فعيل بمعنى مفعل من أحكم الشيء أتقنه ومنعه من الخروج عما يريده * الابداء لاظهار والكتم الاخفاء * واذ قال ربك للملائكة لم يرد في سبب نزول هذه الآيات شيء ومناسبتها لما قبلها انه لما امتن عليهم بخلق ما في الارض لهم وكان قبله اخراجهم من العدم الى الوجود أتبع ذلك ببدء أصلهم وامتن عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته واسجاد الملائكة تعظيما لشأنه وتنبيها على مكانه واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتمام الصفات ولا شك أن الاحسان الى الاصل احسان الى الفرع وشرف الفرع بشرف الأصل * واختلف المعربون في إذ فذهب أبو عبيدة وابن قتيبة الى زيادتها وهذا ليس بشيء وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو * وذهب بعضهم الى أنها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشيء وذهب بعضهم الى أنه منصوب نصب المفعول به باذكر أي واذكر إذ قال ربك وهذا ليس بشيء لان فيه اخراجها عن بابها وهو أنه لا يتصرف فيها بغير الظرفية أو باضافة ظرف زمان اليها * وأجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما وذهب بعضهم الى أنها ظرف * واختلفوا فقال بعضهم هي في موضع رفع التقدير ابتداء خلقكم * وقال بعضهم في موضع نصب التقدير وابتداء خلقكم إذ قال ربك * وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وكلا هذين القولين لا تحرير فيه لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة إني جاعل في الارض خليفة لان الفعل العامل في الظرف لابد أن يقع فيه أما أن يسبقه أو يتأخر عنه فلا لانه لا يكون له ظرفا * وذهب بعضهم الى أن إذ منصوب بقال بعدها وليس بشيء لان إذ مضافة الى الجملة بعدها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف * وذهب بعضهم الى أن نصبها باحياكم تقديره وهو الذي أحياكم اذ قال ربك وهذا ليس بشيء لانه حذف بغير دليل وفيه أن الاحياء ليس واقعا في وقت قول الله للملائكة وحذف الموصول وصلته وابقاء معمول الصلة * وذهب بعضهم الى أنه معمول لخلقكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم اذ قال ربك فتكون الواو زائدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت أن تكون سورا من القرآن لاستبداد كل آية منها بما سيقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابي فهذه ثمانية أقوال ينبغي أن ينزه كتاب الله عنها * والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله قالوا أتجعل أي وقت قول الله للملائكة إني جاعل في الارض قالوا أتجعل كما تقول في الكلام اذ جئتني أكرمتك أي وقت مجيئك أكرمتك واذ قلت لي كذا قلت لك كذا فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق أكثر الناس الى القول به وارتبكوا في دهياء وخبطوا خبط عشواء * واسناد القول الى الرب في غاية من المناسبة والبيان لانه لما ذكر انه خلق لهم ما في الأرض كان في ذلك صلاح لاحوالهم ومعايشهم فناسب ذكر الرب واضافته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الانساني وابتداء أمره ومآله وهذا تنويع في الخطاب وخروج من الخطاب العام الى الخطاب الخاص وفي ذلك أيضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها اذ هو في الحقيقة أعظم خلفائه الا ترى الى عموم رسالته ودعائه وجعل أفضل أنبيائه أتم بهم ليلة اسرائه وجعل آدم فمن دونه يوم القيامة تحت لوائه فهو المقدم في أرضه وسمائه وفي داري تكليفه وجزائه * واللام في للملائكة للتبليغ وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام فظاهر لفظ الملائكة العموم * وقال بذلك قوم وقال قوم

كالنطيحة والهاء للمبالغة واللام في الملائكة للتبليغ * والجعل الظاهر انه الخلق وقيل التصيير ويقال سفك وسفك مضعفا وأسفك ومضارع سفك يسفك ويسفك بكسر الفاء وضمها والسفك الصب * والدماء جمع دم محذوف اللام ووزنه فعل وقيل فعل وقصره وتضعيفه مسموع * والتقديس التطهير والتسبيح التنزيه والبراءة من السوء * وقرئ خليقة بالقاف والظاهر عموم الملائكة وقيل الذين كانوا يسكنون الارض وعموم الارض وقيل أرض مكة وذكروا في قول الله للملائكة ما قال أمورا لا يقطع بصحتها ولله سبحانه وتعالى ان يخاطب من شاء بما شاء وان خفيت الحكمة * ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول

عموعام المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملائكة بعد الجان * وقيل هم المحاربون مع ابليس ومعمول القول انى جاعل وكان ذلك مصدرا بأن لأن المقصود تأكيد الجملة المخبر بها وان هذا واقع لا محالة وان تكسر بعد القول ولفتحها بعده عند أكثر العرب شروط ذكرت فى النحو وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط وقال شاعرهم

اذا قلت انى آيب أهل بلدة * نزعت بها عنها الولية بالهجر

* جاعل اسم فاعل بمعنى الاستقبال تجوز اضافته للمعمول الا اذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز واذا جاز عمله فهو أحسن من الاضافة نص على ذلك سيبويه وقال الكسائى هما سواء والذى أختاره أن الاضافة أحسن وقد ذكرنا وجه اختيار ذلك فى بعض ما كتبناه فى العربية * وفى الجعل هنا قولان * أحدهما انه بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد قاله أبو روق * وقريب منه ما روى عن الحسن وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكر ابن عطية غير هذا والثانى انه بمعنى التصيير فيتعدى الى اثنين * والثانى هو فى الارض أى مصير فى الارض خليفة قاله الفراء ولم يذكر الزمخشرى غيره وكلا القولين سائغ الا ان الاول عندى أجود لانهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها فظاهر هذا انه مقابل لقوله جاعل فى الارض خليفة فلو كان الجعل الاول على معنى التصيير لذكر ثانيا وكان أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذا لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح ولا احتياج الى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه لانه اضمار وكلام بغير اضمار أحسن من كلام باضمار وجعل الخبر اسم فاعل لانه يدل على الثبوت دون التجدد شيأ فشيأ * والجعل سواء كان بمعنى الخلق أو التصيير وكان آدم هو الخليفة على أحسن المفهوم لم يكن الا مرة واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يجاعله أولم يصيره خليفة الا مرة واحدة وقوله فى الارض ظاهره الارض كلها وهو قول الجمهور * وقيل أرض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير بأنها أرض مكة مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه * قيل ولذلك سمى وسطها بكة لان الارض بكت من تحتها واختصت بالذكر لانها مقر من هلك قومه من الانبياء ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والركن وتكون الالف واللام فيها للعهد نحو فلن أبرح الارض وكذلك مكنا ليوسف فى الارض استضعفوا فى الارض وقال الشاعر

يقولون لى أرض الحجاز جديبة * فقلت ومالى فى سوى الأرض مطلب

* وقرأ الجمهور خليفة بالفاء ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف واذا كان بمعنى الفاعل كان معناه القائم مقام غيره فى الامر الذى جعل اليه والخليفة قيل هو آدم لانه خليفة عن الملائكة الذين كانوا فى الارض أو عن الجن بنى الجان أو عن ابليس فى ملك الارض أو عن الله تعالى وهو قول ابن مسعود وابن عباس والانبياء هم خلائف الله فى أرضه واقتصر على آدم لانه أبو الخلائف كما اقتصر على مضر وتميم وقيس والمراد القبيلة * وقيل ولد آدم لانه يخلف بعضهم بعضا اذا هلكت أمة خلفتها أخرى قاله الحسن فيكون مفردا أريد به الجمع كما جاء وهو الذى جعلكم خلائف الارض ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم * وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل اليه تدبير أهل الارض والنظر فى مصالحهم كما أن كل من ولى الروم قيصر والفرس كسرى واليمن تبع وفى المستخلف فيه آدم قولان * احدهما الحكم بالحق والعدل * الثانى عمارة الارض يزرع ويحصد ويبنى ويجرى الانهار * وقرأ زيد بن على وابو البرهسم عمران خليقة بالقاف ومعناه واضح وخطاب الله الملائكة بقوله انى جاعل فى الارض خليفة ان كان للملائكة الذين حاربوا مع ابليس الجن فيكون

لم يكن قولهم أتجعل فيها الآية الا عن نبأ سابق ومقدمة لم تذكر فى القرآن فنعلمها قيل وهو استفهام على معنى التعجب من استخلاف الله من يعصيه وقيل على طريق الاكبار للاستخلاف والعصيان ولما كان قول الملائكة مع عصمتهم ظاهره الاعتراض تأول العلماء جوابهم على وجوه أحسنها عندى انهم كانوا حين القول لهم مجانبين وابليس مندرج فى جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم باباثه واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض كان عن ابليس ونوع التقديس والتسبيح كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل

ذلك عاما بانه رافعهم الى السماء ومستخلف فى الارض آدم وذريته * وروى ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو ما ملخصه ان الله اسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا فاقتتلوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة رأسهم ابليس وكان أشدهم وأعلمهم فهبطوا الارض وطردوا الجن الى شعف الجبال و بطون الأودية وجزائر البحور وسكنوها وخفف عنهم العبادة وأعطى الله ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد تارة فى الارض وتارة فى الجنة فدخله العجب وقال فى نفسه ما أعطانى الله هذا الا أنى أكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده انى جاعل فى الارض خليفة بدلا منكم ورافعكم الى فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة وقالوا أتجعل الآية وان كان الملائكة جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله أن يطلع الله الملائكة على ما فى نفس ابليس من الكبر وأن يظهر ما سبق عليه فى علمه * روى عن ابن عباس وعن السدى عن أشياخه وأن يبلو طاعة الملائكة قاله الحسن أو أن يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه أو أن يعظم آدم بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا مطمئنين له اذا وجدوا أو أن يعلمهم بخلافه ليسكن الارض وان كان ابتداء خلقه فى السماء وان يعلمنا أن نشاور ذوى الاحلام منا وأرباب المعرفة اذا استشار الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بحقائق الاشياء أو أن يتجاوز الخطاب بما ذكر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم أو أن يظهر علو قدر آدم فى العلم بقوله لآدم أنبئهم بأسمائهم أو ان يعلمنا الأدب معه وامتثال الأمر عقلنا معناه أم لم نعقله لتحصل بذلك الطاعة المحضة أو أن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسألت ان خلقت هذا قال لمن عصانى ادلم يعلم وجود خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض أهل الاشارة فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة سابق العناية لا يؤثر فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة الولاية وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه فى أرضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التى أوجبت له الاخراج من دار الكرامة وأهبطه الى الارض التى هى محل الأكدار ومع ذلك لم يسلبه ما ألبسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل أجزل له فى العطية فقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال الشاعر

واذا الحبيب اتى بذنب واحد * جاءت محاسنه بالف شفيع

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه قال الشاعر

أتظننى من زلة أتعتب * قلبى عليك أرق مما تحسب

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل فى شئ منها ما قال فى حديث آدم حيث قال انى جاعل فى الأرض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزاء وكمال الصورة ولم يقل انى خالق عرشا أو جنة أو ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لآدم قالوا تقدم ان الاختيار فى العامل اذ هو قالوا ومعموله الجملة من قوله أتجعل * ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول لم يكن قولهم أتجعل فيها الآية الا عن نبا ومقدمة فقيل الهمزة وان كان أصلها للاستفهام فهو قد صحبه معنى التعجب قاله مكى وغيره كانهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه أو من يعصيان من يستخلفه فى أرضه * وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستخلاف والعصيان * وقيل هو استفهام معناه التقرير قاله أبو عبيدة قال الشاعر

جواب من ظهر عنه وقرئ ويسفك بضم الياء ويسفك بشد الفاء وقرئ يسفك بنصب الكاف على جواب الاستفهام (وقال) ابن عطية النصب بواو الصرف انتهى وليس ذلك من مذاهب البصريين ولما كانت صلة من يفسد وهو مضارع مثبت فلا تدل على التعميم فى الفساد نصوا على أعظم الفساد وهو سفك الدماء اذ هو افساد للهيا كل الجسمانية التى خلقها الله وتكريرها تنبيها على ان ما كان محلا للعبادة لا يكون محلا للفساد والباء فى بحمدك للحال أى متلبسين بحمدك ﴿ونقدس لك﴾ قيل أى

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

وعلى هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق إما باخبار من الله أو بمشاهدة في اللوح أو يكون بخلوق غيرهم وهم معصومون أوقالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فأفسد قبل سكنى الملائكة أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون نائبا في الحكم وذلك يكون عند الظالم * وقيل هو استفهام محض قاله أحمد بن يحيى وقدره أتجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن أم لا وفسره أبو الفضل البجلي أي أم تجعل من لا يفسد وقدره غيرهما ونحن نسبح بحمدك أم تتغير فعلى الأقوال الثلاثة الأول لا معادل للاستفهام لأنه مذهوب به مذهب التعجب أو الاستعظام أو التقرير * وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول أتجعل وهو من يفسد * وعلى القول الخامس تكون المعادلة من الجملة الحالية التي هي قوله ونحن نسبح بحمدك * وقرأ الجمهور ويسفك بكسر الفاء ورفع الكاف * وقرأ أبو حياة وابن أبي عبلة بضم الفاء * وقرئ ويسفك من أسفك ويسفك من سفك مشدد الفاء * وقرأ ابن هرمز ويسفك بنصب الكاف فمن رفع الكاف عطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي هو نصب في جواب الاستفهام وهو تخريج حسن وذلك أن المنصوب في جواب الاستفهام أو غيره بعد الواو باضمار أن يكون المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع * فاذا قلت أتأتينا وتحدثنا ونصبت كان المعنى على الجمع بين أن تأتينا وتحدثنا أي يكون منك اتيان مع حديث وكذلك قوله

أبيت ريان الجفون من الكرى * وأبيت منك بليلة الملسوع

معناه أيكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا وكذلك هذا يكون منك جعل مفسد مع سفك الدماء * وقال أبو محمد بن عطية النصب بواو الصرف قال كأنه قال من يجمع أن يفسد وأن يسفك انتهى كلامه والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى واو الصرف أن الفعل كان يستحق وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في قراءة من نصب وكذلك ويعلم الصابرين * فقياس الاول الرفع وقياس الثاني الجزم فصرفت الواو الفعل الى النصب فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باضمار أن بعد الواو * والعجب من ابن عطية انه ذكر هذا الوجه أولا وثنى بقول المهدوي ثم قال والاول أحسن وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو * ولما كانت الصلة يفسد وهو فعل في سياق الاثبات فلا يدل على التعميم في الفساد نصوا على أعظم الفساد وهو سفك الدماء لانه به تلاشي الهيا كل الجسمانية التي خلقها الله ولو لم ينصوا عليه لجاز أن لا يراد من قولهم يفسد وكررفيها لان في ذلك تنبيها على أن ما كان محلا للعبادة وطاعة الله كيف يصير محلا للفساد كما مثله في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ولم يحتج الى تكرير فيها بعد قوله ويسفك اكتفاء بما سبق وتسكينا أن يكرر وفيها ثلاث مرات ألا ترى انهم نقدوا على أبي الطيب قوله ونهب نفوس أهل النهب أولى * بأهل النهب من نهب القماش

﴿ ونحن نسبح ﴾ جملة حالية والتسبيح التنزيه قاله قتادة أو رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل والخضوع والتذلل قاله ابن الانباري أو الصلاة أي نصلي لك من المسبحين أي من المصلين قاله ابن مسعود وابن عباس أو التعظيم أي ونحن نعظمك قاله مجاهد أو تسبيح خاص وهو سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح

نظهر أنفسنا لك من الادناس وقيل اللام زائدة وقيل مقوية لا مل * وأعلم مضارع وما موصولة وكون ما نكرة موصوفة وكون أعلم أفعل التفضيل أي أعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف أو أعلم بمعنى عالم وما مجرور بالاضافة أو منصوب بأعلم وهو لا ينصرف أقوال لا يناسب أن يحمل عليها القرآن * وفي قوله ما لا تعلمون ابهام تعرض المفسرون لتعيينه بأقوال مضطربة والاحسن ان يفسر بما أخبر به تعالى في قوله تعالى ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض الآية

﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ﴾

للملائكة أو يقول سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل قال ما اصطفى الله للملائكة أو لعباده سبحان الله وبحمده ﴿بحمدك﴾ في موضع الحال والباء فيه للحال أي نسبح ملتبسين بحمدك كما تقول جاء زيد بثيابه وهي حال متداخلة لانها حال في حال * وقيل الباء للسبب أي بسبب حمدك والحمد هو الثناء والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والانعام على المثنى فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك أي بتوفيقك وانعامك والحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله من دعاء الخير أي بحمدنا اياك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قواعدهم أن الفاعل لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم لان أسماء الاجناس لا يضمر فيها لانه لا يضمر الا فيما جرى مجرى الفعل إذ الاضمار أصل في الفعل ولا حاجة تدعو الى ان في الكلام تقديما وتأخيرا كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لان التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد وجاء قوله بعد ﴿ونقدس لك﴾ كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه والتبرئة من السوء فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله أنفسنا لك من الأدناس قاله الضحاك وغيره أو أفعالنا من المعاصي قاله أبو مسلم أو المعنى نكبرك ونعظمك قاله مجاهد وأبو صالح أو نصلي لك أو نتطهر من أعمالهم يعنون بني آدم * حكى ذلك عن ابن عباس أو نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك واللام في لك قيل زائدة أي نقدسك * وقيل لام العلة متعلقة بنقدس قيل أو بنسبح * وقيل معدية للفعل كهي في سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك فتتعلق إذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله أي تقديسنا لك والأحسن أن تكون معدية للفعل كهي في قوله يسبح لله وسبح لله * وقد أبعد من ذهب الى أن هذه الجملة من قوله ونحن نسبح استفهامية حذف منها أداة الاستفهام وان التقدير أونحن نسبح بحمدك أم نتغير بحذف الهمزة من غير دليل وبحذف معادل الجملة المقدرة دخول الهمزة عليها وهي قوله أم نتغير وليس ذلك مثل قوله

لعمرك ما أدري وان كنت داريا * بسبع رمين الجمر أم بثمان

يريد أبسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة * ولما كان ظاهر قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك مما لا يناسب أن يجاوبوا به الله إذ قال لهم إني جاعل في الارض خليفة * وكان من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض لم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحشوية وهي مسئلة يتكلم عليها في أصول الدين ودلائلها مبسوطة هنالك احتاج أهل العلم الى إخراج الآية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قائل ممن تقدم قوله على ما سنح له ووري عنده من التأويل الذي هو سائغ في علم اللسان * وقال بعض أهل الاشارات الملائكة لما توهموا أن الله تعالى أقامهم في مقام المشورة بان لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة فيمن يسبح ويقدس وأن لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك فعرضوا ذلك على الله وكان ذلك من جملة النصح في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكم فيما يمضي من ذلك ويختار (ومن أندر) ما وقع في تأويل الآية ما ذهب اليه صاحب كتاب فك الازرار وهو الشيخ صفي الدين أبو عبد الله الحسين ابن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض وهم منزهون عن ذلك

قيل هنا جملة محذوفة يتم بها المعنى ويصح العطف وتقديرها فجعل في الارض خليفة وسماه آدم ولما كان محذوفا مع الجملة ابرزه في قوله وعلم آدم ونص عليه منوها باسمه ومبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة * وعلم منقول من علم التي تتعدى الى واحد بالتضعيف فتعدت الى اثنين والمنقولة بالهمزة من علم التي تتعدى الى اثنين فتعدت الى ثلاثة فرقوا بينهما قال الاستاذ أبو علي الشلوبين وآدم فاعل ان كان من الاعجمية كآزر وعابر منع الصرف للعلمية

*والبيان ان الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان ابليس مندرجا فى جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم باباته وظهور ابليسيته واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه والله أعلم انتهى كلامه وهو تأويل حسن وصار شبيها بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا لان الجملة كلها مقولة والقائل نوعان فرد كل قول لمن ناسبه * وقيل فى قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم فى التولية ممن يقصد الولاية اذا أمن على نفسه الجور والحيف ورأى فى ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا وعليه السلام طلبه الولاية ومدح نفسه بما فيها فقال اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم قال انى أعلم مضارع علم وما مفعولة بها موصولة قيل أو نكرة موصوفة وقد تقدم أنا لانختار كونها نكرة موصوفة وأجاز مكى بن أبى طالب والمهدوى وغيرهما ان تكون أعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك جاز فى ما أن تكون مجرورة بالاضافة وان تكون فى موضع نصب لان هذا الاسم لاينصرف وأجاز بعضهم ان تكون افعل التفضيل والتقدير أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه أعلم أى علمت وأعلم مالا تعلمون وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين أحدهما حذف المفضل عليه وهو منكم * والثانى الفعل الناصب للوصول وأما ما أجازه مكى فهو مبنى على أمرين غير صحيحين *أحدهما الادعاء ان أفعل تأتى بمعنى فاعل وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا عليه قوله وقالوا لايخلو أفعل من التفضيل وان كان يوجد فى كلام بعض المتأخرين ان أفعل قد يخلو من التفضيل وبنوا على ذلك جواز مسئلة يوسف أفضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر فى جواز اقتياسه خلافا ولما منه ان ذلك مسموع من كلام العرب فقال واستعماله عاريا دون من مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم فاعل أو صفة مشبهة مطرد عند أبى العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه *والامر الثانى انه اذا سلم وجود افعل عاريا من معنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا والقائلون بوجود ذلك لايقولون باعماله عمل اسم الفاعل الا بعضهم فأجاز ذلك والصحيح ماذهب اليه النحويون المتقدمون من كون افعل لايخلو من التفضيل ولا مبالاة بخلاف أبى عبيدة لانه كان يضعف فى النحو ولا بخلاف بعض المتأخرين لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا سماع ذلك من العرب فلا نسلم اقتياسه لان المواضع التى أوردت دليلا على ذلك فى غاية من القلة مع انها قد تؤولت ولو سلمنا اقتياس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف نثبت قانونا كليا ولم نسمع من العرب شيأ من افراد تركيباته لانحفظ هذا رجل أضرب عمرا بمعنى ضارب عمرا ولا هذه امرأة أقتل خالدا بمعنى قاتلة خالدا ولا مررت برجل أكسى زيدا جبة بمعنى كاس زيدا جبة وهل هذا الا احداث تراكيب لم تنطق العرب بشئ من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل فى كتاب الله عن الشئ الظاهر الواضح من كون أعلم فعلا مضارعا الى هذا الذى هو كما رأيت فى علم النحو وانما طولت فى هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك فى مواضع من القرآن سيأتى بيانها ان شاء الله تعالى فينبغى أن يتجنب ذلك ولأن استعمال افعل عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين فنبهت على ما فى ذلك والمسئلة مستوفاة الدلائل تذكر فى علم النحو ﴿مالا تعلمون﴾ الذى مدح الله به نفسه من العلم دونهم علمه ما فى نفس ابليس مع

والعجمة ودعوى الاشتقاق فى ألفاظ العجم من ألفاظ العرب غير صواب والظاهر ان الله تعالى علمه لا بواسطة ملك ولا الهام وقرئ وعلم مبنيا للمفعول والتأكيد بكلها يدل على العموم فى الاسماء ولا يدل على التعليم لجميع اللغات ولا على عرض المسميات عليه وقدروا أسماء المسميات فحذفت المسميات (قال) الزمخشرى وعوض منه اللام كقوله * واشتعل الرأس شيبا انتهى وتقدم ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين وعلى تقدير ذلك لا يصح هنا لان

البغي والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدى عن أشياخه أو علمه بانه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون قاله قتادة أو علمه بمن يملأ جهنم من الجنة والناس قاله ابن زيد أو علمه بعواقب الأمور فيبتلى من تظنون أنه مطيع فيؤديه الابتلاء الى المعصية ومن تظنون أنه عاص فيؤديه الابتلاء الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج أو علمه بظواهر الامور و باطنها جليها ودقيقها عاجلها وآجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الأحوال والأزمان علما حقيقيا وأنتم لا تعلمون ذلك أو علمه بغيرا كتساب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وأنتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق أو علمه بان معهم ابليس أو علمه باستعظامكم أنفسكم بالتسبيح والتقديس والذى يدل عليه ظاهر اللفظ أنه أخبرهم اذا تكلموا بالجملة السابقة التى هى أتجعل فيها انه يعلم مالا تعلمونه * وأبهم فى اخباره الأشياء التى يعلمها دونهم فاذا كان كذلك فاخباره بانه يجعل فى الأرض خليفة يقتضى التسليم له والرجوع اليه فيما أراد أن يفعله والرضا بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم جل الله وعز والأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه من قوله قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض الآية ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ﴾ لما أخبر تعالى الملائكة عن وجه الحكمة فى خلق آدم وذريته على سبيل الاجمال أراد أن يفصل فبين لهم من فضل آدم مالم يكن معلوما لهم وذلك بان علمه الاسماء ليظهر فضله وقصورهم عنه فى العلم فتأكد الجواب الاجمالى بالتفصيل ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذا لأنه بها يتم المعنى و يصح هذا العطف وهى يجعل فى الأرض خليفة * ولما كان لفظ الخليفة محذوفا مع الجملة المقدرة أبرزه فى قوله وعلم آدم ناصا عليه ومنوها بذكره باسمه * وأبعد من زعم أن وعلم آدم معطوف على قوله قال من قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل وهل التعليم بتكليم الله تعالى له فى السماء كما كلم موسى فى الأرض أو بوساطة ملك أو بالالهام * أقوال أظهرها أن البارى تعالى هو المعلم لا بواسطة ولا الهام * وقرأ اليمانى و يزيد اليزيدى وعلم آدم مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف فى علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف يتعدى لواحد فعدى به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة انما يقتصر فيه على مورد السماع سواء كان الفعل قبل التضعيف لازما أم كان متعديا نحو علم المتعدية الى واحد وأما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ فى شئ منه التعدية بالتضعيف الى ثلاث وقد وهم القاسم بن على الحريرى فى زعمه فى شرح الملحة له ان علم تكون منقولة من علم التى تتعدى الى اثنين فتصير بالتضعيف متعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم * وقد ذهب بعض النحويين الى اقتياس التعدية بالتضعيف (قال الامام) أبو الحسين بن أبى الربيع فى كتاب التلخيص من تأليفه الظاهر من مذهب سيبويه ان النقل بالتضعيف سماع فى المتعدى واللازم وفيما علمه أقوال * أسماء جميع المخلوقات قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة * أو اسم ما كان وما يكون الى يوم القيامة وعزى الى ابن عباس وهو قريب من الاول أو جميع اللغات ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا فى البلاد واختص كل فرقة بلغة أو كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات أو أسماء النجوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة أو أسماء الملائكة فقط قاله الربيع بن خيثم أو أسماء ذريته قاله الربيع بن زيد أو أسماء ذريته والملائكة قاله الطبرى واختاره أو أسماء الاجناس التى خلقها علمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشرى أو أسماء ما خلق فى الارض قاله ابن قتيبة أو الاسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته فى سواها أو علمه كل شئ حتى نحو سيبويه قاله أبو على الفارسى أو أسماء

اللام عند من جعلها عوضا انما يكون المعوض عنه المضاف اليه ضمير وهنا لم يقدروه الا اسما ظاهرا فلا يجوز الا على رأى بصرى ولا كوفى وقدروا أيضا مسميات الاسماء ولا يظهر لقوله تعالى فقال أنبئونى باسماء هؤلاء ﴿ ثم عرضهم ﴾ الضمير عائد على غير مصرح بذكره بل دل عليه ما قبله اذ معلوم ان الاسماء لها مسميات ودلت ثم على تراخ بين التعليم والعرض ليتقرر التعليم فى قلبه و يتحقق ثم يستخبره عما تحقق كما قال تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فقال أنبئونى أعقب العرض بهذا القول للملائكة ولما لم يتقدمهم تعليم لم يخبروا ولما تقدم لآدم أخبر اظهار العنايته

الله عز وجل قاله الحكيم الترمذى أو أسماء من أسمائه المخزونة فعلم بها جميع الاسماء قاله الجريرى أو التسميات ومعنى هذا اعلمه أن يسمى الاشياء وليس المعنى علمه الاسماء لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور وحالة تعليمه تعالى آدم هل عرض عليه المسميات أو وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار أسماء ذريته وعرفه العاصى والمطيع ليعرف الملائكة بأسمائهم وأفعالهم ردا عليهم قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الاسماء كلها يحتمل أسماء المسميات لحذف المضاف اليه لدلالة الاسماء عليه قال الزمخشرى وعوض منه اللام كقوله واشتعل الرأس شيبا انتهى * وقد تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل أن يكون التقدير مسميات الاسماء لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويترجح الاول وهو تعليق التعليم بالاسماء تعلق الانباء به فى قوله أنبئونى بأسماء هؤلاء والآية لتى بعدها ولم يقل أنبئونى بهؤلاء ولا أنبئهم بهم ويترجح الثانى بقوله ثم عرضهم اذا حمل على ظاهره لان الاسماء لا تجمع كذلك فدل على عوده على المسميات نحو قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه التقدير أو كذى ظلمات فعاد الضمير من يغشاه على ذى المحذوفة لقائم مقامها فى الاعراب ظلمات والذى يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم آدم الاسماء ولم يبين لنا أسماء مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء وان لم تعلم مسمياتها ويحتمل أن يريد بالاسماء المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله ﴿ثم عرضهم﴾ ثم حرف تراخ ومهلة علم آدم ثم أمهله من ذلك الوقت الى أن قال أنبئهم بأسمائهم ليتقرر ذلك فى قلبه ويتحقق المعلوم ثم أخبره عما تحقق به واستيقنه وأما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون مهلة أنبئونى فلما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولما تقدم لآدم التعليم أجاب وأخبر ونطق اظهار العناية السابقة به سبحانه * عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن مسعود أو صورهم لقلوب الملائكة أو عرضهم وهم كالذر أو عرض الاسماء قاله ابن عباس وفيه جمعها بلفظ هم والظاهر ان ضمير النصب فى عرضهم يعود على المسميات وظاهره أنه للعقلاء فيكون اذ ذاك المعنى بالاسماء أسماء العاقلين أو يكون فيهم غير العقلاء وغلب العقلاء * وقرأ أبى ثم عرضها * وقرأ عبد الله ثم عرضهن والضمير عائد على الاسماء فتكون هى المعروضة أو يكون التقدير مسمياتها فيكون المعروض المسميات لا الاسماء ﴿على الملائكة﴾ ظاهره العموم فقيل هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع ابليس فى الارض ﴿فقال﴾ الفاء للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر مهلة بحيث يقع فيها تروأ وفكر وذلك أجدر بعدم الاصابة ﴿أنبئونى﴾ أمر تعجيز لا تكليف * وقرأ الاعمش أنبونى بغير همز وقد استدل بقوله أنبؤنى على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف لانه على سبيل التبكيت ويدل عليه ان كنتم صادقين ﴿بأسماء هؤلاء﴾ ظاهره حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة ومن قال ان المعروض إنما هى أسماء فقط جعل الاشارة الى أشخاص الاسماء وهى غائبة اذ قد حضر ما هو منها بسبب وذلك أسماؤها وكأنه قال لهم فى كل اسم لأى شخص هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية الى ذلك ﴿إن كنتم صادقين﴾ شرط جوابه محذوف تقديره فأنبؤنى يدل عليه أنبؤنى السابق ولا يكون أنبؤنى السابق هو الجواب هذا مذهب سيبويه وجمهور البصريين وخالف الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس فزعموا أن جواب الشرط هو المتقدم فى نحو هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقد وهم المهدوى وتبعه ابن عطية فزعما أن جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير فأنبؤنى الآن كانا اطلعا على نقل آخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما حكاه الناس فيحتمل وكذلك وهم ابن عطية

السابقة له منه تعالى وهم فى عرضهم تدل على العقلاء أو يكون فيهم غير العقلاء فغلب العقلاء وقرئ فعرضها وفعرضهن والجيد أن يكون ضمير المسميات فتتفق القراآت وظاهر ﴿على الملائكة﴾ العموم وقيل الملائكة الذين كانوا فى الارض مع ابليس بأسماء هؤلاء يدل على حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة و﴿أنبؤنى﴾ أمر تعجيز لا تكليف وقرئ أنبونى بضم الباء بلا همز ﴿إن كنتم صادقين﴾ أى مصيبين عبر عن الاصابة بالصدق كما يعبر عن الخطأ بالكذب ومتعلق الاصابة كونهم قالوا أتجعل الآية وفيها ظهور شفوق على من جعله خليفة فاراهم مما

وغيره فزعما أن مذهب سيبويه تقديم الجواب على الشرط وان قوله أنبؤنى المتقدم هو الجواب * والصدق هنا هو الصواب أى ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطأ كذلك يطلق الصدق على الصواب ومتعلق الصدق فيه أقوال ان كنتم صادقين انى لا أخلق خلقا الا كنتم أعلم منه لانه هجس فى أنفسهم انهم أعلم من غيرهم أو فيما زعمتم أن خلفائى يفسدون فى الارض أو فيما وقع فى نفوسكم انى لا أخلق خلقا إلا كنتم أفضل منه أو بأمور من أستخلفهم بعدكم أو إنى ان استخلفتكم فيها سبحتمونى وقدستمونى وان استخلفت غيركم فيها عصانى أو فى قولكم انه لا شئ مما يتعبد به الخلق الا وأنتم تصلحون له وتقومون به قاله ابن مسعود وابن عباس أو فى ذلك انباء وجواب السؤال بالاسماء * روى أن الملائكة حين خلق الله آدم قالت يخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا أعلم منا ولا أكرم عليه فأراد أن يريهم من علم آدم وكرامته خلاف ما ظنوا فقالوا وقوله ان كنتم صادقين لم يجز لهم الاجتهاد اذ لو لم يقيد بالصدق وهو الاصابة لجاز الاجتهاد كما جاز للذى قال له كم لبثت ولم يشرط عليه الاصابة لم يصب ولم يعنف * وأبعد من ذهب الى أن الصدق هنا ضد الكذب المتعارف لعصمة الملائكة كما أبعد من جعل ان بمعنى إذ فأخرجها عن الشرطية الى الظرفية واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو هؤلاء إن كنتم فورش وقنبل يبدلان الثانية ياء ممدودة الا أن ورشا فى هؤلاء إن كنتم وعلى البغاء إن أردن يجعل الياء مكسورة وقالون والبزى يلينان الأولى ويحققان الثانية وعنهما فى بالسوء الا وجوه أحدها هذا الاصل الذى تقرر لهما * الثانى إبدال الهمزة الأولى واوا مكسورة وادغام الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية * الثالث إبدال الهمزة الأولى ياء نحو بالسوى * الرابع إبدالها واوا من غير إدغام نحو السوو * وقرأ أبو عمرو بحذف الاولى * وقرأ الكوفيون وابن عامر بتحقيق الهمزتين ﴿قالوا سبحانك لا علم لنا﴾ أى تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض وقيل معناه تنزيها لك بعد تنزيه بلفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك كما قالوا فى لبيك ومعناه تلبية بعد تلبية وهذا قول غريب يلزم عنه أن مفرده يكون سبحا وانه لا يكون منصوبا بل مرفوعا وانه لم تسقط النون للاضافة وانه التزم فتحها * والكاف فى سبحانك مفعول به أضيف اليه * وأجاز بعضهم أن يكون فاعلا لان المعنى تنزهت وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات انه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه واجب الحذف وزعم الكسائى أنه منادى مضاف ويبطله انه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا ولما سأل تعالى الملائكة ولم يكن عندهم علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية أرادوا أن يجيبوا بعدم العلم الا ما علمهم فقدموا بين يدى الجواب تنزيه الله اعتذارا وأدبا منهم فى الجواب واشعارا بأن ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانك ثم أجابوا بنفى العلم بلفظ لا التى بنيت معها النكرة فاستغرق كل فرد من أنواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا ﴿الا ما علمتنا﴾ وهذا غاية فى ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الاول الله تعالى قال أبو عثمان المغربى ما بلاء الخلق الا الدعاوى ألا ترى ان الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا الى الجهل حتى قالوا لا علم لنا * وروى معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق وخبر لا علم فى الجار والمجرور وتقدم لنا الكلام فى لا ريب فيه ولا علم مثله فأغنى عن اعادته وما موصولة يحتمل أن تكون فى موضع نصب على الاستثناء والأولى أن تكون فى موضع رفع على البدل * وحكى ابن عطية عن الزهراوى ان موضع ما من قولهم ما علمتنا نصب بعلمتنا وهذا غير معقول ألا ترى أن ما موصولة وان الصلة علمتنا وان الصلة لا تعمل

أودع فى خليفته شيأ لم يودعه فيهم وهو العلم وجواب الشرط محذوف تقديره فانبؤنى دل عليه أنبؤنى هذا مذهب جمهور البصريين (ووهم المهدوى) وتبعه ابن عطية فنسبا الى المبرد ان جواب الشرط محذوف كما قلنا والنقل المحقق عن المبرد ان جواب الشرط فى مثل هذا هو أنبؤنى السابق وكذلك وهم ابن عطية وغيره فزعما ان مذهب سيبويه جواز تقديم الجواب على الشرط وان قوله أنبؤنى المتقدم هو الجواب وعن القراء فى نحو هؤلاء ان مما التقت فيه الهمزتان مكسورتين تحقيقهما وتليين الاولى وتحقيق الثانية وتحقيق الاولى وابدال الثانية ياء واسقاط الاولى وتحقيق

في الموصول ولكن يتكلف له وجه وهو أن يكون استثناء منقطعا فيكون معنى الا لكن على التقدير الذي استقر في الاستثناء المنقطع وتكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفا كأنهم نفوا أولا سائر العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل أي شئ علمهم علموه ويكون هذا أبلغ في ترك الدعوى اذ محوا أنفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها فلم يستثنوا لهم شيئا سابقا ماضيا اتصلوا به بل صاروا الى الجهل الصرف والتبري من كل علم وهذا الوجه ينافي ما روي انه كان أعلمهم تعالى أو علموا باطلاع من اللوح بانه سيكون في الارض من يفسد ويسفك فاذا صح هذا كانوا قد بالغوا في نفي كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالمعدوم ومن اعتقد أن الملائكة غير معصومين جعل قولهم لا علم لنا توبة ومن اعتقد عصمتهم قال قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون الا ما علموا او قالوا أتجعل فيها الآية لانه أعلمهم بذلك وأما الاسماء فكيف يعلمونها وما أعلمهم ذلك * ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه من المبالغة فيه ثم أردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لانه سبق قوله اني جاعل في الارض خليفة فما صدر من هذا المجعول خليفة ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في قوله وجعله خليفة * فانظر الى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيه لله ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا الى الله العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لانه المتصل به في قوله وعلم أنبئوني لا علم لنا فالذي ظهرت به المزية لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره متصلا به ولان الحكمة انما هي آثار العلم وناشئة عنه ولذلك أكثر ما جاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولان يكون آخر مقالهم مخالفا لاوله حتى يبين رجوعهم عن قولهم أتجعل فيها وعلى القول بان الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفة ذات وعلى القول بانه المحكم لصنعته يكون صفة فعل * وأنت يحتمل أن يكون توكيدا للضمير فيكون في موضع نصب أو مبتدأ فيكون في موضع رفع والعليم خبره أو فصلا فلا يكون له موضع من الاعراب على رأي البصريين ويكون له موضع من الاعراب على رأي الكوفيين فعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده والأحسن أن يحمل العليم الحكيم على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم بما أمرت ونهيت الحكيم فيما قدرت وقضيت * وقال آخر العليم بالسر والعلانية والحكيم فيما نفذه وهو قريب من الاول ﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ نادى آدم باسمه العلم وهي عادة الله مع أنبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا يا نوح انه ليس من أهلك يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى اني أنا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك * ونادى محمدا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء بالوصف الشريف من الارسال والانباء فقال يا أيها الرسول يا أيها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذلك النداء والضمير في أنبئهم عائد الى الملائكة وفي بأسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق * قال القشيري من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة أنبئوني داخلهم من هيبة الخطاب ما أخذهم عنهم لاسيما حين طالبهم بانبائهم اياه ما لم تحط بهم علومهم ولما كان حديث آدم رده في الانباء اليهم فقال أنبئهم بأسمائهم ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق في الهيبة فلما أخبرهم آدم عليه السلام باسماء ما تقاصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على آدم انتهى كلام القشيري والجملة المفتتحة بالقول اذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالاصح في لسان العرب انها لا يؤتى فيها بحرف ترتيب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو

الثانية وانتصب ﴿ سبحانك ﴾ على معنى المصدر والعامل فيه واجب الحذف وكونه مثنى أو منادى مضافا قولان مرغوب عنهما والكاف في سبحانك مفعول أضيف اليه سبحانك أي تنزيهك وقيل فاعل أي تنزهت وقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله تعالى اعتذارا وأدبا منهم في الجواب واشعارا بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا ولكرة التي تستغرق كل فرد فرد من أنواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الاول الله تعالى وانظر الى حسن هذا الجواب قدموا بين يديه تنزيه الله سبحانه

قوله تعالى قالوا أتجعل فيها أي بعده قال انى أعلم ونحو قالوا سبحانك قال يا آدم أنبئهم ونحو قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله قال أنى يحيي هذه الله قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام في ارساله الى فرعون ومحاورته معه ومحاورة السحرة الى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا وواحد كالجواب ونحو هذا في القرآن كثير وقرأ الجمهور أنبئهم بالهمز وضم الهاء وهذا الاصل كما تقول أكرمهم * وروى عن ابن عباس أنبئهم بالهمز وكسر الهاء ووجهه أنه اتبع حركة الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين * وقرئ أنبيهم بابدال الهمزة ياء وكسر الهاء * وقرأ الحسن والاعرج وابن كثير من طريق القواس أنبهم على وزن اعطهم قال ابن جنى هذا على ابدال الهمزة ياء على انك تقول أنبيت كاعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لاتخفيف والبدل عندنا لايجوز الا في ضرورة الشعر انتهى كلام أبى الفتح وماذكر من انه لايجوز الا في ضرورة الشعر ليس بصحيح (حكى الأخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهمزة موضع اللام ياء فيقولون قريت وأخطيت وتوضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد رفأت ولم أسمع رفيت انتهى كلام الاخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرائر الشعر كما ذكر أبو الفتح وهو قوله تعالى أنبئهم أسمائهم وقوله ﴿ فلما أنبأهم باسمائهم ﴾ جملة محذوفة التقدير فانبأهم بها فلما انبأهم حذفت لفهم المعنى وفي قوله أنبئوني فلما أنبأهم تنبيه على اعلام الله انه قد أعلم آدم من أحوالهم مالم يعلمهم من حاله لانهم رأوه قبل النفخ مصورا فلم يعلموا ماهو وعلى انه رفع درجة آدم عندهم لكونه قد علم لآدم مالم يعلمهم وعلى اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام المستفيدين منه لانه أمره أن يعلمهم أسماء الذين عرضهم عليهم وعلى أدبهم على ترك الادب من حيث قالوا أتجعل فيها فان الطواعية المحضة أن يكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما أمروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع وكان الامتثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام أليق بمقامهم لطهارة ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرنا قالت المعتزلة ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والأقرب أنه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد أن يكون أيضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لأن جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بكونه ناقضا للعادة * ولقائل أن يقول حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة وأيضا فالملائكة اما ان علموا وضع تلك الأسماء للمسميات فلا مزية أولا فكيف علموا اصابته في ذلك * والجواب من وجهين أحدهما أنه ربما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة الا أنهم باسرهم عجزوا عن معرفتها باسرها * الثاني أن الله عرفهم الدليل على صدقه ولم لا يكون من باب الكرامات أو من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجوه * أحدها صدور المعصية عنه بعد وذلك غير جائز على النبي * وثانيها انه لو كان مبعوثا لكان الى أحد لأن المقصود منه التبليغ وذلك لا يكون الملائكة لانهم أفضل ولا حواء لأنها مخاطبة بلا واسطة بقوله ولا تقربا ولا الجن لأنهم لم يكونوا في السماء * وثالثها قوله ثم اجتباه وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الزلة والنبي لابد أن يكون مجتبى وقت كونه نبيا ﴿ قال ألم أقل لكم ﴾ جواب فلما وقد تقدم ذكر

وتعالى ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا العلم لله تعالى وأردفوا صفة العلم بصفة الحكمة اذبان لهم وصف الحكمة في قوله انى جاعل في الارض خليفة وقدم وصف العلم لان الذى ظهرت به المزية لآدم هو العلم ولان الحكمة من آثار العلم ﴿ قال يا آدم ﴾ ناداه باسمه العلم وكذا نادى أنبياءه يانوح ياموسى ياداود ونادى محمدا صلى الله عليه وسلم ياأيها الرسول ياأيها النبي فانظر تفاوت مابين النداءين وحين خاطب الملائكة قال أنبئوني وقال يا آدم أنبئهم لجعل من اعترضوا به علماءهم ومنبئهم بما تقاصرت عنه علومهم ليظهر بذلك شفوقه عليهم ﴿ فلما أنبأهم باسمائهم ﴾ بين هذه الجملة

الخلاف في لما المقتضية للجواب أهي حرف أم ظرف ورجحنا الأول وذكرنا أنه مذهب سيبويه وألم أقل تقرير لأن الهمزة اذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا نحو قوله تعالى ألست بربكم ألم نشرح لك صدرك ألم نربك فينا وليداولذلك جاز العطف على جملة اثباتية نحو ووضعنا ولبثت * ولكم فيه تنبيههم بالخطاب وهزهم لسماع المقول نحو قوله ألم أقل لك انك لن تستطيع معي صبرا نبهه في الثانية بالخطاب وقد تقدم أن للام في نحو قلت لك أولزيد للتبليغ وهو أحد المعاني التي ذكرناها فيها * (اني أعلم) ياء المتكلم المحرك ماقبلها اذا لقيت همزة القطع لمفتوحة جاز فيها وجهان التحريك والاسكان وقرئ بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل ذلك مذكور في كتب القراآت وسكنوا في السبعة اجماعا في الأرني أنظر فاتبعني أهدك وترحني أكن ولا يظهر شئ من اختلافهم واتفاقهم علة لا اتباع الرواية والخلاف الذي تقدم في أعلم من كونه منصوبا أو مجرورا وإجارهنا وقد تقدم ايضاحه هناك فلا نعيده هنا * وقد حكى ابن عطية عن المهدوي مانصه * قال المهدوي ويجوز أن يكون قوله أعلم اسما بمعنى التفضيل في العلم فتكون مافي موضع خفض بالاضافة * قال ابن عطية واذا قدر الأول اسما فلا بد بعده من اضمار فعل ينصب غيب تقديره اني أعلم من كل أعلم غيب وكونها في الموضعين فعلا مضارعا أخصر وأبلغ انتهى ومانقله ابن عطية عن المهدوي وهم (والذي) ذكر المهدوي في تفسيره مانصه وأعلم ماتبدون يجوز أن ينتصب مابأعلم على أنه فعل ويجوز أن يكون بمعنى عالم أو يكون ماجرا بالاضافة ويجوز أن يقدر التنوين في أعلم اذا قدرته بمعنى عالم وتنصب مابه فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى فأنت ترى أنه لم يذهب الى ان افعل للتفضيل وانه لم يجز الجر في ماوالنصب وتكون افعل اسما الا اذا كان بمعنى فاعل لا افعل تفضيل ولا يمكن أن يقال مانقله ابن عطية عن المهدوي من جواز أن يكون أعلم افعل بمعنى التفضيل وخفض مابالاضافة ألبتة * (غيب السموات والأرض) تقدم الكلام على هذه الألفاظ الثلاثة واختلف في الغيب هنا فقيل غيب السموات أكل آدم وحواء من الشجرة لأنها أول معصية وقعت في السماء وغيب الأرض قتل قابيل هابيل لأنها أول معصية كانت في الأرض وقيل غيب السموات ماقضاه من أمور خلقه وغيب الارض مافعلوه فيها بعد القضاء وقيل غيب السموات ماغاب عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الاعلى وغيب الارض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفيائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة الأولى * (وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون) قال علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم أجمعين ماتبدون الضمير للملائكة وما كنتم تكتمون يعني ابليس فيكون من خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو إن الذين ينادونك * وروي أن ابليس مر على جسد آدم بين مكة والطائف قبل أن ينفخ فيه الروح فقال لأمر ماخلق هذا ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتمالك لانه أجوف ثم قال للملائكة الذين معه أرأيتم ان فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ماتصنعون قالوا نطيع الله فقال ابليس في نفسه والله لئن سلطت عليه لأهلكنه ولئن سلط علي لأعصينه فهذا قوله تعالى وأعلم ماتبدون الآية يعني من قول الملائكة وكتم ابليس * وقال الحسن وقتادة ماأبدوه هو قولهم أتجعل فيها وما كتموه قولهم لن يخلق الله أكرم عليه منا وقيل ما أبدوه قولهم أتجعل فيها وما كتموه أضمروه من الطاعة لله والسجود لآدم * وقيل ماأبدوه هو الاقرار بالعجز وما كتموه الكراهية لاستخلاف آدم عليه السلام * وقيل هو عام فيما أبدوه وما كتموه من كل أمورهم وهذا هو الظاهر وأبرز الفعل

والتي قبلها جملة محذوفة والتقدير فانباهم وقرئ أنبئهم بالهمزة وضم الهاء وبالهمز وكسر الهاء وأنبهم باسقاط الهمزة * وغيب السموات والارض هو ماتقاصرت عنه علوم الخلق والهمزة من الم للتقرير (وأعلم ماتبدون) أي من الطاعات وأعلم مضارع وما مفعول فالخلاف فيه كالخلاف في وأعلم مالا تعلمون (وما كنتم تكتمون) من شغوفهم على من يجعله خليفة وفي قوله وما كنتم تكتمون دلالة على أن الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى كتمه عن الله لانهم أعرف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيأ وانما المعنى انهم هجس في أنفسهم شئ كتمه بعضهم عن بعض والابداء والكتم طباق من علم البديع

فى قوله وأعلم ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولها مندرجا تحت الجملة الاولى وهو يدل على الاهتمام بالاخبار اذ جعل مفردا بعامل غير العامل الاول وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقى فى الاخبار لان علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة الى شئ من معلوماته جهرا كان أو سرا او وصل ما بكنتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى انهم كتموا عن الله لان الملائكة أعرف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيأ وانما المعنى انه هجس فى أنفسهم شئ لم يظهره بعضهم لبعض ولا أطلعه عليه وان كان المعنى ابليس فقد تقدم أنه قال فى نفسه ما حكيناه قبل عنه فكتم ذلك عن الملائكة وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطباق وهو قوله ما تبدون وما كنتم تكتمون قوله ﴿ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ السجود التذلل والخضوع * وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالارض وأسجد ميل رأسه وانحنى وقال الشاعر

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * يريد أن الحوافر تطأ الاكم فجعل تأثر الاكم للحوافر سجودا مجازا وقال آخر * كما سجدت نصرانة لم تحنف * وقال آخر * سجود النصارى لاحبارها * يريد الانحناء * ابليس اسم أعجمى منع الصرف للعجمة والعلمية قال الزجاج ووزنه فعليل وأبعد أبو عبيدة وغيره فى زعمه أنه مشتق من الابلاس وهو الابعاد من الخير ووزنه على هذا افعيل لانه قد تقرر فى علم التصريف أن الاشتقاق لعربى لا يدخل فى الاسماء الأعجمية واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له فى الأسماء ورد باغريض وإزميل وإخريط وإجفيل وإعليط وإصليت وإحليل وإكليل وإحريض * وقد قيل شبه بالاسماء الاعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه العجمة وشبه العجمة هو أنه وان كان مشتقا من الابلاس فانه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصا بمن أطلقه الله عليه فكأنه دخيل فى لسانهم وهو علم مرتجل * وقد روى اشتقاقه من الابلاس عن ابن عباس والسدى وما إخاله يصح * الاباء الامتناع قال الشاعر

واما أن تقولوا قد أبينا * فشر مواطن الحسب الاباء

والفعل منه أبى يأبى ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أجرى كأنه مضارع فعل بكسر العين فقالوا فيه يئبى بكسر حرف المضارعة وقد سمع فيه أبى بكسر العين فيكون يأبى على هذه اللغة قياسا ووافق من قال أبى بفتح العين على هذه اللغة * وقد زعم أبو القاسم السعدى أن أبى يأبى بفتح العين لا خلاف فيه وليس بصحيح فقد حكى أبى بكسر العين صاحب المحكم وقد جاء يفعل فى أربعة عشر فعلا وماضيها فعل وليست عينه ولا لامه حرف حلق وفى بعضها سمع أيضا فعل بكسر العين وفى بعض مضارعها سمع أيضا يفعل ويفعل بكسر العين وضمها ذكرها التصريفيون * الاستكبار والتكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل وهو أحد المعانى الاثنى عشر التى جاءت لها استفعل وهى مذكورة فى شرح نستعين ﴿ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ لم يؤثر فيها سبب نزول سمعى ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان الله تعالى لما شرف آدم بفضيلة العلم وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء أراد الله أن يكرم هذا الذى استخلفه بأن يسجد له ملائكته ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة قال الطبرى قصة ابليس تقريع لمن أشبهه من بنى آدم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى اسلافهم واذ ظرف

﴿ واذ قلنا ﴾ قيل اذ زائدة أو معطوفة على اذ فى واذ قال وقيل منصوبة باذكر وقيل بأبى واختار ان العامل محذوف تقديره انقادوا فسجدوا لان السجود كان ناشئا عن الانقياد وفى قلنا خروج عن ضمير المتكلم المفرد الى ضمير الجمع أو المعظم نفسه وناسبت النون الآمر لانه فى غاية التعظيم والتعظيم ادعى لامتثال الامر من غير بطء ولا تأول ولذلك نظائر وقلنا يا آدم اسكن وقلنا يا نوح اهبط قلنا يا نار كونى وقلنا لبنى اسرائيل اسكنوا وقلنا لهم ادخلوا والخلاف فى الملائكة أهو عام أم الذين فى الارض كهو فى واذ قال ربك للملائكة وقرئ ﴿ للملائكة اسجدوا ﴾ بضم التاء وغلطت هذه

كما سبق فقيل بزيادتها * وقيل العامل فيها فعل مضمر يشيرون الى اذكر * وقيل هي معطوفة على ماقبلها بمعنى قوله واذ قال ربك ويضعف الأول بأن الأسماء لاتزاد والثانى انها لازم ظرفيتها والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذى اخترناه فى اذ الأولى فى اذ هذه * وقيل العامل فيها أبى ويحتمل عندى أن يكون العامل فى اذ محذوف دل عليه قوله فسجدوا وتقديره انقادوا وأطاعوا لأن السجود كان ناشئا عن الانقياد للامر وفى قوله قلنا التفات وهو من أنواع البديع اذ كان ماقبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل الى ضمير المتكلم وأتى بنا التى تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال فناسب أن يكون الأمر فى غاية من التعظيم لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورود ماصدر من المعظم * وقد جاء فى القرآن نظائر لهذا * منها وقلنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا يانار كونى بردا وقلنا من بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الارض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لاتعدوا فانت ترى هذا الأمر وهذا النهى كيف تقدمهما الفعل المسند الى المتكلم المعظم نفسه لأن الآمر اقتضى الاستعلاء على المأمور فظهر للأمور بصفة العظمة ولا أعظم من الله تعالى والمأمورون بالسجود قال السدى عامة الملائكة * وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكمون فى الأرض * وقرأ الجمهور للملائكة بجر التاء * وقرأ أبو جعفر يزيد ابن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء اتباعا لحركة الجيم ونقل انها لغة أزدشنوءة قال الزجاج هذا غلط من أبى جعفر وقال الفارسى هذا خطأ وقال ابن جنى لأن كسرة التاء كسرة اعراب وانما يجوز هذا الذى ذهب اليه أبو جعفر اذا كان ماقبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو وقالت اخرج وقال الزمخشرى لايجوز لاستهلاك الحركة الاعرابية بحركة الاتباع الافى لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه واذا كان ذلك فى لغة ضعيفة وقد نقل أنها لغة ازدشنوءة فلا ينبغى أن يخطأ القارئ بها ولا يغلط والقارئ بها أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضا عن عبدالله ابن عباس وغيره من الصحابة وهو شيخ نافع بن أبى نعيم أحد القراء السبعة وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ووجه الشبه ان الهمزة تسقط فى الدرج لكونها ليست بأصل والتاء فى الملائكة تسقط أيضا لانها ليست بأصل ألا تراهم قالوا الملائك وقيل ضمت لان العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها ﴿ اسجدوا ﴾ أمر وتقتضى هذه الصيغة طلب ايقاع الفعل فى الزمان المطلق استقباله ولا تدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعى والقاضى أبى بكر بن الطيب واختاره الغزالى والرازى خلافا للمالكية من أهل بغداد وأبى حنيفة ومتبعيه * وهذه مسئلة يبحث فيها فى أصول الفقه وهذا الخلاف انما هو حيث لاتدل قرينة على فور أو تأخير وأما هنا فالعطف بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة فتكون الملائكة قد فهموا الفور من شئ آخر غير موضوع اللفظ فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا والسجود المأمور به والمفعول ايماء وخضوع قاله الجمهور أو وضع الجبهة على الارض مع التذلل أو اقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالمزية وهذا يرجع الى معنى السجود اللغوى قال فان من أقر لك بالفضل فقد خضع لك ﴿ لآدم ﴾ من قال بالسجود الشرعى قال كان السجود تكرمة وتحية له وهو قول الجمهور على وابن مسعود وابن عباس كسجود ابوى يوسف لاسجود عبادة أولله تعالى ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة فيكون المعنى الى آدم

القراءة وخطئت ونقل أنها لغة لازدشنوءة وهذا الضم اتباع لضمة جيم اسجدوا واسجدوا أمر بالسجود أمر تكليف وفهموا منه انه على الفور وظاهر السجود وضع الجبهة وانه كان ﴿ لآدم ﴾ تكرمة له وقيل لله تعالى ونصبه قبلة فالمعنى الى آدم واللام فى لآدم للتبيين ﴿ فسجدوا ﴾ أى له ﴿ الا ابليس ﴾ استثناء من موجب فيرجح النصب وهو متصل عند الجمهور وامتنع ابليس من الصرف للعلمية والعجمة ومن جعله مشتقا قال وشبه العجمة لكونه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصا بمن أطلقه الله تعالى عليه وكانه دخيل فى لسانهم وهو علم مرتجل والظاهر

قاله الشعبي أو لله تعالى فسجد وسجدوا مؤتمين به وشرفه بان جعله اماما يقتدون به والمعنى فى لآدم أى مع آدم وقال قوم انما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه فالسجود امتثال لامر الله و لسجود له قاله مقاتل والقرآن يرد هذا القول * وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين * قيل والاجماع يرد هذا القول والظاهر ان السجود هو بالجبهة لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين * وقيل لا دليل فى ذلك لان الجاثى على ركبتيه واقع وان السجود كان لآدم على سبيل التكرمة وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحناء انتهى ويجوز أن يكون السجود فى ذلك الوقت للبشر غير محرم وقد نقل ان السجود كان فى شريعة من قبلنا هو التحية ونسخ ذلك فى الاسلام * وقيل كان السجود لغير الله جائزا الى زمن يعقوب ثم نسخ وقال الأكثرون لم ينسخ الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى انه صلى الله عليه وسلم قال فى حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له لا ينبغى لاحد أن يسجد لاحد الا لله رب العالمين وان معاذا سجد للنبى صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك قال ابن عطاء لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم ﴿فسجدوا﴾ ثم محذوف تقديره فسجدوا له أى لآدم دل عليه قوله اسجدوا لآدم واللام فى لآدم للتبيين وهو أحد المعانى السبعة عشر التى ذكرناها عند شرح الحمد لله ﴿الا ابليس﴾ هو مستثنى من الضمير فى فسجدوا وهو استثناء من موجب فى نحو هذه المسئلة فيترجح النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ أبو الحسن والطبرى فعلى هذا يكون ملكا ثم أبلس وغضب عليه ولعن فصار شيطانا * وروى فى ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف فى اسمه فقيل عزازيل وقيل الحرث * وقيل هو استثناء منقطع وانه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن قط ملكا قاله ابن زيد والحسن * وروى عن ابن عباس * وروى عن ابن مسعود وشهر بن حوشب انه من الجن الذين كانوا فى الارض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معهم واستدل على انه ليس من الملائكة بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فهم فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر وبقوله لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبقوله كان من الجن وبان له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر انه استثناء متصل لتوجه الامر على الملائكة فلو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يؤمر به وأما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله ما أمرهم فهو عام مخصوص اذ عصمتهم ليست لذاتهم انما هى بجعل الله لهم ذلك وأما ابليس فسلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية وأما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة هم صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال ابن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم أو أطلق عليه من الجن لانه لا يرى كما سمى الملائكة جنة أو لانه سمى باسم ما غلب عليه أو بما كان من فعله أو لان الملائكة تسمى جنا * قال الاعشى فى ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام

وسخر من جن الملائك تسعة * قياما لديه يعملون بلا أجر

﴿أبى﴾ امتنع وأنف من السجود لآدم ﴿واستكبر﴾ تكبر وتعاظم فى نفسه وقدم الاباء على الاستكبار وان كان الاستكبار هو الأول لانه من أفعال القلوب وهو التعاظم وينشأ عنه الاباء من السجود اعتبارا بما ظهر عنه أولا وهو الامتناع من السجود ولان المأمور به هو السجود فلما استثنى ابليس كان محكوما عليه بأنه ترك السجود أو بأنه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف

انه مندرج فى الملائكة فهو منهم ولذلك ترتب الذم له والطرد وقيل هو استثناء منقطع وانه أبو الجن كما ان آدم أبو البشر ﴿أبى﴾ امتنع وأنف من السجود ﴿واستكبر﴾ تعاظم فى نفسه واحتقر من أمر بالسجود له والاستكبار من أفعال القلوب وقدم الاباء عليه وان كان أول لان الاباء هو الظاهر وهو ناشئ عن الاستكبار ولما كان الاستثناد الاعلى أن ابليس

الذى نذكره قريبا ان شاء الله والمقصود الاخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولا بتأكيد ما حكم به عليه فى الاستثناء أو بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة والذى يؤدى هذا المعنى هو الاباء من السجود والخلاف الذى أشرنا اليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فذهب الكسائى الى أن زيدا مخرج من الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحتمل أن يكون قد قام وأن يكون غير قائم ومذهب الفراء ان الاستثناء من الفعل والصحيح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من الاسم وان الفعل مستثنى من الفعل ودلائل هذه المذاهب مذكورة فى كتب النحو ومفعول أبى محذوف لانه يتعدى بنفسه الى مفعول واحد قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله

والتقدير أبى السجود وأبى من الأفعال الواجبة التى معناها النفى ولهذا يفرغ ما بعد الا كما فرغ لفعل المنفى قال تعالى ويأبى الله الا أن يتم نوره ولا يجوز ضربت الا زيدا على أن يكون استثناء مفرغا لان الا لا تدخل فى الواجب وقال الشاعر

أبى الله الا عدله ووفاءه * فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

وأبى زيد الظلم أبلغ من لم يظلم لان نفى الشئ عن الشخص قد يكون لعجز أو غيره فاذا قلت أبى زيد كذا دل على نفى ذلك عنه على طريق الامتناع والانفة منه فلذلك جاء قوله تعالى أبى لان استثناء ابليس لا يدل الا على انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلفه عن السجود لامر غير الاباء فنص على سبب كونه لم يسجد وهو الاباء والأنفة ﴿وكان من الكافرين﴾ قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها أى كان فى علم الله لانه لا خلاف أنه كان عالما بالله قبل كفره فالمعنى أنه كان فى علم الله سيكون من الكافرين قال أبو العالية من العاصين وصلة أل هنا ظاهرها الماضى فيكون قد سبق ابليس كفار وهم الجن الذين كانوا فى الارض أو يكون ابليس أول من كفر مطلقا ان لم يصح انه كان كفار قبله وان صح فيفيد أول من كفر بعد ايمانه أو يراد الكفر الذى هو التغطية للحق وكفر ابليس قيل جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فخالف الأمر ونزع يده من الطاعة وقيل كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود * قال ابن عطية والكفر عنادا مع بقاء العلم مستبعد الا انه عندى جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء انتهى كلامه وهذا الذى ذكره جوازه واقع بالفعل هذا فرعون كان عالما بوحدانية الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرئاسة والاعجاب بما أوتى من الملك فادعى الألوهية مع علمه وأبو جهل كان يتحقق رسالة النبى صلى الله عليه وسلم ويعلم أن ما جاء به حق ومع ذلك أنكر نبوته وأقام على الكفر وكذلك الأخنس وأمية بن أبى الصلت وغيرهما ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل * وقد قسم العلماء الكفار الى كافر بقلبه ولسانه كالدهرية والمنكرين رسالة النبى صلى الله عليه وسلم * وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون * ومؤمن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم * وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر * وأجيب بأنه كافر منافق وان كان مؤمنا فانما كفر لاستكباره واعتقاد كونه محقا فى ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله أنا خير منه * قال القشيرى لما كان ابليس مدة فى دلال طاعته يختال فى مراد موافقته سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصص فصار أمره كما قيل

وكان سراج الوصل أزهر بيننا * فهبت به ريح من البين فانطفا

ترك السجود ذكر سبب امتناعه من السجود فكأنه قيل وماله لم يسجد فقيل أبى ومفعوله محذوف أى أبى السجود وأبى فعل واجب ومعناه النفى وأبى كذا أبلغ من لم يفعل كذا لان النفى بلم قد يكون لعجز أو غيره وأبى يدل على الامتناع والأنفة وان كان متمكنا من فعل الشئ ﴿وكان من الكافرين﴾ أى كان فى علم الله ممن سيكفر أو وصار من الكافرين ولا تدل

سئل أبو الفتوح أحمد أخو أبي حامد الغزالي عن ابليس فقال لم يدر ذلك المسكين أن أظافير القضاء اذا حكت أدمت وقسي القدر اذا رمت أصمت ثم أنشد

وكنا وليلى في صعود من الهوى * فلما توافينا ثبت وزلت

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ أسكن * أمر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان للبثه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة الى غيره من الاماكن * رغدا أي واسعا كثير الاعناء فيه قال امرؤ القيس

بينما المرء تراه ناعما * يأمن الاحداث في عيش رغد

وتميم تسكن الغين وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها مثل بحر وبحر ونهر ونهر فأطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا يجوز فيه تسكين نحو السحر لا يقال فيه السحر وانما الكلام في فعل المفتوح الفاء الساكن العين وفي ذلك خلاف ذهب البصريون الى أن فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما وضع على لغتين لا أن أحدهما أصل للآخر * وذهب الكوفيون الى أن بعضه ذوا لغتين وبعضه أصله التسكين ثم فتح * وقد اختار أبو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور في كتب النحو * حيث ظرف مكان مبهم لازم الظرفية وجاء جره بمن كثيرا وبفي واضافة لدى اليه قليلا ولا ضافتها الا بنعقد منها مع ما بعدها كلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للأخفش ولا ترفع اسمين نائبة عن ظرفين نحو زيد حيث عمرو خلافا للكوفيين ولا يجزم بها دون ما خلافا للفراء ولا تضاف الى المفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك حكمنا بشذوذه وهي مبنية وتعتقب على آخرها الحركات الثلاث ويجوز حوث بالواو وبالحركات الثلاثة وحكى الكسائي أن اعرابها لغة بني فقعس * تقربان معروف وهو الدنو من الشئ * هذه تكسر الهاء باختلاس واشباع وتسكن ويقال هذي بالياء والهاء فيها ذكر وابدل منها وقالوا ذي بكسر الذال بغير ياء ولا هاء وهي تأنيث ذا ورب ما ألحقوا التاء لتانيث ذا فقالوا ذات مبنية على الكسر * الشجرة بفتح الشين والجيم وبعض العرب تكسر الشين وابدال الجيم ياء مع كسر الشين وفتحها منقول وخالف ابو الفتح في كون الياء بدلا وقد أطلنا الكلام على ذلك في تأليفنا كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر ما كان على ساق والنجم ما نجم وانبسط على الارض ليس له ساق * الظلم أصله وضع الشئ في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمظلومة الأرض التي لم تمطر ومعناه راجع الى النقص ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ الآية لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي * ومناسبتها لما قبلها أن الله لما شرف آدم برتبة العلم وباسجاد الملائكة له امتن عليه بأن أسكنه الجنة التي هي دار النعيم أباح له جميع ما فيها الا الشجرة على ما سيأتي فيها ان شاء الله * وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى وما بعده * وفائدة النداء تنبيه المأمور لما يلقى اليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به اذ هو من الأمور التي ينبغي أن يجعل لها البال وهو الأمر بسكنى الجنة قالوا ومعنى الأمر هنا اباحة السكنى والاذن فيها مثل واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض لأن الاستقرار في المواضع الطيبة لا تدخل تحت التعبد * وقيل هو أمر وجوب وتكليف لانه أمر بسكنى الجنة وبان يأكل منها ونهاه

صلة أل على أنه سبقه كفار في الارض * ولما شرف تعالى آدم برتبة العلم واسجاده الملائكة امتن عليه باسكان الجنة التي هي دار النعيم * واسكن من السكون وقلنا معطوف على واذ قلنا لا على ما بعد اذ وفائدة النداء تنبيه المأمور لما يلقى اليه من الامر واسكن وما بعده مشتمل على اباحة وهو الامر بالسكنى والاذن في الاكل وتكليف وهو النهي الوارد * وبدل وزوجك على وجود هاز وجته قبل الامر بالسكنى واللغة

عن شجرة واحدة ولأصح أن الأمر بالسكنى وما بعده مشتمل على ماهو اباحة وهو الانتفاع بجميع ما في الجنة وعلى ماهو تكليف وهو منعه من تناول ما نهى عنه * وأنت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبا و زوجك معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تأكيده بأنت ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد أو فصل يقوم مقام التأكيد أو فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك ضرورة أو شاذ * وقد روى قم و زيد وأجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل ونظائر نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرناه من أن و زوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون اذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس أنه لا يجوز الا أن يكون من عطف الجمل التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه وأتى بنظائر من هذا الباب نحو لا نخلفه نحن ولا أنت ونحو تقوم أنت و زيد ونحو ادخلوا أولكم وآخركم وقوله

نطوف ما نطوف ثم يأوى * ذو والاموال منا والعديم

اذا أعربناه بدلا لا توكيدا هو على اضمار فعل فتقديره عنده ولا نخلفه أنت ويقوم زيد وليدخل أولكم وآخركم ويأوى ذو والأموال وزعم أنه استخرج ذلك من نص كلام سيبويه وليس كما زعم بل نص سيبويه على مسئلة العطف في كتابه كما ذهب اليه النحويون قال سيبويه رحمه الله وأما ما يقبح أن يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فان نعته حسن أن يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت أنت و زيد وقال الله عز وجل اذهب أنت وربك فقاتلا واسكن أنت وزوجك الجنة انتهى فهذا نص من سيبويه على أنه من عطف المظهر على المضمر وقد أجمع النحويون على جواز تقوم عائشة و زيد ولا يمكن لزيد أن يباشر العامل ولا نعلم خلافا ان هذا من عطف المفردات ولتكميل الكلام على هذه المسئلة مكان غير هذا وتوجه الأمر بالسكنى على زوج آدم دليل على أنها كانت موجودة قبله وهو قول بعض المفسرين انها خلقت من وقت علمه الله الاسماء وأنبأهم هو اياها نام نومة فخلقت من ضلعه الاقصر قبل دخول الجنة وأكثر أئمة التفسير أنها خلقت بعد دخول آدم الجنة استوحش بعد لعن ابليس واخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجدها عند رأسه قد خلقها الله من ضلعه الأيسر فسألها من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت تسكن الي فقالت له الملائكة ينظرون مبلغ علمه ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لأنها خلقت من شئ حي في هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا نطول بذكرها لأنها ليست مما يتوقف عليها مدلول الآية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم لأنه في علم الله موجود ويكون آدم قد سكن الجنة لما خلقت أمرهما بالسكنى لتسكن قلوبهم وتطمئن بالقرار في الجنة * وقد تكلم بعض الناس على أحكام السكنى والعمرى والرقبى وذكر كلام الفقهاء في ذلك واختلافهم حين فسر قوله تعالى اسكن أنت و زوجك الجنة وليس في الآية ما يدل على شئ مما ذكر * الجنة قال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الاصبهاني كانت في الارض قيل بارض عدن * والهبوط الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا لانها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك ولان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين ولان ابليس ملعون فلا يصل الى جنة الخلد ولان دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله أكلها دائم ولانه لا يجوز في حكمته ان يبتدئ الخلق في

الفصيح زوج وقالوا زوجة وزوجك معطوف على الضمير المتصل المستكن في اسكن المؤكد بانت ودعوى انه من عطف الجمل والتقدير ولتسكن زوجك ليست بصحيحة * والجنة دار الثواب وقيل كانت في الارض * وكلا منها رغدا * أي واسعا كثير الاعناء فيه وغيم تسكن غين رغدا وقرئ به و * حيث * ظرف مكان أذن لهما في الا كل في أي ناحية منها أرادا (وقول) ابن عطية ان النون حذفت

جنة يخلدهم ولانه لانزاع فى أنه تعالى خلق آدم فى الارض ولم يذكر فى هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان نقله الى السماء لكان أولى بالذكر لانه من أعظم النعم * وقال الجبائى كانت فى السماء السابعة لقوله اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السماء الى السماء الاولى والهبوط الثانى كان من السماء الى الارض * وقالت الجمهور وهى فى السماء وهى دار الثواب لان الألف واللام فى الجنة لاتفيد العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلابد من صرفها الى المعهود السابق والمعهود دار الثواب ولانه ثبت فى الصحيح فى محاجة آدم موسى فقال له يا آدم أنت أشقيت بنيك وأخرجتهم من الجنة فلم ينازعه آدم فى ذلك وقيل هى السماء وليست دار الثواب بل هى جنة الخلد * وقيل فى السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد و ردقول من قال انها بستان فى السماء فلم يصح ان فى السماء بساتين غير بساتين الجنة * ومما استدل به من قال انها فى الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو فيها ولا تأثيم وماهم منها بمخرجين * وقد لغا ابليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء ولانها لو كانت دار الخلد لما وصل اليها ابليس و وسوس لهما حتى أخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم و راحة وليست بدار تكليف * وقد تكلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم * وقد نقل انه كان من الجن الكفار الذين طردوا فى الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولانها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة و يحل بها غير المطهرين * وأجيب عن الآيات انها محمولة على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم على سبيل المرور والجواز فقد صح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة فى ليلة المعراج وفى غيرها وانه رآها فى حديث الكسوف وأما دخول ابليس اليها فدخول تسليط لا تكريم وذلك ان صح قالوا والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها وكلمهما وأراد الدخول فردته الخزنة * وقيل دخل فى جوف الحية مستترا وأما كونها ليست دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستقرة والجزاء بالاعمال الصالحة وأما الدخول الذى يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافى التكليف بل لا يكون خاليا منه * وكلا دليل على ان الخطاب لهما بعد وجود حواء لان الامر بالاكل للمعدوم فيه بعد الا على تقدير وجوده والاصل فى كل أؤكل الهمزة الاولى هى المجتلبة للوصل والثانية هى فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ فوليت همزة الوصل الكاف وهى متحركة وانما اجتلبت للساكن فلما زال موجب اجتلابها زالت هى (قال) ابن عطية وغيره وحذفت النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذى ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر عندهم مبنى على السكون فاذا اتصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضمير فتقول كلى وكلا وكلوا وفى الاناث يبقى ساكنا نحو كلن * وللمعتل حكم غير هذا فاذا كان هكذا فقوله وكلا لم تكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ماذكره على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان أصل كل لتأكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج الى أن صار كل فأصل كلا لتأكلا وكان قبل دخول لام الامر عليه فيه نون اذ كان أصله تأكلان فعلى قولهم يتم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر من كلا للامر لا يجوز الا على مذهب الكوفيين اذ يعتقدون انه مجزوم بلام الامر اذ أصله عندهم لتأكلا * ولا تقربا مبالغة فى النهى عن الاكل لان النهى عن قربان الشئ آكد من النهى عن الشئ وان كان المعنى لاتقربا هذه الشجرة بالاكل لان المأذون فيه هو الاكل وقرئ ولا تقربا بكسر التاء * وهذه اشارة للحاضر القريب من المخاطب وقرئ هذى * والشجرة نعت أو عطف بيان و يظهر

﴿منها﴾ الضمير عائد على الجنة والمعنى على حذف مضاف أى من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل ذلك على اباحة الأكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما أكل ما اذ قال ﴿رغدا﴾ والجمهور على فتح الغين * وقرأ ابراهيم النخعى ويحيى بن وثاب بسكونها وقد تقدم انهما لغتان وانتصاب رغدا قالوا على انه نعت لمصدر محذوف تقديره أكلا رغدا * وقال ابن كيسان هو مصدر فى موضع

الحال وفى كلا الاعرابين نظر اما الاول فان مذهب سيبويه يخالفه لانه لا يرى ذلك وماجاء من هذا النوع جعله منصوبا على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل وأما الثانى فانه مقصور على السماع قال الزجاج الرغد الكثير الذى لا يعنيك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذى لا يحاسب عليه وقيل السالم من الانكار الهنى يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الغين وضمها اذا كانوا فى رزق واسع كثير وأرغد القوم أخصبوا وصاروا فى رغد من العيش وقالوا عيشة رغد بالسكون أيضا ﴿حيث شئتما﴾ أباح لهما الأكل حيث شاآ فلم يحظر عليهما مكانا من أماكن الجنة كما لم يحظر عليهما مأكولا الا ما وقع النهى عنه * وشاء فى وزنه خلاف فنقل عن سيبويه ان وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها الى الشين فسكنت واللام ساكنة للضمير فالتقى ساكنان فحذفت لالتقاء الساكنين وكسرت الشين لتدل على ان المحذوف هو ياء كما صنعت فى بعت ﴿ولا تقربا﴾ نهاهما عن القربان وهو أبلغ من أن يقع النهى عن الاكل لانه اذا نهى عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى لا تقرباها بالاكل لان الاباحة وقعت فى الاكل * وحكى بعض من عاصرناه عن ابن العربى يعنى القاضى أبا بكر قال سمعت الشاشى فى مجلس النضر بن شميل يقول اذا قلت لا تقرب بفتح الراء معناه لا تلبس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن وقد تقدم ان معنى لا تقرب زيدا لا تدن منه وفى هذه الحكاية عن ابن العربى من التغليط ما يتعجب من حاكيها وهو قوله سمعت الشاشى فى مجلس النضر بن شميل وبين النضر والشاشى من السنين مئون الا ان كان ثم مكان معروف بمجلس النضر بن شميل فيمكن * وقرئ ولا تقربا بكسر التاء وهى لغة عن الحجاز بين فى فعل يفعل يكسرون حرف المضارعة التاء والهمزة والنون وأكثرهم لا يكسر الياء ومنهم من يكسرها فان كان من باب بوجل وكاسر وفاتح مع اقرار الواو وقلبها ألفا ﴿هذه﴾ اشارة للحاضر القريب من المخاطب * وقرأ ابن محيصن هذى بالياء * وقرأ الجمهور بالهاء ﴿الشجرة﴾ نعت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة أن تكون الى جنس من الشجر معلوم ويحتمل أن تكون الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا أظهر لان الاشارة لشخص ما يشار اليه قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجعدة بن هبيرة هى الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس أيضا وأبو مالك وقتادة السنبلة وكان حبها ككلى البقر أحلى من العسل وألين من الزبد * روى ذلك عن وهب ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه * قال بعض الصحابة وقتادة التين وقال على شجرة الكافور * وقال الكلبى شجرة لعلم عليها من كل لون ومن أكل منها علم الخير والشر * وقال وهب شجرة الخلد تأكل منها الملائكة * وقال أبو العالية شجرة من أكل منها أحدث * وقال بعض أهل الكتاب شجرة الحنظل * وقال أبو مالك النخلة * وقيل شجرة المحنة * وقيل شجرة لم يعلمنا الله ماهى وهذا هو الاظهر اذ لا يتعلق بعرفانها كبير أمر وانما المقصود اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة * وقرئ الشجرة بكسر الشين حكاها هارون الاعور عن بعض القراء * وقرئ أيضا الشيرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وكره أبو عمرو هذه القراءة وقال يقرأ بها برابر مكة وسودانها وينبغى ان لا يكرهها لانها لغة منقولة فيها قال الرياشى سمعت أبا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب فقلت انهم يقولون شيرة فقالوا نعم فقلت له قل لهم يصغرونها فقالوا شييرة وأنشد الاصمعى * تحسبه بين الانام شيره *

وفى نهى الله آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكناهما فى الجنة لا تدوم لان المخلد لا يؤمر ولا ينهى ولا يمنع من شئ * فتكونا منصوب جواب النهى ونصبه عند سيبويه والبصريين بأن

انها شجرة معينة من الجنس المعلوم وقيل الاشارة الى جنس من الشجر معلوم ولهم فى تعيين أى شجرة هى أقوال وقرئ الشجرة بكسر الشين وبابدال الجيم ياء وكسر الشين وتصغر على هذه اللغة شييرة ﴿فتكونا﴾ منصوب على جواب النهى وأجازوا أن يكون مجزوما عطفا على المجزوم ولا يدل العطف على السببية بخلاف النصب ﴿من الظالمين﴾ لانفسهما بمخالفة النهى ودل ذلك على أن النهى

مضمرة بعد الفاء وعند الجرمى بالفاء نفسها وعند الكوفيين بالخلاف وتحرير القول فى هذه المذاهب يذكر فى كتب النحو وأجازوا أن يكون فتكونا مجزوما عطفا على تقربا قاله الزجاج وغيره نحو قوله

فقلت له صوب ولا تجهدنه * فيذرك من أعلى القطاة فتزلق

والأول اظهر لظهور السببية والعطف لا يدل عليها ﴿من الظالمين﴾ قيل لأنفسكما باخراجكما من دار النعيم الى دار الشقاء أو بالأكل من الشجرة التى نهيتما عنها أو بالفضيحة بين الملأ الأعلى أو بمتابعة ابليس أو بفعل الكبيرة قاله الحشوية أو بفعل الصغيرة قاله المعتزلة أو بالزامهما ما يشق عليهما من التوبة والتلافى قاله أبو على أو بحط بعض الثواب الحاصل قاله أبو هاشم أو بترك الاولى قال قوم هما اول من ظلم نفسه من الآدميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا اليهم وفى قوله فتكونا من الظالمين دلالة على أن النهى كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لان تاركه لا يسمى ظالما * قال بعض أهل الاشارات الذى يليق بالخلق عدم السكون الى الخلق ومازال آدم وحده بكل خير و بكل عافية فلما جاءه الشكل والزوج ظهر اتيان الفتنة وافتتاح باب المحنة وحين ساكن حواء أطاعها فيما أشارت عليه من الأكل فوقع فيما وقع * ولقد قيل

داء قديم فى بنى آدم * صبوة انسان بانسان

* وقال القشيرى كل ما منع منه توفرت دواعى ابن آدم للاقتراب منه هذا آدم عليه السلام ابيح له الجنة بجملتها ونهى عن شجرة واحدة فليس فى المنقول انه مد يده الى شئ من جملة ما ابيح له وكانه عيل صبره حتى ذاق ما نهى عنه هكذا صفة الخلق وقال نبه على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه منها دوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فاذا أخبر تعالى بجعله خليفة فى الارض فكيف يمكن بقاؤه فى الجنة كان آدم لا احد يوفيه فى الرتبة يتوالى عليه النداء يا آدم و يا آدم فامسى وقد نزع عنه لباسه وسلب استئناسه والقدرة لا تكابر وحكم الله لا يعارض وقال الشاعر

لله درهم من فتية بكروا * مثل الملوك و راحوا كالمساكين

﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

* ازل من الزلل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه و زلت به النعل والزلل فى الرأى والنظر مجاز وأزال من الزوال وأصله التنحية والهمزة فى كلا الفعلين للتعدية * الهبوط هو النزول مصدر هبط ومضارعه يهبط و يهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول * وقال المفضل الهبوط الخروج عن البلدة وهو أيضا الدخول فيها من الاضداد و يقال فى انحطاط المنزلة مجازا ولهذا قال الفراء الهبوط الذل قال لبيد

* ان يقنطوا يهبطوا يوما وان أمروا * بعض أصله مصدر بعض يبعض بعضا أى قطع و يطلق على الجزء و يقابله كل وهما معرفتان لصدور الحال منهما فى فصيح الكلام قالوا مررت ببعض قائما و بكل جالسا و ينوى فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام ولذلك خطؤا أبا القاسم الزجاجى فى قوله و يبدل البعض من الكل و يعود الضمير على بعض اذا أريد به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز افراده اذ ذاك وجمعه * العدو من العداوة وهى مجاوزة الحد

نهى تحريم ﴿فازلهما﴾ ازل من الزلل وهو عثور القدم يقال منه زلت قدمه وأزال من الزوال وهو التنحية وقرئ فازالهما و ﴿الشيطان﴾ هنا ابليس بلا خلاف وذكروا فى كيفية محادثة ابليس وأين كان منه اضطرابا وقد قص الله تعالى ذلك مستوفى فى سورة الاعراف وغيرها فيعتقد ذلك والضمير فى عنها عائد على الجنة قيل أو الشجرة أى أصدر زلتهما عن الشجرة وعن للتسبيب كقوله الا عن موعدة والاول أظهر لقراءة فازالهما اذ يبعد فازالهما عن الشجرة مما كانا فيه من نعيم الجنة الى شقاء الدنيا * والهبوط الخروج والدخول من الاضداد والمضارع يهبط بكسر الباء وضمها وقرئ اهبطوا بضم الباء وقبل قوله فازلهما جملة محذوفة أى فاكلا من الشجرة ولما كان الامر بالهبوط من الجنة فيه انحطاط المنزلة لم يناده بخلاف و يا آدم اسكن واهبطوا أمر لجماعة آدم وحواء قيل وابليس وقيل هما والحية أو هما فقط لان التثنية جمع فى المعنى ولقوله قال اهبطا وقيل هما

قال عدا فلان طوره اذا جاوزه * وقيل العداوة التباعد بالقلوب من عدوى الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما وقيل من عدا أى ظلم وكلها متقاربة فى المعنى والعدو يكون للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث وقد جمع فقيل أعداء وقد أنث فقالوا عدوة ومنه أى عدوات أنفسهن * وقال الفراء قالت العرب للمرأة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء * المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا او زمانا ومكانا لانه من فعل زائد على ثلاثة أحرف فيكون لما ذكر بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرارة قال الشاعر

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل قرارة كالدرهم

واستعمل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى * المتاع البلغة وهو مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع فينطلق على ما يحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنساء ومنه فما استمتعتم به منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يمتعكم متاعا حسنا قالوا ومنه أمتع الله بك أى أطال الله الايناس بك وكله راجع لمعنى البلغة * الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة بل وضع المطلق منه * تلقى تفعل من اللقاء نحو تعدى من العدو وقالوا أو بمعنى استقبل ومنه تلقى فلان فلانا استقبله ويتلقى الوحى أى يستقبله ويأخذه ويتلقفه وخرجنا نتلقى الحجيج نستقبلهم * وقال الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وقال القفال التلقى التعرض للقاء ثم وضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القرآن تلقيت هذه الكلمة من فلان أخذتها منه * الكلمة اللفظة الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة سميت بذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام ويجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس نحو نبقة ونبق * التوبة الرجوع تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فاذا عدى بعلى ضمن معنى العطف * تبع بمعنى لحق وبمعنى تلا وبمعنى اقتدى * والخوف الفزع خاف يخاف خوفا ومخوفا ومخافة فزع ويتعدى بالهمز وبالتضعيف ويكون للأمر المستقبل * وأصل الحزن غلظ الهم مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويعدى بالهمزة وبالفتحة نحو شترت عين الرجل وشترها الله وفى التعدية بالفتحة خلاف ويكون للأمر الماضى * الآية العلامة ويجمع آيا وآيات قال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

ووزنها عند الخليل وسيبويه فعلة فاعلت العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند الكسائى فاعلة حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم فى دابة فتثقل وعند الفراء فعلة فابدلت العين الفا استثقالا للتضعيف كما أبدلت فى قيراط ودينار وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت الفاء الاولى الفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسئلة ينهى الكلام عليها فى علم التصريف * الصحبة الاقتران صحب يصحب والأصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على أفعال شاذ والصحبة والصحابة أسماء جموع وكذا صحب على الأصح خلافا للاخفش وهى لمطلق الاقتران فى زمان ما ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ الهمزة كما تقدم فى أزل للتعدية والمعنى جعلهما زلا باغوائه وحملهما على أن زلا وحصلا فى الزلة هذا أصل همزة التعدية وقد تأتى بمعنى جعل أسباب الفعل فلا يقع اذ ذاك الفعل تقول أضحكت زيدا فما ضحك وأبكيته فما بكى أى جعلت له أسباب الضحك وأسباب البكاء فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكاؤه والاصل هو الاول وقال الشاعر

كميت يزل اللبد عن حال متنه * كما زلت الصفواء بالمتنزل

وذريتهما واندرج فى الخطاب وان لم يكونوا موجودين تغليبا للموجود والظاهر انه هبوط واحد الى الارض لا هبوط الى سماء الدنيا ثم هبوط الى الارض وقالوا هبطت حواء بجدة وآدم عليه السلام بسرنديب بواد يقال له واسم والحية بسجستان وهى أكثر بلاد الله حيات واهبطوا أمر تكليف وازعاج * والعداوة تفسير بتفسير الضمير فى واهبطوا والجملة حال أى متعادين وليس خلوها من الواو شاذا خلافا

* * *

(ح) الآية وزنها عند الخليل وسيبويه فعلة فاعتلت العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند الكسائى فاعلة حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم فى دابة فيثقل وعند الفراء فعلة فأبدلت العين ألفا استثقالا للتضعيف كما أبدلت فى قيراط ودينار وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت الفاء الاولى ألفا لانكسارها وتحرك ما قبلها انتهى

معناه فيما شرح الشراح يزل اللبد يزلقه عن وسط ظهره وكذلك قوله يزل الغلام الخف عن صهواته أي يزلقه وقيل أزلهما أبعدهما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذلك وزل من الشهر كذا أي ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزلة هي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة وبعده عنها فهذا جاء على الاصل من تعدية الهمزة * وقرأ الحسن وأبو رجاء وحمزة فازالهما ومعنى الازالة التنحية وروى عن حمزة وأبي عبيدة امالة فازالهما * والشيطان هو ابليس بلا خلاف هنا وحكوا ان عبد الله قرأ فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي أن يجعل تفسيرا وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف وأكثر قراآت عبد الله انما تنسب للشيعة وقد قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما هي آحاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر * ﴿ وفي كيفية توصل ابليس الى اغوائهما حتى أكلا من الشجرة أقاويل ﴾ قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل دخل في جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكالمة ابليس لآدم وقد قصها الله تعالى أحسن القصص وأصدقه في سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل ابليس الجنة بل كان يدنو من السماء فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذي ابتلى به آدم وذريته كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقيل خاطبه من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد أكثر المفسرون في نقل قصص كثير في قصة آدم وحواء والحية والله أعلم بذلك وتكلموا في كيفية حاله حين أكل من الشجرة أكان ذلك في حال التعمد أم في حال غفلة الذهن عن النهي بنسيان أم بسكر من خمر الجنة كما ذكروا عن سعيد ابن المسيب وما أظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في الارض على ما فسره بعضهم فيمكن أن يكون خمرها يسكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهي نهي تنزيه وقيل كان معه من الفزع عند اقدامه ما صير هذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهادا وخالف لانه تقدم الاشارة الى الشخص لا الى النوع فتركها وأكل أخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل أتاهما ابليس في غير صورته التي يعرفانها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح وقيل نسي عداوة ابليس وقيل يجوز أن يتأول آدم ولا تقربا انه نهي عن القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد أن يقرب والذي يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تأويله على أحسن محمل وتنزيه الانبياء عن النقائص وسيأتي الكلام على ما يرد من ذلك وتأويله على الوجه الذي يليق ان شاء الله * ﴿ وفي المنتخب ﴾ للامام أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي ما ملخصه منعت الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا الفضيلية من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وأجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجتمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا وأجمعوا على امتناع خطئهم في الفتيا عمدا واختلفوا في السهو وأما أفعالهم فقالت الحشوية يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد وقال أكثر المعتزلة بجواز الصغائر عمدا الا في القول كالكذب وقال الجبائي يمتنعان عليهم الا على جهة التأويل وقيل

للفراء وتبعه الزمخشري وليست حالا منتقلة بل لازمة اذ لا ينفك وقوع الفعل الا ملتبسا بها وقال مكي جملة مستأنفة اخبار من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو ويتخيل ان الحال بعد الأمر يقتضي أن يكون مأمورا بها ومستقر مكان استقرار أو استقرار وهو من القرار وهو اللبث والاقامة ولكم هو الخبر وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر وتقديمه مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة ولا يتعلق لكم بمستقر سواء كان مكانا أو مصدرا ولا يجوز أن يكون في الارض حالا والعامل فيه العامل في الخبر ولا أن يكون خبرا

يمتنعان عليهم الاعلى جهة السهو والخطأ وهم مأخوذون بذلك وان كان موضوعا عن أمتهم وقالت الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة * واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال كثير من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة ألبتة لا الكبيرة ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الامة لعظيم شرفهم وذلك محال ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ولئلا يجب زجرهم وايذاؤهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ولئلا يفعلون ضد ما امرون به لانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم في الاغواء انتهى ما لخصناه من المنتخب والقول في الدلائل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله منها مذكور في كتب أصول الدين * عنها الضمير عائد على الشجرة وهو الظاهر لانه أقرب مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون عن اذ ذاك للسبب أي أصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن أمري وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وقيل عائد على الجنة لانها أول مذكور ويؤيده قراءة حمزة وغيره فازالهما اذ يبعد فأزالهما الشيطان عن الشجرة وقيل عائد على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى آدم ربه فيكون اذ ذاك الضمير عائدا على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان المعنى أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عائد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوء من الجنة حيث شاآ ومتى شاآ وكيف شاآ بدليل وكلا منها رغدا وقيل عائد على السماء وهو بعيد * فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية أو من نعمة الجنة الى شقاء الدنيا أو من رفعة المنزلة الى سفل مكانة الذنب أو رضوان الله أو جواره وكل هذه الاقوال متقاربة قال المهدوي اذا جعل أزلهما من زل عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيد اذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان آخر من الجنة انتهى والاولى أن يكون بمعنى كسبهما الزلة لا يكون بالقاء * قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة ويعني أن المحذوف يتقدر قبل قوله فازلهما الشيطان ونسب الازلال والازالة والاخراج لابليس على جهة المجاز والفاعل للاشياء هو الله تعالى * وقلنا اهبطوا قرأ الجمهور بكسر الباء وقرأ أبو حياة اهبطوا بضم الباء وقد ذكرنا انهما لغتان والقول في وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا آدم اسكن ولما كان أمرا بالهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور لم يؤنسه بالنداء ولا أقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء بخلاف قوله وقلنا يا آدم اسكن والمخاطب بالامر آدم وحواء والحية قاله أبو صالح عن ابن عباس أو هؤلاء وابليس قاله السدي عن ابن عباس أو آدم وابليس قاله مجاهد أو هما وحواء قاله مقاتل أو آدم وحواء فحسب ويكون الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين ذكره ابن الانباري أو آدم وحواء والوسوسة قاله الحسن أو آدم وحواء وذريتهما قاله الفراء أو آدم وحواء والمراد هما وذريتهما ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا أصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي الآية وما هو الاحكم يعم الناس كلهم انتهى وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد لأن ذريتهما كانت اذ ذاك غير موجودة وفي قول من أدخل ابليس معهما في الأمر ضعف لانه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب من التجوز قال كعب ووهب أهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة * وقال مقاتل أهبطوا متفرقين

ولكم حال لامتناع في الدار قائما زيد على الصحيح وامتناع فائما في الدار زيد باجماع * والى حين أي الى أجل أو الى قيام الساعة وفيه دليل على عدم البقاء في الارض ويتعلق بمتاع أو بمحذوف صفة لمتاع أوله ولمستقر وأفرد عدو على لفظ بعض أو لكونه يصلح للجمع * فتلقى تفعل من اللقاء وافق تفعل في المعنى المجرد وهو لقي نحو تعدّ الامر عداه وقول من قال ان أصله تلقن فأبدل من النون ألفا لا يصح وقرئ برفع آدم ونصب كلمات وبالعكس والتلقي الوصول ومن تلقاك فقد تلقيته واختلفوا في تعيين الكلمات وقد أبهمها الله

فهبط إبليس قيل بالأبلة وحواء بجدة وآدم بالهند وقيل بسرنديب بجبل يقال له واسم وقيل كان غذاؤه جوز الهند وكان السحاب يمسح رأسه فأورث ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو كان كذلك لكان أولاده كلهم صلعا * وروى عن ابن عباس ان الحية أهبطت بنصيبين * وروى الثعلبي بأصبهان والمسعودي بسجستان وهي أكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا الهبوط الأول من الجنة الى سماء الدنيا وقيل لما نزل آدم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة علق بشجرها وأوديتها فامتلأ ما هنالك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام * وذكر أبو الفرج بن الجوزي في إخراجه كيفية ضربنا صفحا عن ذكرها قال وأدخل آدم في الجنة ضحوة وأخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم والنصف خمسمائة عام مما يعد أهل الدنيا والاشبه ان قوله اهبطوا أمر تكليف لان فيه مشقة شديدة بسبب ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا تحصل فيه المعيشة الا بالمشقة وهذا يبطل قول من ظن ان ذلك عقوبة لأن التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما في هبوطه وسكناه الأرض من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الاكلة سبب هبوطه والله يفعل ما يشاء وأمره بالهبوط الى الارض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ان كان المخاطبون آدم وحواء وذريتهما كما قال مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتضليل بعضهم لبعض والبعضية موجودة في ذريتهما لانه ليس كلهم يعادي كلهم بل البعض يعادي البعض وان كان معهما إبليس أو الحية كما قاله مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية آدم بل كلهم أعداء لكل بني آدم ولكن يتحقق هذا بأن جعل المأمورون بالهبوط شيئا واحدا وجزءوا أجزاء فكل جزء منها جزء من الذين هبطوا والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد للجنس المباين له * وقال الزجاج إبليس عدو للمؤمنين وهم أعداؤه * وقيل معناه عداوة نفس الانسان له وجوارحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة في موضع الحال أي اهبطوا متعادين والعامل فيها اهبطوا فصاحب الحال الضمير في اهبطوا ولم يحتج الى الواو ولاغناء الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا أكثر من انفراد الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذا خلافا للفراء ومن وافقه كالزمخشري * وقد روى سيبويه عن العرب كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه وخرجه على وجهين أحدهما ان عوده مبتدأ وعلى بدئه خبر والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نظمها ونثرها فلا يكون ذلك شاذا وأجاز مكي بن أبي طالب أن تكون الجملة مستأنفة اخبارا من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال وكأنه فر من الحال لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في الامر أن يكون مأمورا به أو كالمأمور ألا ترى أنك اذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الامر بايقاع القيام مصحوبا بالحال فيكون مأمورا بها أو كالمأمور لانك لم تسوغ له القيام الا في حال الضحك وما يتوصل الى فعل المأمور الا به مأمور به والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لأن الفعل اذا كان مأمورا به من يسند اليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية هي نسبة تقييدية لا نسبة اسنادية فلو كانت مأمورا بها اذا كان العامل فيها أمرا فلا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المأمور به اذا كان لا يقع في الوجود الا بذلك القيد ولا يمكن خلافه فلم يكن ذلك القيد مأمورا به لانه ليس داخلا في حيز التكليف وهذه الحال من هذا النوع فلا يلزم أن يكون الله

تعالى وقال سبحانه في سورة الأعراف قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فلا يبعد أن تكون هذه الكلمات *فتاب عليه قبلها جملة محذوفة أي فقالها فتاب عليه أي فتفضل عليه بقبول توبته وأخبر عنه وحده لانه هو المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له أو طوى ذكرها كما طوى ذكرها في قوله وعصى آدم ربه فغوى وطي ذكر النساء في القرآن والسنة كثير *وقرئ أنه بفتح الهمزة على التعليل وفي المكسورة أيضا ربط معنوي كقوله وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء وبالغ بقوله

أمر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة * وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقوية لوصول عدو اليه وأفرد عدو على لفظ بعض أو لانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدو حالة الافراد * ولكم فى الارض مستقر مبتدأ وخبر لكم هو الخبر وفى الارض متعلق بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل فى الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ولا يجوز فى الارض أن يتعلق بمستقر سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله أبو العالية وابن زيد أو المصدر أى استقرار كما قاله السدى لان اسم المكان لا يعمل ولأن المصدر الموصول لا يجوز بعضهم تقديم معموله عليه ولا يجوز فى الارض أن يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه أو فى موضع الحال من مستقر لان العامل اذ ذاك فيها يكون الخبر وهو عامل معنوى والحال متقدمة على جزأى الاسناد فلا يجوز ذلك وصار نظير قائما زيد فى الدار أو قائما فى الدار زيد وهو لا يجوز باجماع * مستقر أى مكان استقرار كم حالتى الحياة والموت وقيل هو القبر أو استقرار كما تقدم شرحه * ومتاع المتاع ما استمتع به من المنافع أو الزاد أو الزمان الطويل أو التعمير * الى حين الى الموت أو الى قيام الساعة أو الى أجل قد علمه الله قاله ابن عباس ويتعلق الى بمحذوف أى ومتاع كائن الى حين أو بمتاع أى واستمتاع الى حين وهو من باب الاعمال أعمل فيه الثانى ولم يحتج الى اضمار فى الاول لأن متعلقه فضلة فالاولى حذفه ولا جائز أن يكون من اعمال الاول لان الاولى أن لا يحذف من الثانى والاحسن حمل القرآن على الاولى والافصح لا يقال انه لا يجوز أن يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب ان الاول لا يجوز أن يتعلق به الى حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدرى مع الفعل وهذا هو الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بذلك الحرف الذى هو موصول بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحظ فيه الحدوث نحو قوله لزيد معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء ذكاء الحكماء فمثل هذا لا يتقدر بحرف مصدرى والفعل حتى ذكر النحويون ان هذا المصدر اذا أضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبنى قيام زيد فزيد فاعل القيام تأويله يعجبنى أن يقوم زيد ويمكن ان زيدا يعرامنه القيام ولا يقصد فيه الى افادة المخاطب انه فعل القيام فيما مضى أو يفعله فيما يستقبل بل تكون النية فى الاخبار كالنية فى يعجبنى خاتم زيد المحدود المعروف بصاحبه والمخفوض بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا يؤكد ولا ينعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل مع المخفوضات الصحاح انتهى فأنت ترى تجويزهم أن لا يكون موصولا مع المصدر الذى يمكن أن يكون موصولا وهو قولهم يعجبنى قيام زيد فكيف مع ما لا يجوز أن يكون موصولا نحو ما مثلنا به من قوله له ذكاء ذكاء الحكماء وبصر بالطب ونحو ذلك فكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل ما لا يكون موصولا * ولا يمتنع أن يعمل فى الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلنا فى قوله له معرفة بالنحو لان الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الافعال حتى الأسماء الاعلام نحو قولهم أنا أبو المنهال بعض الأحيان وأنا ابن ماوية اذ جد النقر * وأما ان تعمل فى الفاعل أو المفعول به فلا * وأما اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو أن المصدر اذا نون أو دخلت عليه الألف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يحدث اعرابا وكانت قصته قصة زيد وعمرو والرجل والثوب فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع

هو وبالصفتين اللتين للمبالغة وتأخر الرحيم لاجل الفاصلة * قلنا اهبطوا تأكيد للأول أو لاختلاف ما جاء بعدهما فالأول معلق بالعداوة والثانى باتيان الهدى أو هما هبوطان كما تقدم وجميعا حال * وقال ابن عطية كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا جعله نعتا لمصدر محذوف أو لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لأن جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل وهذا التقدير مناف للحكم الذى صدره لأنه قال أولا وجميعا حال من الضمير فى اهبطوا فاذا كان حالا على ما قرر أولا فكيف يقدر ثانيا ذلك التقدير * فاما يأتينكم كثر

الى حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لانه يتسع فيهما مالا يتسع في غيرهما ولان المصدر اذ ذاك لا يكون بأبعد في العمل في الظرف أو المجرور من الاسم العلم ويمكن أن يفسر قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفي قوله الى حين دليل على عدم البقاء في الأرض ودليل على المعاد وفي هذه الآية التحذير عن مخالفة أمر الله بقصد أو تأويل وان المخالفة تزيل عن مقام الولاية فتلقى آدم من ربه كلمات تلقى تفعل من اللقاء وهو هنا بمعنى التجرد أي لقي آدم نحو قولهم تعداك هذا الأمر بمعنى عداك وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تألم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ نحو تبنيت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدى الشيء أي عداه والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو توبل وموافقة فعل نحو تولى أي ولي والختل نحو تعقلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوائجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقي الكلمات أخذها وقبولها أو الفهم أو الفطانة أو الالهام أو التعلم والعمل بها أو الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم ان أصله تلقن فأبدلت النون ألفا ضعيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا فيما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظني وتقضي وتسري أصله تظنن وتقضض وتسرر ولا يقال في تقبل تقبي * وقرأ الجمهور برفع آدم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلقي الكلمات لآدم وصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيته فكأنه قال فجاءت آدم من ربه كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم أو جمل من الكلام قالها آدم فالذلك قدروا بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه * واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على أقوال وقد طولوا بذكرها ولم يخبرنا الله بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد هي ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا الآية * وروى عن ابن مسعود ان أحب الكلام الى الله ما قاله أبونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله الا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت * وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقوله المذنب فقال يقول ما قاله أبواه ربنا ظلمنا أنفسنا رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين وروى عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين * وقال محمد بن كعب هي لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم * وحكى السدي عن ابن عباس انه قال رب ألم تخلقني بيدك قال بلى قال ألم تنفخ في من روحك قال بلى قال ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال رب ان تبت وأصلحت أراجعي الى الجنة قال نعم * وزاد قتادة في هذا وسبقت رحمتك الي قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا علي قبل أن تخلقني قيل له نعم فقال رب ان تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قيل له نعم * وقال قتادة هي أستغفرك وأتوب اليك إنك أنت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يارب خطيئتي التي أخطأتها أشيء كتبته علي قبل أن تخلقني أو شيء ابتدعته من قبل نفسي قال بل شيء كتبته عليك قبل أن أخلقك قال فكما كتبت علي فاغفر لي * وقيل انها سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت

مجيء مثل هذا التركيب في القرآن فاما نذهبن واما ينزغنك * وقال المهدوي وتبعه ابن عطية اما هي إن التي للشرط زيدت عليها ما للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني ما لم تدخل النون فاتوكد أول الكلام والنون آخره (وقال) ابن عطية دخلت ما مؤكدة ليصح دخول النون المشددة فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لمجيء النون انتهى وكون النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت إن بما قول للمبرد والزجاج وأما سيبويه والفارسي وجماعة فجوزوا حذف النون في الكلام اذا وصلت إن بما وان كان الاحسن اثباتها

الغفور * وقيل رأى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك فهي الكلمات * وقيل قوله حين عطس الحمد لله * وقيل هي الدعاء والحياء والبكاء * وقيل الاستغفار والندم والحزن قال ابن عطية وسماها كلمات مجازا لما هي في خلقها صادرة عن كلمات وهي كن في كل واحدة منهن وهذا قول يقتضي ان آدم لم يقل شيأ إلا الاستغفار المعهود انتهى كلامه * فتاب عليه أي تفضل عليه بقبول توبته وأفرده بالاخبار عنه بالتوبة عليه وان كانت زوجته مشاركة له في الأمر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتلقي الكلمات والتوبة لانه هو المواجه بالأمر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكملت القصة بذكره وحده كما جاء في قصة موسى والخضر اذ جاء حتى اذا ركبا في السفينة فعملاهما بغير نول وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعا لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهما في الضمير أوا كتفى بذكر أحدهما إذ كان فعلهما واحدا نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى * وقد جاء طي ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وانما لم يراع هذا الستر في امرأتي نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب الستر عليه ولا الاغضاء عن ذنبه بل ينادي عليه ليكون ذلك أخزى له وأحط لدرجته وحواء ليست كذلك ولان معصيتهما تكررت واستمر منهما الكفر والاصرار على ذلك والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله أنهما لا يتوبان وليست حواء كذلك لخفة ما وقع منها أو لرجوعها الى ربها ولان التبكيت له ذنب شرع رجاء الاقلاع وهذا المعنى مفقود فيهما وذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين اليهما * وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة واختلف في التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الندم أخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة * وقال قوم شروطها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع عنه والعزم على أن لا يعود وتأولوا الندم توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد بعضهم في الشروط برد المظالم اذا قدر على ردها وزاد بعضهم المطعم الحلال وقال القفال لا بد مع تلك الشروط الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك * وذلك انه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه أتى بها كما لزمه فيكون خائفا ولهذا جاء يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه * روى عن ابن عباس ان آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة * وقد ذكروا في كثرة دموع آدم وداود شيأ يفوت الحصر كثرة * وقال شهر بن حوشب بلغني ان آدم لما أهبط الى الأرض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى * وروى ان الله تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء * وقرأ الجمهور إنه بكسر الهمزة وقرأ نوفل بن أبي عقرب انه بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على التعليل التقدير لانه فالمفتوح مع ما بعدها فضلة إذ هي في تقدير مفرد ثابت واقع مفروغ من ثبوته لا يمكن فيه نزاع منازع وأما الكسر فهي جملة ثابتة تامة أخرجت مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها كما جاءت في وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصل عليهم ان صلاتك حتى لو وضعت الفاء التي تعطي الربط مكانها أغنت عنها وقالوا ان ان انما تجيء لتثبيت ما يتردد المخاطب في ثبوته ونفيه فان قطع بأحد الأمرين فليس من مظانها فان وجدت داخلة على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهرا فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد فيه لأمر ما وسيأتي الكلام على ذلك في نحو ثم انكم بعد ذلك

ولم يخصوا ذلك بضرورة الشعر كما ذهب اليه المبرد والزجاج * ومني متعلق بيأتينكم وانتقل من ضمير المعظم نفسه أو ضميرا أكثر من الواحد الى ضمير المتكلم الخاص به اشعارا بأن الهدى لا يكون الا منه تعالى وأن الخير كله منه ودخلت ان وان كانت للمحتمل وقوعه وهداه واقع لا محالة لانه أبهم وقت الاتيان وهذا الخطاب يدل على اندراج الذرية فيه وان كانوا وقت خطاب أصلهم غير موجودين والتقسيم الى متبع الهدى والكافر يدل عليه والهدى هو الكتب الالهية على أيدي الرسل عليهم السلام فمن تبع هداي جعل الهدى بمنزلة الامام

لميتون ان شاء الله * ولما دخلت للتأكيد في قوله انه هو التواب الرحيم قوى التأكيد بتأكيد آخر وهو لفظة هو وقد ذكرنا فائدته في قوله وأولئك هم المفلحون و بولغ أيضا في الصفتين بعده فجاء التواب على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من الأمثلة التي صيغت للمبالغة وهذا كله ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة واطماع في عفوه تعالى واحسانه لمن تاب اليه والتواب من أسمائه تعالى وهو الكثير القبول لتوبة العبد أو الكثير الاعانة عليها * وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله معرفا ومنكرا و وصف به تعالى نفسه فدل ذلك على انه مما استأثر به تعالى وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به إلا تجوزا وأجمعوا انه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا رجاع ولا منيب وفرق بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما ألا ترى فتاب عليه وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العبد هي العطف والتفضل عليه ومن العبد هي الرجوع الى طاعته تعالى لطلب ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات وأعقب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سببه رحمة الله لعبده وتقدم التواب لمناسبة فتاب عليه ولحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فأغنى ذلك عن اعادته * قلنا اهبطوا كرر القول اما على سبيل التأكيد المحض لان سبب الهبوط كان أول مخالفة فكرر تنبيها على ذلك أو لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة والثاني علق باتيان الهدى وأما لا على سبيل التأكيد بل هما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج الا بالهبوط الثاني فكان ينبغي الاستقرار أن يذكر فيه و بقوله في الهبوط الثاني منها وظاهر الضمير انه يعود الى الجنة فاقتضى ذلك أن يكون الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في اهبطوا وقد تقدم الكلام في لفظة جميعا وانها تقتضي التعميم في الحكم لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فهنا يدل على أنهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقد دلا على اتحاد زمان الهبوط * وأبعد ابن عطية في قوله كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا فجعله نعتا لمصدر محذوف أو لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع منافاة ما قدره للحكم الذي صدره لانه قال أولا و جميعا حال من الضمير في اهبطوا فاذا كان حالا من الضمير في اهبطوا على ما قرر أولا فكيف يقدر ثانيا كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا فكلامه أخيرا يعارض حكمه أولا ولا ينافي كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالا حتى يضطر الى هذا التقدير الذي قدره * وأبعد غيره أيضا في زعمه ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فجعل ثم حالا محذوفة لدلالة جميعا عليها وعاملا محذوفا لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده الا على اضمار قول أي فقلنا إما يأتينكم وقد تقدم الكلام في المأمورين بالهبوط وعلى تقدير أن يكون هبوطا ثانيا فقيل يخص آدم وحواء لان ابليس لا يأتيه هدى وخصا بخطاب الجمع تشريفا لهما وقيل يندرج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالايمان بالاجماع وان شرطية وما زائدة بعدها للتوكيد والنون في يأتينكم نون التوكيد وكثر مجيء هذا النحو في القرآن فاما ترين و إما ينزغنك فاما نذهبن قال أبو العباس المهدوي ان هي التي للشرط زيدت عليها ما للتأكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني ما لم تدخل النون فاما تؤكد أول الكلام والنون تؤكد آخره وتبعه ابن عطية في هذا فقال فان هي للشرط دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون

المتبع المقتدى به وفي اضافته اليه تعالى من التعظيم مالا يكون فيه لو أتى معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد وجواب فاما يأتينكم فمن تبع هداي وقال السجاوندي جوابه محذوف تقديره فاتبعوه انتهى وذهل عن انه لا يحذف الجواب الا ويكون فعل الشرط ماضي اللفظ أو منفيا بلم وعن الكسائي جواب الشرطين معا فلا خوف ونصوص المعربين والمفسرين على ان من في فمن تبع شرطية ويجوز عندي أن تكون موصولة بل يترجح لقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فأتى بموصولا ودخول

المشددة فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لمجيء النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهبا اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج زعما انها تلزم تشبيها بما زيدت للتأكيد في لام اليمين نحو والله لأخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت ما بعدان ضرورة وذهب سيبويه والفارسي وجماعة من المتقدمين الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات أحسن وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال سيبويه في هذه المسئلة وان شئت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجئ بما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد اما قال الشنفرى

فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا * على رقة أحفى ولا أتنعل

﴿ وقال آخر ﴾

ياصاح إما تجدني غير ذي جدة * فما التخلي عن الاخوان من شيمي

﴿ وقال آخر ﴾

زعمت تماضر انني إما أمت * تسدد أبينوها الأصاغر خلتي

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر

إمّا أقمت وإمّا كنت مرتحلا * فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

فكما جاءت هنا زائدة بعد ان فكذلك في نحو إما تقم يأتينكم مبني مفتوح الآخر * واختلف في هذه الفتحة أهي للبناء أم بني على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين وقد أوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل * مني متعلق بيأتينكم وهذا شبيه بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع أو المعظم نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح قوله وقلنا يا آدم اسكن وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي إلا هو تعالى فاعطي الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى وفي قوله مني إشارة الى ان الخير كله منه ولذلك جاء قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء فأتى بكلمة من الدالة على الابتداء في الأشياء لينبه على أن ذلك صادر منه ومبتدأ من جهته تعالى وأتى بأداة الشرط في قوله فاما يأتينكم مني هدى وهي تدخل على ما يتردد في وقوعه والذي انبهم زمان وقوعه واتيان الهدى واقع لا محالة لانه انبهم وقت الاتيان أولانه آذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطا فيه اتيان رسل منه ولا انزال كتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا أنزل كتبا لكان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل ونصب لهم من الأدلة ومكن لهم من الاستدلال كما قال

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

قال معناه الزمخشري غير انشاد الشعر * هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى للمتقين ونكره لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرّف والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة أو الرسل أو البيان أو القدرة على الطاعة أو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوال فمن تبع الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله فاما يأتينكم وقال السجاوندي الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى فكأنه على رأيه حذف لدلالة قوله بعده فمن تبع هداي وتظافرت نصوص المفسرين والمعربين على أن من في قوله فمن تبع شرطية وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف فتكون الآية فيها

الفاء على الجملة الخبرية جائز هنا وقرئ هداي بسكون الياء وهديّ وهي لغة هذلية وقرئ فلا خوف بالفتح في جميع القرآن وبالرفع من غير تنوين حذف لكثرة الاستعمال أو على نية ال وبالرفع والتنوين عادل بين دخولها على مبتدأ أولا وآخرا (وقال) ابن عطية والرفع على اعمالها إعمال ليس ولا يتعين ما قاله لأن اعمالها اعمال ليس قليل جدا وينبغي أن لا ينقاس ولانه يزول التعادل فلا خوف عليهم نزّل المعنى منزلة الجرم وقدم انتفاء الخوف على انتفاء الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما فات

شرطان وحكى عن الكسائى ان قوله فلا خوف جواب للشرطين جميعا وقد أتقنا مسئلة اجتماع الشرطين فى كتاب التكميل ولا يتعين عندى أن تكون من شرطية بل يجوز أن تكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله فى قسيمه والذين كفروا وكذبوا فأتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة فى موضع الخبر وأما دخول الفاء فى الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا وفى قوله فمن تبع هداى تنزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقتدى به فتكون حركات التابع وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفى اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى مالا يكون فيه لو كان معرفا بالالف واللام وان كان سبيل مثل هذا أن يعود بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول والاضافة تؤدى معنى الالف واللام من التعريف ويزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف وقرأ الاعرج هداى بسكون الياء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ ومحياى وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ عاصم الجحدرى وعبد الله بن أبى إسحاق وعيسى بن أبى عمر هدىّ بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ماقبل الياء لأنه حرف لا يقبل الحركة وهى لغة هذيل يقلبون الف المقصور ياء ويدغمونها فى ياء المتكلم وقال شاعرهم

سبقوا هوىّ واعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل قوم مصرع

*فلا خوف عليهم قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهرى وعيسى الثقفى ويعقوب بالفتح فى جميع القرآن وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين ووجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع فى ولاهم يحزنون فرفعوا للتعادل قال ابن عطية والرفع على إعمالها إعمال ليس ولا يتعين ماقاله بل الاولى أن يكون مرفوعا بالابتداء لوجهين أحدهما ان اعمال لا عمل ليس قليل جدا ويمكن النزاع فى صحته وان صح فيمكن النزاع فى اقتياسه والثانى حصول التعادل بينهما اذ تكون لا قد دخلت فى كلتا الجملتين على مبتدأ لم تعمل فيهما ووجه قراءة الزهرى ومن وافقه ان ذلك نص فى العموم فينفى كل فرد فرد من مدلول الخوف وأما الرفع فيجوزه وليس نصا فراعوا مادل على العموم بالنص دون مايدل عليه بالظاهر وأما قراءة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على أنه من اعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد ذكرنا مافى اعمال لا عمل ليس فالاولى أن يكون مبتدأ كما ذكرناه اذا كان مرفوعا منونا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون عرى من التنوين لانه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا الخوف عليهم ويكون مثل ماحكى الاخفش عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج أولى اذ يحصل التعادل فى كون لا دخلت على المعرفة فى كلتا الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس وقد سمع من ذلك بيت للنابغة الجعدى وتأوله النحاة وهو

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولا فى حبها متراخيا

وقد لحنوا أبا الطيب فى قوله * فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا * وكنى بقوله عليهم عن الاستيلاء والاحاطة ونزل المعنى منزلة الجرم ونفى كونه معتليا مستوليا عليهم * وفى ذلك اشارة لطيفة الى أن الخوف لا ينتفى بالكلية ألا ترى الى انصباب النفى على كينونة الخوف عليهم ولا يلزم من كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف فى كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس فى قوله فلا خوف عليهم دليل على نفى أهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة

ولذلك أبرزت جملته مصدرة بالنكرة التى هى أوغل فى باب النفى وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة وفى قوله ولاهم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفى الخوف والحزن عندهم لكن يختص ذلك بمابعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فى الدنيا فلا يمكن الحمل على العموم * والذين كفروا قسيم لقوله فمن تبع هداى وهو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسيم اللفظى يقتضيه لأن نفى الشىء يكون بوجوه عدم القابلية بخلقة أو غفلة أو تعمد تركه فأبرز القسم فى صورة ثبوتية مزيلة للاحتمال الذى يقتضيه النفى وكذبوا بآياتنا معين أنه يراد

الأمم المخففة عن المطيعين فاذا صاروا الى رحمته فكأنهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على مافات ولذلك أبرزت جملته مصدرة بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة في قوله ولاهم يحزنون وفي قوله ﴿ولاهم يحزنون﴾ اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن ولو لم يشر الى هذا المعنى لكان ولا يحزنون كافيا ولذلك أورد نفي الحزن عنهم واذهابه في قوله ان الذين سبقت لهم الى قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة ومعلوم ان هذين الخبرين وماقبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى وفي قوله الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن فدل هذا كله على أن غيرهم يحزنه الفزع ولا يذهب عنهم الحزن وحكى عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال أحدها لاخوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولاهم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال الثالث لاخوف عليهم فيما يستقبلهم ولاهم يحزنون فيما خلفه الرابع لاخوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولاهم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا الخامس لاخوف عليهم من عقاب ولاهم يحزنون على فوات ثواب السادس ان الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوات محبوب السابع لاخوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا ولاهم يحزنون على مافاتهم منها الثامن لاخوف عليهم يوم القيامة ولاهم يحزنون فيها التاسع انه أشار الى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لاخوف عليهم فيها ولا حزن العاشر ماقاله ابن زيد لاخوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فأمنهم الله منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولاهم يحزنون على ماخلفوه بعدوفاتهم في الدنيا الحادي عشر لاخوف حين أطبقت النار ولاحزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فقيل لأهل الجنة والنار خلود لاموت الثاني عشر لاخوف ولاحزن على الدوام وهذه الاقوال كلها متقاربة وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك ﴿ والذين كفروا ﴾ قسيم لقوله فمن تبع هداي وهو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء يكون بوجوه منها عدم القابلية بخلقة أوغفلة ومنها تعمد ترك الشيء فأبرز القسيم بقوله والذين كفروا في صورة ثبوتية ليكون مزيلا للاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعني كفر النعمة وكفر المعصية بين ان المراد هنا الشرك بقوله ﴿وكذبوا بآياتنا﴾ وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا وهو من إعمال الثاني ان قلنا ان كفروا يطلبه من حيث المعنى وان قلنا لا يطلبه فلا يكون من الاعمال ويحتمل الوجهين * والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم أومعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو القرآن أودلائل الله في مصنوعاته أقوال و ﴿ أولئك ﴾ مبتدأ وأصحاب خبر عنه والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وجوزوا أن يكون أولئك بدلا وعطف بيان فيكون أصحاب النار اذ ذاك خبرا عن الذين كفروا وفي قوله أولئك ﴿ أصحاب النار ﴾ دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي ان من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فكأنه حذف من الجملة الاولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الاولى فصار نظير قول الشاعر

بالكفر هنا الشرك لا كفر النعمة ولا كفر المعصية والتكذيب بالآيات يدل على أنه بالكتب الالهية والأخبار الربانية لأن محل التصديق والتكذيب هو الخبر * أولئك مبتدأ وجوز أن يكون عطف بيان و بدلا فيكون أصحاب خبرا عن والذين وهم فيها خبر ثان لاولئك أوتفسير وتبيين ان الصحبة أريد بها الملازمة لا مجرد الاقتران بل الخلود الدائم وحذف من القسيم الاول ذكر كونه في الجنة وعبر بانتفاء الخوف والحزن وحذف من الثاني لحاق الخوف والحزن وعبر بخلوده في النار * اسرائيل اسم أعجمي ممنوع الصرف وهو مركب قيل من اسرا وهو العبد وايل اسم الله تعالى وعن من قال

وانى لتعرونى لذاكر فترة * كما انتفض العصفور بلله القطر

وفى قوله أولئك اشارة الى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكأن فيها تكريرا وتوكيدا الذكر المبتدا السابق * والصحبة معناها الاقتران بالشئ والغالب فى العرف أن ينطلق على الملازمة وان كان أصلها فى اللغة أن تنطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكده بقوله ﴿ هم فيها خالدون ﴾ ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية كما جاء فى مكان آخر أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها فيكون اذ ذاك لها موضع من الاعراب نصب ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما انبهم فى قوله أولئك أصحاب النار ففسر وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون لها اذ ذاك موضع من الاعراب ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا للمبتدا الذى هو أولئك فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون فى موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانا لا نهاية له أو زمانا له نهاية ﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم واياى فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا واياى فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ ابن محذوف اللام وقيل الياء خلاف وفى وزنه على كلا التقديرين خلاف فقيل فعل وقيل فعل فمن زعم أن أصله ياء جعله مشتقا من البناء وهو وضع الشئ على الشئ والابن فرع عن الأب فهو موضوع عليه وجعل قولهم البنوة شاذ كالفتوة ومن زعم أن أصله واو واليه ذهب الأخفش جعل البنوة دليلا على ذلك ولسكون اللام المحذوفة واوا أكثر منها ياء وجمع ابن جمع تكسير فقالوا أبناء وجمع سلامة فقالوا ابنون وهو جمع شاذ اذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك عاملت العرب هذا الجمع فى بعض كلامها معاملة جمع التكسير فألحقت التاء فى فعله كما ألحقت فى فعل جمع التكسير قال النابغة

قالت بنو عامر خالوا بنى أسد * يا بؤس للجهل ضرارا لأقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرا قال يسدد * أبينوها الأصاغر خلتى * وهو شاذ أيضا * اسرائيل اسم عجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكروا أنه مركب من إسرا وهو العبد وايل اسم من أسماء الله تعالى فكأنه عبد الله وذلك باللسان العبرانى فيكون مثل جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل قاله ابن عباس وقيل معنى إسرا صفوة وايل الله تعالى فمعناه صفوة الله روى ذلك عن ابن عباس وغيره وقال بعضهم إسرا مشتق من الاسر وهو الشد فكأن اسرائيل معناه الذى شدده الله وأتقن خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرا الى الله تعالى فسمى بذلك وقيل أسر جنيا كان يطفئ سرج بيت المقدس وكان اسم الجنى ايل فسمى اسرائيل وكان يخدم بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب وقيل أسرى بالليل هاربا من أخيه عيصو الى خاله فى حكاية طويلة ذكروها فأطلق ذلك عليه وهذه أقاويل ضعاف وفيه تصرفات للعرب بقوله اسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وهى قراءة الجمهور واسرايل بياء بن بعد الألف وهى قراءة أبى جعفر والأعشى وعيسى بن عمر واسرائل بهمزة بعد الألف ثم لام وهو مروى عن ورش واسراءل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولام واسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء واسرال بألف ممالة بعدها لام خفيفة واسرال بألف غير ممالة قال أمية

يا بنى اسرائيل هم أولاد يعقوب * ياشتقاقه أقوال وفى كيفية النطق به لغات اسرائيل واسرايل واسرإل واسرأل وتقول فى جمعه اساريل وحكى أسارل وأسارله وأقبل عليهم بالنداء هزا لهم لسماع ما يلقى اليهم وهم اليهود والنصارى وهذا أول افتتاح الكلام معهم * والذكر باللسان وبضم الذال ما كان بالقلب واضافتهم الى اسرائيل

لاأرى من يعيشنى فى حياتى * غير نفسى الابنى اسرالا

وهى رواية خارجة عن نافع وقرأ الحسن والزهرى وابن أبى اسحاق وغيرهم واسرائن بنون بدل اللام قال الشاعر

يقول أهل السوء لما جينا * هذا ورب البيت اسرائينا

كما قالوا اسجيل وسجين ورفل ورفن وجبريل وجبرين أبدلت بالنون كما أبدلت النون بها فى أصيلان قالوا أصيلال واذا جمعته جمع تكسير قلت أساريل وحكى أسارلة وأسارل * الذكر بكسر الذال وضمها لغتان بمعنى واحد وقال الكسائى يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضده الصمت وبالضم ضده النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال اجعله منك على ذكر * النعمة اسم للشئ المنعم به وكثيرا ما يجئ فعل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرعى والطحن ومع ذلك لا ينقاس * أوفى ووفى ووفى لغى ثلاث فى معنى واحد وتأتى أوفى بمعنى ارتفع قال

ربما أوفيت فى علم * ترفعن ثوبى شمالات

والميفات مكان مرتفع وقال الفراء أهل الحجاز يقولون أوفيت وأهل نجد يقولون وفيت بغير ألف وقال الزجاج وفى بالعهد وأوفى به قال الشاعر

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته * كما وفى بقلاص النجم حاديها

وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالعهد وأوفيت به وأوفيت الكيل لاغير وقال أبو الهيثم وفى الشئ تم ووفى الكيل وأوفيته أتممته ووفى ريش الطائر بلغ التمام ودرهم واف أى تام كامل * الرهب والرهب والرهب والرهبة الخوف مأخوذ من الرهابة وهو عظم الصدر يؤثر فيه الخوف * والرهب النصل لأنه يرهب منه والرهبة والخشية والمخافة نظائر * التصديق اعتقاد حقيقة الشئ ومطابقته للمخبر به والتكذيب يقابله * أول عند سيبويه أفعل وفاؤه وعينه واوان ولم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواوين فهو مما فاؤه وعينه من جنس واحد ولم يحفظ منه الاددن وقس وبن وبابوس وقيل ان بابوسا أعجمى وعند الكوفيين أفعل من وأل اذا لجأ فأصله أوأل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا تخفيف غير قياسى اذ تخفيف مثل هذا انما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها وقال بعض الناس هو أفعل من آل يؤل فأصله أأول ثم قلب فصار أوأل أعفل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذان القولان ضعيفان ويستعمل أول استعمالين أحدهما أن يجرى مجرى الأسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو أفكل وان كان معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ماتركت له أولا ولا آخرا أى ماتركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثانى أن يجرى مجرى أفعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة أنحائه من كونه بمن ملفوظا بها أو مقدرة وبالألف واللام وبالاضافة وقالت العرب ابدأ بهذا أول فهذا مبنى على الضم باتفاق والخلاف فى علة بنائه ذلك لقطعه عن الاضافة والتقدير أول الاشياء أم لشبه القطع عن الاضافة والتقدير أول من كذا والأولى أن تكون العلة القطع عن الاضافة والخلاف اذا بنى أهو ظرف أو اسم غير ظرف وهو خلاف مبنى على أن الذى يبنى للقطع شرطه أن يكون ظرفا أولا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى فى علم النحو * الثمن العوض المبذول فى مقابلة العين المبيعة وقال

ان كنت حاولت دنيا أو ظفرت بها * فما أصبت بترك الحج من ثمن

أى من عوض * القليل يقابله الكثير واتفقا فى زنة اسم الفاعل واختلفا فى زنة الفعل فماضى

وهو يعقوب على نبينا وعليه السلام تنبيه لهم على اتباعه فى الخير * والنعمة اسم للشئ المنعم به فالنداء والامر لبنى اسرائيل الذين هم بحضرته عليه السلام بالمدينة وما والاها وينتزل غيرهم فى ذلك منزلتهم والوصف بالتى أنعمت عليكم مشعر بسبق علمهم اياها وتعظيم لها اذ أسندها الى ذاته فى قوله

القليل فعل وماضي الكثير فعل وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو شذ يشذ فهو شاذ لكن حمل على مقابله ومثل قل فهو قليل صح فهو صحيح * اللبس الخلط تقول العرب لبست الشيء بالشيء خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج * لما لبسن الحق بالتجني * وجاء ألبس بمعنى لبس * وقال آخر *

وكتيبة ألبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدي

* الكتم والكتمان الاخفاء وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب * الركوع له معنيان في اللغة أحدهما التطامن والانحناء وهذا قول الخليل وأبي زيد ومنه قول لبيد

أخبر أخبار القرون التي مضت * أدب كأني كلما قمت راكع

والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعي * قال الاضبط السعدي

لاتهين الضعيف علك ان * تركع يوما والدهر قد رفعه

﴿ يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه هدى للمؤمنين ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة ثم بذكر المنافقين وذكر جمل من أحوالهم ثم أمر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر اعجاز القرآن الى غير ذلك مما ذكره ثم نبههم بذكر أصلهم آدم وماجرى له من أكله من الشجرة بعد النهي عنه وان الحامل له على ذلك ابليس وكانت هاتان الطائفتان أعني اليهود والنصارى أهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى * وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله ياأيها الناس اعبدوا فجرد ذكرهم هنا خصوصا اذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين وبقي الكلام مع اليهود والنصارى فتكلم معهم هنا وذكروا مايقتضي لهم الايمان بهذا الكتاب كما آمنوا بكتبهم السابقة الى آخر الكلام معهم على ماسيأتي جملة مفصلة * وناسب الكلام معهم قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام لانهم بعد ماأوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح المذكور ذلك في التوراة والانجيل من الايفاء بالعهد والايمان بالقرآن ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع مايرد عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله ياأيها الناس اعبدوا و يا آدم اسكن * وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وأضافهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يابني يعقوب لما في لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله أو صفوة الله وذلك على أحسن تفاسيره فهزهم بالاضافة اليه فكانه قيل يابني عبد الله أو يابني صفوة الله فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل أبيهم في الخير كما تقول ياابن الرجل الصالح أطع الله فتضيفه الى مايحركه لطاعة الله لان الانسان يحب أن يقتفي اثر آبائه وان لم يكن بذلك محمودا فكيف اذا كان محمودا ألاترى انا وجدنا آباءنا على أمة بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا وفي قوله يابني اسرائيل دليل على ان من انتمى الى شخص ولو بوسائط كثيرة يطلق عليه انه ابنه وعليه يابني آدم ويسمى ذلك أباه قال تعالى ملة أبيكم ابراهيم وفي اضافتهم الى اسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن * ونقل عن أبي الفرج بن الجوزي انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان الا يعقوب فانه يعقوب وهو اسرائيل * ونقل الجوهري في صحاحه ان المسيح اسم علم لعيسى لااشتقاق له وذكر البيهقي عن الخليل بن أحمد خمسة من الانبياء ذو واسمين محمد وأحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى

نعمتي وأنعمت ونعمه تعالى عليهم كثيرة وأعظمها الكتاب الالهي من التوراة والانجيل المبشرة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وأوفوا بعهدي ﴾ يقال أوفى و وفى و وفى والعهد هو ما كانوا يذكرون من ايمانهم بالرسول المبعوث في زمانهم إذ كانوا يستفتحون به كما أخبر تعالى فلما جاءهم

والمسيح واسرائيل و يعقوب و يونس وذوالنون والياس وذوالكفل والمراد بقوله يابني اسرائيل اذكروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وماوالاها من بني اسرائيل أو من أسلم من اليهود وآمن بالنبي صلى الله عليه وسلم أو أسلاف بني اسرائيل وقدماؤهم أقوال ثلاثة والاقرب الاول لان من مات من أسلافهم لا يقال له وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم الاعلى ضرب بعيد من التأويل ولان من آمن منهم لا يقال له وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به الابمجاز بعيد * و يحتمل قوله اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى أمروا النعم على ألسنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها على اللسان ومدارستها سبب في أن لا تنسى وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة المأمور بشكرها أو بحفظها أقوال ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ما أنعم به على أسلافهم من انجائهم من آل فرعون واهلاك عدوهم وايتائهم التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج أو ادراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم أو علم التوراة أو جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم في جميع الاوقات على تصاريف الاحوال وأظهر هذه الاقوال ما اختص به بنو اسرائيل من النعم لظاهر قوله التي أنعمت عليكم ونعم الله على بني اسرائيل كثيرة استنقذهم من بلاء فرعون وقومه وجعلهم أنبياء وملوكا وأنزل عليهم الكتب المعظمة وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى * قال ابن عباس أعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى وانما ذكروا بهذه النعم لان في جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور ولئن يحذروا المخالفة مادعوا اليه من الايمان برسول الله والقرآن ولان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان كانت على آبائهم فهي أيضا نعم عليهم لان هذه النعم حصل بها النسل ولان الانتساب الى آباء شرفوا بنعم تعظيم في حق الاولاد * قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكر المنعم فقال اذكروني أذكركم فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم وفي قوله نعمتي نوع التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله آياتنا الى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك وفي اضافة النعمة اليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز في الياء من نعمتي الاسكان والفتح والقراء السبعة متفقون على الفتح وأنعمت صلة التي والعائد محذوف التقدير أنعمتها عليكم ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ العهد تقدم تفسيره لغة في قوله الذين ينقضون عهد الله و يحتمل العهد أن يكون مضافا الى المعاهد والى المعاهد وفي تفسير هذين العهدين أقوال * أحدها الميثاق الذي أخذه عليهم من الايمان به والتصديق برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة * الثاني ما أمرهم به وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس * الثالث ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة رواه أبو صالح عن ابن عباس * الرابع أداء الفرائض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها * الخامس ترك الكبائر وعهدهم غفران الصغائر * السادس اصلاح الدين وعهدهم اصلاح آخرتهم * السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك * الثامن اصلاح السرائر وعهدهم اصلاح الظواهر * التاسع خذوا ما آتيناكم بقوة قاله الحسن * العاشر واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه

ما عرفوا كفروا به ﴿أوف بعهدكم﴾ وهو ترتيب انجاز ما وعدهم على ذلك الايفاء سماه عهدا على سبيل المقابلة أبرزه في صورة المشروط الملتزم به والمصدران مضافان للمفعول وقرئ أوف من وفى مشددا وانجزم أوف على جواب الأمر وهل ضمن الأمر معنى الشرط فانجزم أو نابت عن الشرط اذ حذفت جملته قولان * والرهب الخوف وانتصب

الحادي عشر الاخلاص في العبادات وعهدهم ايصالهم الى منازل الرعايات * الثاني عشر الايمان به وطاعته وعهدهم ماوعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات * الثالث عشر حفظ آداب الظواهر وعهدهم في السرائر * الرابع عشر عهدالله على لسان موسى عليه السلام لبني اسرائيل اني باعث من بني اسماعيل نبيا فمن اتبعه وصدّق بالنور الذي يأتي به غفرت له وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين اثنين قاله الكلبي * الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية * السادس عشر أوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي أوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورؤيتي قاله الثوري * السابع عشر لاتفروا من الزحف أدخلكم الجنة قاله اسماعيل بن زياد * الثامن عشر ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل و بعثنا الآية قاله ابن جريج وعهدهم ادخالهم الجنة * التاسع عشر أوامره ونواهيه ووصاياه فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة قاله الجمهور * العشرون أوفوا بعهدي في التوكل أوف بعهدكم في كفاية المهمات قاله أبو عثمان * الحادي والعشرون أوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهرا وباطنا أوف بعهدكم بحفظ أسراركم عن مشاهدة غيري * الثاني والعشرون عهده حفظ المعرفة وعهدنا ايصال المعرفة قاله القشيري * الثالث والعشرون أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق * الرابع والعشرون أوفوا بعهدي اكتفوا مني بي أوف بعهدكم أرض عنكم بكم فهذه أقوال السلف في تفسير هذين العهدين * والذي يظهر والله أعلم ان المعنى طلب الايفاء بما التزموه لله تعالى وترتيب انجاز ماوعدهم به عهدا على سبيل المقابلة أو ابرازا لما تفضل به تعالى في صورة المشروط الملتزم به فتتوفر الدواعي على الايفاء بعهد الله كما قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله إلامن اتخذ عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان له عهدا عند الله أن يدخله الجنة وقرأ الزهري أوفّ بعهدكم مشدّدا ويحتمل أن يراد به التكثير وأن يكون موافقا للمجرّد فان أريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ أوف وكأنه قيل أبالغ في ايفائكم فضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وانجزام المضارع بعد الأمر نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق والافنفس الأمر وهو طلب ايجاد الفعل لايقتضي شيأ آخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول اضرب زيدا فلا يترتب على الطلب بماهو طلب شئ أصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه وقد اختلف النحويون في ذلك فذهب بعضهم الى أن جملة الأمر ضمنت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن اضرب معنى ان تضرب والى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى أن جملة الأمر نابت مناب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب زيدا ان تضرب زيدا يغضب ثم حذفت جملة الشرط وأنيبت جملة الأمر منابها وعلى القول الأول ليس ثم جملة محذوفة بل عملت الجملة الأولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى ان وعلى القول الثاني عملت الجزم لنيابتها مناب الجملة الشرطية وفي الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدر وهو اختيار الفارسي والسيرافي وهو الذي نص عليه سيبويه عن الخليل والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو ﴿ واياي فارهبون ﴾ اياي منصوب بفعل محذوف مقدرا بعده لانفصال الضمير واياي ارهبوا وحذف لدلالة مابعده عليه وتقديره قبله وهم من السجاوندي اذ قدره وارهبوا اياي وفي مجيئه ضمير نصب مناسبة لماقبله لأن قبله أمر ولأن فيه تأكيدا اذ الكلام

اياي بفعل محذوف تقديره واياي ارهبوا وقدره السجاوندي قبله قال وارهبوا اياي وهو وهم منه لانفصال الضمير وناسب النصب لأن قبله أمر ولأنه آكد اذا أبرز في قالب جملتين * قال الزمخشري وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وتقدم كلامنا معه في دعوى الاختصاص اذا تقدم المعمول على العامل والفاء في فارهبون دخلت

مفروغ في قالب جملتين ولو كان ضمير رفع لجاز لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير النصب من فارهبون لأنها فاصلة وقرأ ابن أبي اسحاق بالياء على الأصل قال الزمخشري وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد ومعنى ذلك أن الكلام جملتان في التقدير واياك نعبد جملة واحدة والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المعمول على العامل وقد تقدم الكلام معه في ذلك وانا لانذهب الى ماذهب اليه من ذلك والفاء في قوله فارهبون دخلت في جواب أمر مقدر والتقدير تنبهوا فارهبون وقد ذكر سيبويه في كتابه مانصه تقول كل رجل يأتيك فاضرب لأن يأتيك صفة ههنا كأنك قلت كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن خروف قوله كل رجل يأتيك فاضرب بمنزلة زيدا فاضرب الا أن هنا معنى الشرط لأجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو أحسن من زيدا فاضرب انتهى ولايظهر لي وجه الاحسنية التي أشار اليها ابن خروف والذي يدل على ان هذا التركيب أعني زيدا فاضرب تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر

* ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا *

قال بعض أصحابنا الذي ظهر فيها بعد البحث أن الأصل في زيدا فاضرب تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا فلما وقعت الفاء صدرا قدموا الاسم اصلاحا للفظ وانما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجملتين انتهى ماتلخص من كلامه واذا تقرر هذا فتحتمل الآية وجهين أحدهما أن يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الأمر وليست مؤخرة من تقديم والوجه الثاني أن يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل وأخرت الفاء حين قدم المفعول وفعل الأمر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو العاطفة والفاء التي هي جواب أمر فتصدرت الفاء فقدم المفعول وأخرت الفاء اصلاحا للفظ ثم أعيد المفعول على سبيل التأكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير الأخير لا يكون اياي معمولا لفعل محذوف بل معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ولا يبعد تأكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما أكد المتصل بالمنفصل في نحو ضربتك اياك والمعنى ارهبون ان أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون أن لا تنقضوا عهدي وفي الأمر بالرهبة وعيد بالغ وليس قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتهويل مثل قوله تعالى اعملوا ماشئتم بشديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب واعملوا ماشئتم غير مطلوب فافترقا وقيل الخوف خوفان خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ويزول وخوف جلال وهو نصيب أهل القلب ولا يزول وقال السلمي الرهبة خشية القلب من رديء خواطره وقال سهل واياي فارهبون موضع اليقين بمعرفته واياي فاتقون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال القشيري أفردوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الايجاد ﴿وآمنوا بما أنزلت﴾ ظاهره أنه أمر لبني اسرائيل لأن المأمورين قبل هم وهذا معطوف على ماقبله فظاهره اتحاد المأمور وقيل أنزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم والظاهر الأول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في قوله بما أنزلت موصولة أي بالذي أنزلت والعائد محذوف تقديره أنزلته وشروط جواز الحذف فيه موجودة والذي أنزل تعالى هو القرآن والذي معهم هو التوراة والانجيل وقال قتادة المراد بما أنزلت من كتاب ورسول يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وأبعد من جعل ما مصدرية وان التقدير وآمنوا بانزالي لما معكم من التوراة فتكون اللام في لما من تمام المصدر لا من تمام ﴿مصدقا﴾ وعلى القول الأول

في جواب أمر مقدر التقدير تنبهوا فارهبون وقرئ فارهبوني باثبات الياء وهو الاصل ﴿وآمنوا﴾ أمر لبني اسرائيل اذهم المأمورون قبل ولا يختص كعب بن الاشرف وأصحابه علماء اليهود ﴿بما أنزلت﴾ هو القرآن ﴿مصدقا لما معكم﴾ من التوراة واللام في لما مقوية للتعدية ومصدقا حال مؤكدة وذو الحال الضمير المحذوف العائد وقيل ما

يكون لما معكم من تمام مصدقا واللام على كلا التقديرين فى لما مقوية للتعدية كهى فى قوله تعالى فعال لما يريد واعراب مصدقا على قول من جعل ما مصدرية حال من ما فى قوله ﴿لما معكم﴾ ولا نقول يبعد ذلك لدخول حرف الجر على ذى الحال لان حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعدية فهو كالحرف الزائد وصار نظير زيد ضارب مجردة لهند التقدير ضارب هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا جائز عندنا و يبعد أن يكون حالا من المصدر المقدر لوجهين أحدهما الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر والوجه الثانى انه يبعد وصف الانزال بالتصديق إلا أن يتجوز به و يراد به المنزل وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمامه لانه اذا أريد به المنزل لا يكون متعديا للمفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العائد على الموصول المحذوف وهى حال مؤكدة والعامل فيها أنزلت * وقيل حال من ما فى قوله بما أنزلت وهى حال مؤكدة أيضا ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ أفعل التفضيل اذا أضيف الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة تطابق ماقبلها فان كان مفردا كان مفردا وان كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا فتقول زيد أفضل رجل وهند أفضل امرأة والزيدان أفضل رجلين والزيدون أفضل رجال ولا تخلو تلك النكرة المضاف اليها أفعل التفضيل من أن تكون صفة أو غير صفة فان كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا وأجاز أبو العباس اخوتك أفضل رجل بالافراد ومنع ذلك الجمهور * وان كانت صفة وقد تقدم أفعل التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الافراد * قال الشاعر أنشده الفراء

واذاهم طعموا فألأم طاعم * واذاهم جاعوا فشر جياع

فأفرد بقوله طاعم وجمع بقوله جياع واذا أفردت النكرة الصفة وقبل أفعل التفضيل جمع فهو عند النحويين متأول قال الفراء تقديره من طعم وقال غيره يقدر وصفا لمفرد يؤدى معنى جمع كأنه قال فألأم فريق طاعم وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فيكون ماأضيف اليه فى التقدير وفق ماتقدمه وقال بعض الناس يكون التجوز فى الجمع فاذا قيل مثلا الزيدون أفضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدين أفضل عالم وهذه النكرة أصلها عند سيبويه التعريف والجمع فاختصروا الالف واللام و بناء الجمع وعند الكوفيين ان أفعل التفضيل هو النكرة فى المعنى فاذا قلت أبوك أفضل عالم فتقديره عندهم أبوك الافضل العالم وأضيف أفضل الى ماهو هو فى المعنى * وجميع أحكام أفعل التفضيل مستوفاة فى كتب النحو وعلى ماقررناه تأولوا أول كافر بمن كفر أو أول حزب كفر أو لا يكن كل واحد منكم أول كافر والنهى عن أن تكونوا أول كافر به لا يدل ذلك على اباحة الكفر لهم ثانيا أو آخرا فمفهوم الصفة هنا غير مراد * ولما أشكلت الاولية هنا زعم بعضهم ان أول صلة يعنى زائدة والتقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف جدا * وزعم بعضهم ان ثم محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه وخص الاولية بالذكر لانها أفحش لما فيها من الابتداء بها وهذا شبيه بقول الشاعر

من أناس ليس فى أخلاقهم * عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريدان فيهم فحشا آجلا بل أراد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا وتأوله بعضهم على حذف مضاف أى ولا تكونوا مثل أول كافر به أى ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا فى التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له و بعضهم على صفة محذوفة أى أول كافر به من أهل الكتاب إذ هم منظور اليهم فى هذا مظنون بهم علم و بعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا

﴿ولا تكونوا اول كافر به﴾ لامفهوم لقوله اول فيكون قد ابيح لهم ثانيا او آخرا فمفهوم الصفة غير مراد وانما ذكرت الاولية لانها أفحش لما فيها من الابتداء بالكفر ونظيره قول الشاعر
من أناس ليس فى اخلاقهم
عاجل الفحش ولا سوء جزع
فعاجل لا مفهوم له
وأضيف أول الى مفرد وان كان قبله جمع لان المفرد اذا كان صفة جاز أن يطابق وأن يفرد وقد جاء ذلك فى قوله
واذاهم طعموا فالام طاعم
واذاهم جاعوا فشر جياع
أفرد فى طاعم وطابق فى

أول كافر به مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل وهذا القول شبيه بالذى قبله * و بعضهم قدر صلة غير هذه أى ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم لذكره بل تثبتوا فيه و راجعوا عقولكم فيه * وقيل ذكر الاولية تعريض بانه كان يجب أن يكونوا أول مؤمن به لمعرفتهم به و بصفته ولانهم كانوا هم المبشرين بزمانه والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال القشيرى لا تسنوا الكفر سنة فان وزر المبتدئين فيما يسنون أعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون * والضمير فى به عائد على الموصول فى بما أنزلت وهو القرآن قاله ابن جريج أو على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى لان ذكر المنزل يدل على ذكر المنزل عليه قاله أبو العالية أو على النعمة على معنى الاحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج أو على الموصول فى لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به والارجح الاول لانه أقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الاقوال الثلاثة ﴿ ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ﴾ الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال كما قال * كما اشترى المسلم اذ تنصرا *

﴿ وقال آخر ﴾

* فانى شريت الحلم بعدك بالجهل *

ولما كان المعنى على الاستبدال جاز أن تدخل الباء على الآيات وان كان القياس أن تدخل على ما كان ثمنا لان الثمن فى البيع حقيقته أن يشترى به لكن لما دخل الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو الحاصل وما دخلت عليه الباء هو الزائل بخلاف ما يظن بعض الناس ان قولك بدلت أو أبدلت درهما بدينار معناه أخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتى العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولو أدخل الباء على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى اذ كان يصير المعنى انهم بذلوا ثمنا قليلا وأخذوا الآيات * قال المهدوى ودخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان فى الكلام دنانير أو دراهم دخلت الباء على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوى ومعناه انه اذا لم يكن دنانير ولا دراهم فى البيع صح أن يكون كل واحد من المبذول ثمنا ومثمنا لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء الى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثمن فلا تدخل عليه الباء وجعل ما بذل هو الثمن فأدخل عليه الباء ونفس الآيات لا يشترى بها فاحتيج الى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم آياتى قاله أبو العالية وقيل بتغيير آياتى قاله الحسن * وقيل بكتمان آياتى قاله السدى * وقيل لا يحتاج الى حذف مضاف بل كنى بالآيات عن الاوامر والنواهى وعلى الاقوال الثلاثة التى قبل هذا القول تكون الآيات ما أنزل من الكتب أو القرآن أو ما أوضح من الحجج والبراهين أو الآيات المنزلة عليهم فى التوراة والانجيل المتضمنة الامر بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاقاويل فى ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا فى المعنى بقوله ثمنا قليلا فمن قال ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على التعليم وكان ذلك ممنوعا منه فى شريعتهم أو الراتب المرصد لهم على التعليم فنهوا عنه ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرياسة التى كانت فى قومهم خافوا فواتها لو صاروا أتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جعل الآيات كناية عن الاوامر والنواهى جعل

جياع وتأوله النحاة فقدره الفراء أ لا م من طعم وقدره غيره أ لا م فريق طاعم وهنا يتقدر على قول الفراء أول من كفر وعلى قول غيره أول حزب كافر به. عائد على المنزل ﴿ ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ﴾ الشراء هنا مجاز يراد به الاستبدال ولذلك دخلت الباء على الآيات وان كان القياس أن تدخل على الثمن والمعنى بتغيير آياتى و وضعكم مكانها غيرها كما قال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية وآياته ما أنزل الله تعالى من الكتب الالهية المحتوية على التكليف والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتى العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولا مفهوم لقوله

الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن ايقاع ما أمر الله به واجتناب ما نهى عنه ووصف الثمن بالقليل لان ما حصل عوضا عن آيات الله كائنا ما كان لا يكون الا قليلا وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصف الثمن بالقلة من الاوصاف التي تخصص النكرات بل من الاوصاف اللازمة للثمن المحصل بالآيات إذ لا يكون الا قليلا ويحتمل أن يكون ثم معطوف تقديره ثمنا قليلا ولا كثيرا فحذف لدلالة المعنى عليه * وقد استدل بعض أهل العلم بقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا على منع جواز أخذ الاجرة على تعليم كتاب الله والعلم * وقد روى في ذلك أحاديث لا تصح وقد صح انهم قالوا يا رسول الله انا نأخذ على كتاب الله أجرا فقال إن خير ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز أخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وانما نقل عن الزهري وأبي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذاهب في الآية وقد مر تفسيرها ﴿ وإياي فاتقون ﴾ الكلام عليه إعرابا كالكلام على قوله وإياي فارهبون ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة * قال صاحب المنتخب والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف وأما الاتقاء فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم أمرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه هنا أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهره انه من المعاصي التي تجوز العقاب اذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما أنزل الله تعالى وشراء الثمن اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه اذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك فقيل في ذلك فارهبون وقيل في هذا فاتقون أي اتخذوا وقاية من عذاب الله ان لم تمتثلوا ما أمرتكم به والاحسن أن لا يقيد ارهبون واتقون بشيء بل ذلك أمر بخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سيق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى ارهبون ان لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي واتقون ان لم تؤمنوا بما أنزلت وان اشتريتم بآياتي ثمنا قليلا ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ أي الصدق بالكذب قاله ابن عباس أو اليهودية والنصرانية بالاسلام قاله مجاهد أو التوراة بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها أو بما بدلوا فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد أو الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله أو الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجحدهم انه ما بعث اليهم قاله أبو العالية أو ايمان منافقي اليهود بابطان كفرهم أو صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب أن الباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن فكأنهم نهوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم قال كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك ﴿ وتكتموا الحق ﴾ مجزوم عطفا على تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد من الفعلين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا أن يكون منصوبا على اضمار أن وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب على الصرف والجرمي يرى ان النصب بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو * وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذ ذاك يكون النهي منسحبا على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح الجزم

قليلا بل في ذلك التنبيه على خساسة أنفسهم اذ يبذلون الشيء العظيم في تحصيل الشيء الحقير من مطعم أو مشرب أو غير ذلك أو لان ما حصل من آيات الله كائنا ما كان هو قليل حقير ﴿ وإياي فاتقون ﴾ الكلام على هذا اعرابا كالكلام على وإياي فارهبون والفرق بين الفاصلتين أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهره انه من المعاصي التي تجوز العقاب اذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما أنزل الله تعالى والاشتراء بآيات الله الثمن اليسير من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه اذ لا يجوز أن يقع العفو عن

ذلك فلذلك ختم تلك بالرهبة وهي الخوف

وقرأ عبد الله وتكتمون الحق وخرج على انها جملة في موضع الحال وقدره الزمخشري كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو والتقدير الاعرابي هو أن تضمر قبل المضارع هنا مبتدأ تقديره وأنتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد في الجملة السابقة وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الا أن تكون الحال لازمة وذلك أن يقال لا يقع لبس الحق بالباطل إلا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن يكون الله قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي على من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وكلا التخريجين تخريج شذوذ والحق الذي كتموه هو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو العالية والسدي ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أو يكون الحق عاما فيندرج فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانه انهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اذ المقصود وأنتم من ذوي العلم فلا يناسب من كان عالما أن يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد قدر واحذفه حذف اختصار وفيه أقاويل ستة أحدها وأنتم تعلمون انه مذكور هو وصفته في التوراة صلى الله عليه وسلم الثاني وأنتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وأنتم تعلمون انه نبي مرسل للناس قاطبة الرابع وأنتم تعلمون الحق من الباطل وقال الزمخشري وأنتم تعلمون في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون فجعل مفعول العلم اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو أقبح لأن الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى فكان ما قدره هو على حذف مضاف أي وأنتم تعلمون قبح أو تحريم اللبس والكتم وقال ابن عطية وأنتم تعلمون جملة في موضع الحال ولم تشهد تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو الحق كانه قال ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان حقا وعلم أنه حق كان كتمانه له أشد معصية وأعظم ذنبا لان العاصي على علم أعصى من الجاهل العاصي قال ابن عطية ويحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال انتهى يعني ان الجملة تكون معطوفة وان كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي وان لم تكن مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا لقراءة عبد الله وتكتمون والاظهر من هذه الاقاويل ما قدمناه أولا من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصار اذ المقصود ان من كان من أهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمانه وهذه الحال وان كان ظاهرها أنها قيد في النهي عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا أو باطلا وانما فائدتها ان الاقدام على الاشياء القبيحة مع العلم بها أفحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال القشيري لا تتوهموا ان يلتئم لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين فاما مبسوطة بحق و إما مربوطة بحظ ولا تلبسوا الحق بالباطل تدليس وتكتموا الحق تلبيس وأنتم تعلمون ان حق الحق تقديس انتهى وفي هذه الآية دليل ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره و يحرم عليه كتمانه ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ تقدم الكلام على مثل هذا في أول السورة في قوله ويقيمون

(ح) قرأ عبد الله وتكتمون الحق وخرج على أنها جملة في موضع الحال وقدره (ش) تمييزا وهذا تقدير معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو والتقدير الاعرابي هو أن يضمر قبل المضارع مبتدأ تقديره وأنتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد في الجملة السابقة وهم نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الا أن تكون الحال لازمة وذلك أن يقال لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن يكون الله تعالى قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم أنه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترطون التناسب في عطف الجمل وكلا التخريجين تخريج شذوذ

الصلاة ويؤتون الزكاة ويعني بذلك صلاة المسلمين وزكاتهم فقيل هي الصلاة المفروضة وقيل جنس الصلاة والزكاة قيل أراد المفروضة وقيل صدقة الفطر وهو خطاب لليهود فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيري وأقيموا الصلاة احفظوا أدب الحضرة فحفظ الادب للخدمة من الخدمة وآتوا الزكاة زكاة الهمم كما تؤدي زكاة النعم قال قائلهم

كل شيء له زكاة تؤدّى * وزكاة الجمال رحمة مثلي

﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ خطاب لليهود ويحتمل أن يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل أن يراد به الركوع المعروف في الصلاة وأمروا بذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلاة التي أمروا باقامتها لانه ركوع في صلاتهم فنبه بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقيل كنى بالركوع عن الصلاة أي وصلوا مع المصلين كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون في قوله مع دلالة على إيقاعها في جماعة لان الامر باقامة الصلاة أولا لم يكن فيها ايقاعها في جماعة * والراكعون قيل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجمل وان كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيبا ترتيب عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك انه تعالى أمرهم أولا بذكر النعمة التي أنعمها عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب اطاعته ثم أمرهم بايفاء العهد الذي التزموه للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه هو تعالى بعهدهم في الايفاء بالعهد ثم أمرهم بالخوف من نقماته ان لم يوفوا فاكتنف الامر بالايفاء أمر بذكر النعمة والاحسان وأمر بالخوف من العصيان ثم أعقب ذلك بالامر بايمان خاص وهو ما أنزل من القرآن ورغب في ذلك بأنه مصدق لما معهم فليس أمرا مخالفا لما في أيديهم لان الانتقال الى الموافق أقرب من الانتقال الى المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم أمرهم تعالى باتقائه ثم أعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الامر بالايمان أمرا بترك الضلال والنهي عن لبس الحق بالباطل وكتمان الحق تركا للاضلال ولما كان الضلال ناشئا عن أمرين إما تمويه الباطل حقا ان كانت الدلائل قد بلغت المستتبع وإما عن كتمان الدلائل ان كانت لم تبلغه أشار الى الامرين بلا تلبسوا وتكتموا ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم أمرهم بعد تحصيل الايمان واظهار الحق باقام الصلاة وايتاء الزكاة اذ الصلاة آكد العبادات البدنية والزكاة آكد العبادات المالية ثم ختم ذلك بالامر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين فكان افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية وبنحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والارداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام وهذه الاوامر والنواهي وان كانت خاصة في الصورة ببني اسرائيل فانهم هم المخاطبون بها هي عامة في المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والايفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون ﴾ الامر طلب ايجاد الفعل ويطلق على الشأن والفعل منه أمر يأمر على فعل يفعل وتحذف فاؤه في الامر منه بغير لام فتقول مر زيدا واتمامه قليل أومر زيدا فان تقدم الامر واو أو فاء فاثبات الهمزة أجود وهو مما يتعدى الى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف وهو من أفعال محصورة تحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جوازا تحفظ ولا يقاس

وهذه باتخاذ الوقاية من النار ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ أي لا تخلطوا الصدق بالكذب وكذبهم أنواع قد نص الله تعالى منها والباء في بالباطل للالصاق نحو خلطت الماء باللبن نهوا عن ذلك فلا يتميز الحق من الباطل وأجاز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم (قال) كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم انتهى وفيه بعد عن هذا التركيب

عليها * البر الصلة وأيضا الطاعة * قال الراجز

لاهم رب ان بكر ادونكا * يبرك الناس ويفخرونكا

والبر الفؤاد وولد الثعلب والهر وبر والده أجله وأعظمه يبره على وزن فعل يفعل ورجل بار وبر وبرت يمينه وبر حجه أجلها وجمع أنواعا من الخير والبرسعة المعروف والخير ومنه البر والبرية للسعة ويتناول كل خير والابرار الغلبة قال الشاعر * ويبرون على الآبي المبر * النسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق أيضا على الترك وضده الفعل والفعل نسي ينسى على فعل يفعل ويتعدى لواحد وقد يعلق نسي حملا على علم * قال الشاعر

ومن أنتم انا نسينا من انتم * وريحكم من أي ريح الاعاصر

وفي البيت احتمال * التلاوة القراءة وسميت بها لان الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضا في الذكر والتلو التبع وناقة متل يتبعها ولدها * العقل الادراك المانع من الخطأ ومنه عقال البعير يمنعه من التصرف والمعقل مكان يمتنع فيه والعقل الدية لان جنسها إبل تعقل في فناء الولي أو لانها تمنع من قتل الجاني والعقل ثوب موشى * قال الشاعر

عقلا ورقما تظل الطير تتبعه * كانه من دم الاجواف مدموم

والعقال زكاة العام * قال الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا * فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

ورمل عقنقل متماسك عن الانهيار * الصبر حبس النفس على المكروه والفعل صبر يصبر على فعل يفعل وأصله أن يتعدى لواحد * قال الشاعر

فصبرت عارفة لذلك حرة * ترسو اذا نفس الجبان تطلع

وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كانه غير متعد * الكبيرة من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر علي كذا أي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن * قال الشاعر

صغيرين نرعى البهم ياليت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم

* الخشوع قريب من الخضوع وأصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل * وقال الليث الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء * الظن ترجيح أحد الجانبين وهو الذي يعبر عنه النحويون بالشك وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما أصله المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتداء والظن أيضا يستعمل بمعنى التهمة فيتعدى اذ ذاك لواحد قال الفراء الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ الهمزة للاستفهام وضعا وشابها هنا التوبيخ والتقريع لان المعنى الانكار وعليهم توبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه ونظيره في النهي قول أبي الاسود

لاتنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك إذا فعلت عظيم

﴿ وقول الآخر ﴾

وابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فان انتهت عنه فأنت حكيم

فيقبح في العقول أن يأمر الانسان بخير وهو لا يأتيه وأن ينهى عن سوء وهو يفعله * وفي تفسير البر هنا أقوال الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه أو اتباع التوراة وهم

وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك ﴿وتكتموا الحق﴾ مجزوم عطفا على تلبسوا نهي عن كل واحد من الفعلين كما في قولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن نهي عن كل احدهما وجوز وافيه أن يكون منصوبا وليس بجيد لان النهي اذ ذاك يكون منسحبا على الجمع بين الفعلين كما في لاتأكل السمك وتشرب اللبن اذا نصبت وتشرب ويكون بالمفهوم يدل على جواز

يخالفونها فى جحدهم صفته وروى عن قتادة وابن جريج والسدى أو على الصدقة ويبخلون أو على الصدق وهم لا يصدقون أو حض أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونهما وقال السلمى أتطالبون الناس بحقائق المعانى وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها وقال القشيرى أتحرضون الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال أتدعون الخلق الينا وتقعدون عنا وألفاظا من هذا المعنى وأتى بالمضارع فى أتأمرون وان كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه فى الاستعمال فى كثير من المواضع الديمومة وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطى ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة فى الترك فكأنه لا يجرى لهم على بال وعلق النسيان بالانفس توكيدا للمبالغة فى الغفلة المفرطة ﴿وتنسون﴾ معطوف على تأمرون والمنعى عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من أمر الناس بالبر الذى فى فعله النجاة الابدية وترك فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم ﴿أنفسكم﴾ والانفس هنا ذواتهم وقيل جماعتهم وأهل ملتهم ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ أى انكم مباشروا الكتاب وقارئوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلتموه بالنسبة الى غيركم وخالفتموه بالنسبة الى أنفسكم كقوله تعالى وتكتموا الحق وأنتم تعلمون والجملة حالية ولا يخفى ما فى تصديرها بقوله وأنتم من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لاجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسما مفردا * والكتاب هنا التوراة والانجيل وفيهما النهى عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القرآن قالوا ويكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب الى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلوين الخطاب مثل قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك وفى هذا القول بعد اذ الظاهر ان هذا كله خطاب مع أهل الكتاب ﴿أفلا تعقلون﴾ مذهب سيبويه والنحويين ان أصل الكلام كان تقديم حرف العطف على الهمزة فى مثل هذا ومثل أولم يسيروا أثم اذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف هل وزعم الزمخشرى أن الواو والفاء وثم بعد الهمزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تأخير ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكأنه رأى ان الحذف أولى من التقديم والتأخير وقد رجع عن هذا القول فى بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسئلة فى شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير فألا تعقلون وعلى قول الزمخشرى يكون التقدير أتعقلون فلا تعقلون أمكثوا فلم يسيروا فى الارض أو ما كان شبه هذا الفعل مما يصح أن يعطف عليه الجملة التى بعد حرف العطف ونبههم بقوله أفلا تعقلون على أن فيهم ادراكا شريفا يمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من أمر غيرهم بالخير ونسيان أنفسهم عنه وان هذه حالة من سلب العقل اذ العاقل ساع فى تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه أولا ثم يسعى بعد ذلك فى خلاص غيره إبدأ بنفسك ثم بمن تعول ومركوز فى العقل أن الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره ألا ترى الى قول الشاعر

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شىء سواه بخزان

فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن أفعال العقلاء خصوصا فى الامور التى يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدى وقد فسروا قوله أفلا تعقلون باقوال أفلا تعقلون أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحال المردية بكم أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصيتر بكم فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به أو أفلا تنتهون

الالتباس بواحد منهما وذلك منهى عنه ولذلك رجح الجزم وقرئ وتكتمون ويخرج على الحال ولا يكون ذلك الا على اضمار مبتدإ أى وأنتم تكتمون ويكون اذ ذاك حالا لازمة لانه لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما وقدره الزمخشرى كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير اعراب ويجوز أن تكون جملة خبرية نعى الله تعالى عليهم كتمهم الحق وعطفت على جملة النهى ولم يراع

لان العقل ينهى عن القبيح أو أفلا ترجعون لان العقل يراد الى الاحسن أو أفلا تعقلون انه حق فتتبعونه أوان وبال ذلك عليكم راجع أو أفلا تمتنعون من المعاصي أو أفلا تعقلون اذ ليس في قضية العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتيه أو أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكأنكم في ذلك مسلوبو العقل لان العقول تأباه وتدفعه وشبيه بهذه الآية لم تقولون مالا تفعلون الآية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة في المعصية لانه يقال لولا اطلاع الواعظ على أن لا أصل لهذه التخويفات لما أقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ وأنشدوا

مواعظ الواعظ لن تقبلا * حتى يعيها قلبه أولا

وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلان عالم متهتك * وجاهل متنسك * ولا دليل في الآية لمن استدل بها على أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون ولا للمعتزلة في أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلي أفعالهم وهذه مسئلة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان خطابا لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع بلغني ان ناسا من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا نأمركم بها ونخالف الى غيرها ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ تقدم ذكر معاني استفعل عند ذكر المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب وأن استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر أنه يراد به ما يقع عليه في اللغة وقال مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام وسمي رمضان شهر الصبر * والصلاة هي المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة الدعاء وقد أضمر والصبر صلة تقدير فقيل بالصبر على ماتكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل أو على أداء الفرائض روى ذلك عن ابن عباس أو عن المعاصي أو على ترك الرياسة أو على الطاعات وعن الشهوات أو على حوائجكم الى الله أو على الصلاة ولما قدر هذا التقدير أعني بالصبر على الصلاة توهم بعض من تكلم على القرآن ان الواو التي في الصلاة هنا بمعنى على وانما يريد قائل هذا انهم أمروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة لان الواو بمعنى على ويكون ينظر الى قوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها وأمروا بالاستعانة بالصلاة لانه يتلى فيها ما يرغب في الآخرة ويزهد في الدنيا أو لما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب أو لما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة * وقد روي ان ابن عباس نعي اليه قثم أخوه فقام يصلي وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة أو لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه ذكروها * وقدم الصبر على الصلاة قيل لان تأثير الصبر في ازالة مالا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة لانه سبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فراقها على من ألفها واعتادها من ذكر مانسوه والايفاء بما أخلفوه والايمان بكتاب متجدد وترك أخذهم الرشا على آيات الله وتركهم إلباس الحق بالباطل وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم واقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذه أمور عظيمة فكانت البداءة بالصبر لذلك * ولما كان عمود الاسلام هو الصلاة وبها يتميز المسلم من المشرك أتبع الصبر بها

التناسب في عطف الجمل وهو مذهب سيبويه ولو حظ المعنى لانهم لم ينهوا الا عن شيء فعلوه فتضمن معنى أنتم تلبسون الحق بالباطل والحق المكتوم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به وهو مذكور في كتبهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه ومعمول تعلمون الأولى أن يكون حذف اقتصارا أي وأنتم من ذوي العلم فلا يناسب من كان عالما أن يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقدروا

اذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا و بالتلاوة فيها الوقوف على ماتضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب ومصير الخلق الى دار الجزاء فيرغب المشتغل بها في الآخرة و يرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على الانسان في اليوم والليل خمس مرات يناجي فيها ربه و يستغفر ذنبه * و بهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في ان أمروا بالاستعانة بالصبر والصلاة * و يبعد دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة * قال ولا يبعد أن يكون الخطاب أولا لبني اسرائيل ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين والذي يظهر أن ذلك كله خطاب لبني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم لغير موجب ثم يخرج عن نظم الفصاحة ﴿ وانها لكبيرة ﴾ الضمير عائد على الصلاة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل وقيل يعود على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون مثل اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل أقرب قاله البجلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل يعود على الكعبة لان الامر بالصلاة اليها وقيل يعود على جميع الامور التي أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على أحدهما فكانه قال وانهما كقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التأويلات وكقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وقول الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا

فهذه سبعة أقوال فيما يعود الضمير عليه وأظهرها ما بدأنا به أولا قال مورج في عود الضمير لأن الصلاة أهم وأغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعني ان ميل أولئك الذين انصرفوا في الجمعة الى التجارة أهم وأغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني أن الضميرين سواء في العود لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه الا على أحد ماسبق ومعنى كبر الصلاة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ماتدعوهم اليه أي شق ذلك وثقل ﴿ الا على الخاشعين ﴾ استثناء مفرغ لأن المعنى وانها لكبيرة على كل أحد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون وانما لم تشق على الخاشعين لأنها منطوية على أوصاف هم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فلما كان مآل أعمالهم الى السعادة الأبدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين و المرائين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعا و يجوز في ﴿ الذين ﴾ الاتباع والقطع الى الرفع أو النصب وذلك صفة مدح فالقطع أولى بها و ﴿ يظنون ﴾ معناه يوقنون قاله الجمهور لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاق ربه و يؤيده أن في مصحف عبد الله الذين يعلمون وقيل معناه الحسبان فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ماقدروه من الحذف وهو بذنوبهم فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الأول ومثله اني ظننت أني ملاق حسابيه فظنوا أنهم مواقعوها * وقال دريد

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج * سراتهم في السابري المسرد

قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس

حذفه اختصارا أي الحق من الباطل (قال) الزمخشري وأنتم تعلمون في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون قال وهو أقبح لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى جعل مفعول العلم اللبس والكتم وكان ماقدره على حذف مضاف أي وأنتم تعلمون قبح أو تحريم اللبس والكتم (وقال) ابن عطية جملة

لا تقول العرب في رجـل مرئي حاضر أظن هذا إنسانا وانما نجد الاستعمال فيما لم يخرج الى الحس انتهى * والظن في كلا استعماليه من اليقين أو الشك يتعدى الى اثنين وتأتى بعد الظن أن الناصبة للفعل و إنّ الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت أن تقوم وظننت أنك تقوم وفى توجيه ذلك خلاف مذهب سيبويه أن أن وإن كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك بجريان المسند والمسند اليه في هذا التركيب ومذهب أبي الحسن وأبي العباس أن ان وما عملت فيه في موضع مفعول واحد أول والثاني مقدر فاذا قلت ظننت أن زيدا قائم فتقـديره ظننت قيام زيد كائنا أو واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو ﴿ انهم ملاقوا ربهم ﴾ الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين لأن من لاقاك فقد لاقيته وقال المهدوي والماوردي وغيرهما الملاقاة هنا وان كانت صيغتها تقتضي التشريك فهي من الواحـد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعافاك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لأن لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الأفعال كلها بل فعل خلاف في المعنى لفاعل انتهى كلامه و يحتاج الى شرح وذلك انه ضعف من حيث ان مادة لقي تتضمن معنى الملاقاة بمعنى ان وضع هذا الفعل سواء كان مجردا أو على فاعل معناه واحد من حيث ان من لقيك فقـد لقيته فهو لخصوص مادته يقتضي المشاركة و يستحيل فيه أن يكون لواحد وهذا يدل على أن فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا أحـد معاني فاعل وهو أن يوافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك الأفعال كلها كلام صحيح أي ليست الأفعال مجردها بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لأنه يدل على الاشتراك فضعف بأن يكون فاعل من اللقاء من باب عاقبت اللص حيث ان مادة اللقاء تقتضي الاشتراك سواء كان بصيغة المجرد أو بصيغة فاعل وهذه الاضافة غير محضة لأنها اضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم لنا الـكلام على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول واضافته اليه واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم في غاية من الفصـاحة وذلك أن الرب على أي محامله حملته فيه دلالة على الاحسان لمن ربه وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقـد اختلف المفسرون في معنى ملاقاة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حـذف ولا كناية بأن اللقاء هو رؤية الباري تعالى ولا لقاء أعظم ولا أشرف منها وقد جاءت بها السنة المتواترة والى اعتقادها ذهب أكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف أي جزاء ربهم لأن الملاقاة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية وقيـل ذلك كناية عن انقضاء أجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله ومنـه قول الشاعر غدا نلقى الأحبه * محمدا وصحبـه

وكنى بالملاقاة عن الموت لأن ملاقات الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه السبب وذلك ان من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفـارق قلبه الخشوع وقيـل ذلك على حذف مضاف أخص من الجزاء وهو الثواب أي ثواب ربهم فعلى هـذا القول والقول الأول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء أو كون الملاقاة يراد بها انقضاء الأجل يكون الظن يراد به التيقن وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيدها ألا ترى الى قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه واعلموا أنكم ملاقوه و يتنـاول الـكافر والمؤمن وفي الحديث لقي الله وهو عليه غضبان الى غير ذلك مما ذكروه وقد تكلم على ذلك أصحابنا ومسئلة الرؤية يتكلم عليها في أصول الدين ﴿ وأنهم اليه راجعون ﴾ اختلف في الضمير

في موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعـلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى فمفعول تعلمون هو الحق وقال أيضا و يحتمـل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق قال ولا تـكون الجملة على هذا في موضـع الحال انتهى فتكون جملة ثبوتية معطوفة على جملة النهي

فى اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح أنه يعود الى الرب وان المعنى وانهم الى ربهم راجعون وهو أقرب ملفوظ به وقيل يعود على اللقاء الذى يتضمنه ملاقو ربهم وقيل يعود على الموت وقيل على الاعادة وكلاهما يدل عليه ملاقوا وقد تقدم شرح الرجوع فأغنى عن اعادته هنا وقيل بالقول الأول وهو أن الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيحتاج فى تحققه الى حذف مضاف التقدير الى أمر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت وقيل راجعون بالاعادة فى الآخرة وهو قول أبى العالية وقيل راجعون الى أن لا يملك أحدهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا فى بدء الخلق وقيل راجعون فيجزيهم بأعمالهم وليس فى قوله وأنهم اليه راجعون دلالة للمجسمة والتناسخية على كون الأرواح قديمة وانما كانت موجودة فى عالم الروحانيات قالوا لأن الرجوع الى الشئ المسبوق بالكون عنده ﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ الفضل الزيادة واستعماله فى الخير وفعله فعل يفعل وأصله أن يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على على حد قول الشاعر وقد جمع بين الوجهين

وجدنا نهشلا فضلت فقيما * كفضل ابن المخاض على الفصيل

وأما فى الفضلة من الشئ وهى البقية فيقال فضل يفضل كالذى قدمناه وفضل يفضل نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسرها من الماضى وضمها من المضارع وقد أولع قوم من النحويين باجازة فتح ضاد فضلت فى البيت وكسرها والصواب الفتح * الجزاء القضاء عن المفضل والمكافأة قال الراجز

يجزيه رب العرش عنى اذ جزى * جنات عدن فى العلالى العلا

والاجزاء الاغناء * قبول الشئ التوجه اليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك قال القطامى

فقلت للركب لما أن علا بهم * من عن يمين الحبيا نظرة قبل

* الشفاعة ضم غيره الى وسيلته والشفعة ضم الملك الشفع الزوج والشفاعة منه لأن الشفاعة والمشفوع له شفع وقال الأحوص

كان من لامنى لأصرمها * كانوا الليلى بلومهم شفعوا

وناقة شفوع خلفها ولد وقيل خلفها ولد وفى بطنها ولد * الأخذ ضد الترك والأخذ القبض والامساك ومنه قيل للاسير أخيذ وتحذف فاؤه فى الأمر منه بغير لام وقل الاتمام * العدل الفداء والعدل ما يساويه قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوى فى الجنس والجرم ومن العرب من يكسر العين من معنى الفدية وواحد الأعدال بالكسر لاغير والعدل المقبول القول من الناس وحكى فيه أيضا كسر العين وقال ثعلب العدل الكفيل والرشوة قال الشاعر

* لا يقبل الصرف فيها نهاب العدلا * النصر العون أرض منصورة ممدودة بالمطر قال الشاعر

أبوك الذى أجدى على بنصره * وأسكت عنى بعده كل قائل

﴿وقال الآخر﴾

اذا ودع الشهر الحرام فودعى * بلاد تميم وانصرى أرض عامر

والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة التنجية من الهلكة بعد الوقوع فيها والأصل الالقاء

من غير مراعاة مناسبة فى عطف الجمل ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ أى التى فى الشريعة الاسلامية ﴿ واركعوا ﴾ لما كان الخطاب مع بنى اسرائيل ولا ركوع فى صلاتهم نبهوا بالامر به على انه مطلوب فى هذه الشريعة وفى قوله ﴿ مع الراكعين ﴾ دليل على ايقاع ذلك فى جماعة افتتح سبحانه

بنجوة قال الشاعر

ألم تر للنعمان كان بنجوة * من الشر لو أن امرأ كان ناجيا

* الآل قيل بمعنى الأهل وزعم أن ألفه بدل عن هاء وان تصغيره أهيل وبعضهم ذهب الى أن ألفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول من قرابة أو ولى أو مذهب فألفه بدل من واو ولذلك قال يونس فى تصغيره أويل ونقله الكسائى نصا عن العرب وهذا اختيار أبى الحسن بن الباذش ولم يذكر سيبويه فى باب البدل أن الهاء تبدل همزة كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء فى هرقت وهياو هرحت وهياك وقد خصوا آلا بالاضافة الى العلم ذى الخطر ممن يعلم غالبا فلا يقال آل الاسكاف والحجام قال الشاعر

نحن آل الله فى بلدتنا * لم نزل آلا على عهد ارم

قال الأخفش لا يضاف آل الا الى الرئيس الأعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون لانه رئيسهم فى الضلالة قيل وفيه نظر لانه قد سمع عن أهل اللغة فى البلدان فقالوا آل المدينة وآل البصرة وقال الكسائى لا يجوز أن يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من أهل البصرة ومن أهل الكوفة انتهى قوله وقد سمع اضافته الى اسم الجنس والى الضمير قال الشاعر وانصر على آل الصليـــب وعابديه اليوم آلك

﴿ وقال هدبة ﴾

أنا الفارس الحامى حقيقة والدى * وآلى كما تحمى حقيقة آلكا

وقد اختلف فى اقتياس جواز اضافته الى المضمر فمنع من ذلك الكسائى وأبو جعفر النحاس وأبو بكر الزبيدى وأجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما جمع أهل فقالوا آلون والآل السراب يجمع على أفعال قالوا آأوال والآل عمود الخيمة والآل الشخص والالة الحالة الشديدة * فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسيأتى الكلام عليه * سامه كلفه العمل الشاق قال الشاعر

اذا ما الملك سام الناس خسفا * أبينا أن نقر الخسف فينا

وقيل معناه يعلمونكم من السيما وهى العلامة ومنه تسويم الخيل * وقيل يطالبونكم من مساومة البيع * وقيل يرسلون عليكم من ارسال الابل للرعى وقال أبو عبيدة يولونكم يقال سامه خطة خسف أى أولاه إياها * السوء مصدر أساء يقال ساء يسوء وهو متعد وأساء الرجل أى صار ذا سوء قال الشاعر

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة * لقد سرنى أنى خطرت ببالك

ومعنى ساءه أحزنه هذا أصله ثم يستعمل فى كل ما يستقبح ويقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما * الذبح أصله الشق قال الشاعر

كأن بين فكها والفك * فأرة مسك ذبحت فى سك

وقال * كأنما الصاب فى عينيك مذبوح * والذبحة داء فى الحلق يقال منه ذبحه يذبحه ذبحا والذبح المذبوح * الاستحياء هنا الابقاء حيا واستفعل فيه بمعنى أفعل استحياه وأحياه بمعنى واحد نحو قولهم أبل واستبل أو طلب الحياء وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر أى تطلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحيا من الحياء فى قوله ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا * النساء اسم يقع

وتعالى هذه الآيات بذكر النعم واختتمها بذكر الانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية وهذه الاوامر والنواهى وان كانت خاصة فى الصورة ببنى اسرائيل اذهم المخاطبون بها هى عامة فى المعنى والامر طلب وجود الفعل والنسيان السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق

للصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافا لابن السراج إذ زعم ان فعلة اسم جمع لاجمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امرأة * البلاء الاختبار بلاه يبلوه بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال أصاب فلانا بلاء أى شدة وهو راجع لمعنى البلى كان المبتلى يؤول حاله الى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال أبلاه بالنعمة وبلاه بالشدة وقد يدخل أحدهما على الآخر فيقال بلاه بالخير وأبلاه بالشر قال الشاعر

جزى الله بالاحسان مافعلا بكم * فأبلاهما خير البلاء الذى يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد ويبنى منه افتعل فيقال ابتلى ﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ تقدم الكلام فى شرح هذا وأعيد نداؤهم ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ماىرد عليهم من تعداد النعم التى أنعم الله بها عليهم وتفصيلها نعمة نعمة فالنداء الاول للتنبيه على طاعة المنعم والنداء الثانى للتنبيه على شكر النعم ﴿ وأنى فضلتكم ﴾ ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص على العام لان النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو ماانفردت به الواو دون سائر حروف العطف وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفى يذكر لنا هذا النحو من العطف وانه يسمى بالتجريد كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر على سبيل التفضيل وقال الشاعر أكر عليهم دعلجا ولبانه * اذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما

دعلج هنا اسم فرس ولبانه صدره ولأبى الفتح بن جنى كلام فى ذلك يكشف من سر الصناعة له ﴿ على العالمين ﴾ أى عالمى زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم أوعلى كل العالمين بما جعل فيهم من الانبياء وجعلهم ملوكا وآتاهم مالم يؤت أحدا من العالمين وذلك خاصة لهم دون غيرهم فيكون عاما والنعمة مخصوصة تأول او يدفع هذا القول كنتم خير أمة أوعلى الجم الغفير من الناس يقال رأيت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة لايلزم منه التفضيل على هذه الامة لان من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم التفضيل على كل عالم بشئ خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا ظاهر وقال القشيرى أشهد بنى اسرائيل فضل انفسهم فقال وأنى فضلتكم على العالمين واشهد المسلمين فضل نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان بين من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه فالأول يقتضى الثناء والثانى يقتضى الاعجاب انتهى وآخره ملخص من كلامه ﴿ واتقوا يوما ﴾ امر بالاتقاء وكأنهم لما أمروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب ان من انعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى فأمروا بالادامة على التقوى او بتحصيل التقوى ان عرض لهم خلل وانتصاب يوما اما على الظرف والمتقى محذوف تقديره اتقوا العذاب يوما واما على المفعول به اتساعا أوعلى حذف مضاف اى عذاب يوم أوهول يوم * وقيل معناه جيؤا متقين وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء فاذ ذاك ينتصب يوما على الظرف قال القشيرى العوام خوفهم بعذابه فقال واتقوا يوما واتقوا النار والخواص خوفهم بصفاته فقال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وماتكون فى شأن الآية وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه * وقرأ ابن السماك العدوى لا تجزى من اجزأ اى اغنى وقيل جزا واجزا بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط محذوف فيجوز ان يكون التقدير لاتجزى فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير فيكون الحذف بتدريج اوعداه الى الضمير اولا اتساعا وهذا اختيار ابى على واياه نختار قال المهدوى

أيضا على الترك والتلاوة القراءة والعقل الادراك المانع من الخطأ (أتأمرون) استفهام توبيخ وتقريع والبر فعل الخير من صلة رحم واحسان وطاعة لله تعالى نعى عليهم أمر (الناس بالبر) الذى فى فعله النجاة الابدية وتركهم فعله حتى صار نسيا منسيا ﴿ وأنفسكم ﴾ هى ذواتهم ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ أى وانتم تاركون وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلوه بالنسبة

والوجهان يعني تقديره لا تجزى فيه ولا تجزيه جائزان عند سيبويه والاخفش والزجاج وقال الكسائي لا يكون المحذوف الا الهاء قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصدت ولا رايت رجلا ارغب وانت تريد قصدت اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جائز ومنه قوله

فما أدرى أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا

يريد اصابوه وماذهبوا اليه من تعيين الربط انه فيه أو الضمير هو الظاهر وقد يجوز على راي الكوفيين ان يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف اليها يوم محذوف لدلالة ماقبله عليه التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزى فحذف يوم لدلالة يوما عليه فيصير المحذوف في الاضافة نظير الملفوظ به في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تملك فلا تحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله اعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الاكرام عندك سعد بنية يعجبني الاكرام اكرام سعد * وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا لحما سمينا شاة ذبحوها اي لحم شاة وحكى الفراء عن العرب أما والله لو تعلمون العلم الكبير ة سنه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون علم الكبير ة سنه . فحذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون ما اجازه الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ماقبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب ويحسن هذا التخريج كون المضاف اليه جملة فلا يظهر فيها اعراب فيتنافر مع اعراب ماقبله فاذا جاز ذلك في نثرهم مع التنافر فلان يجوز مع عدم التنافر اولى ولم أر أحدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط ايضا من الجمل المعطوفة على ﴿لا تجزى﴾ أي ولا يقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى ذلك التخريج لا يحتاج الى اضمار هذه الروابط ﴿نفس عن نفس﴾ كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس من الانفس شيأ من الاشياء قال الزمخشري وفيه اقناط كلي قاطع من المطامع وهذا على مذهبه في أن لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة فقيدها بالكفر وفيه دلالة على أن النفس تجزى عن نفس مؤمنة وذلك بمفهوم الصفة ويأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا يقبل منها شفاعة وقرأ أبو السرار الغنوي لا تجزى نسمة عن نسمة وانتصاب شيأ على أنه مفعول به أي لا يقضى شيأ أي حقا من الحقوق ويجوز أن يكون انتصابه على المصدر أي ولا تجزى شيأ من الجزاء قاله الأخفش وفيه اشارة الى القلة كقولك ضربت شيأ من الضرب ﴿ولا يقبل منها شفاعة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرأ بالياء فهو أيضا جائز فصيح لمجاز التأنيث وحسنه أيضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفيان ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعة على البناء للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لأن قبله اذكروا نعمتي واني فضلتكم وبناؤه للمفعول أبلغ لأنه في اللفظ أعم وان كان يعلم ان الذي لا يقبل هو الله تعالى والضمير في منها عائد على نفس المتأخرة لأنها أقرب مذكور أي لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعة شافع ويجوز أن يعود الضمير على نفس الأولى أي ولا يقبل من النفس التي لا تجزى عن نفس شيأ شفاعة.

الى غيركم وخالفتموه أنتم وفي أنتم تتلون تبكيت عظيم وهي جملة حالية أبلغ من المفرد والكتاب التوراة والانجيل وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم ﴿أفلا تعقلون﴾ تنبيه على ان ماصدر منهم خارج عن أفعال العقلاء ومركوز في العقل ان الانسان اذا لم يحصل مصلحة لنفسه فكيف يحصلها لغيره ولا سيما مصلحة تكون فيها

هي بصدد أن لو شفعت لم يقبل منها وقد يظهر ترجيح عودها الى النفس الأولى لأنها هي المحدث عنها في قوله لاتجزى نفس عن نفس والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر قوله ولا يقبل منها شفاعة نفي القبول ووجود الشفاعة ويجوز أن يكون من باب

* على لاحب لايهتدى بمناره * نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كأنه قيل لاشفاعة فتقبل وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة أقوال الأول أنه لفظ عام لمعنى خاص والمراد الذين قالوا من بني اسرائيل نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وانهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك وأويسوا منه لكفرهم وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنة والثانية كافرة والكافر لاتنفعه شفاعة لقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لايجدون شفيعا تقبل شفاعته لعجز المشفوع فيه عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لايجيب الشافع المشفوع فيه الى الشفاعة وان كان لو شفع لشفع الرابع معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من اذن من الله بتقدم الشافع بالشفاعة لقوله ولاتنفع الشفاعة عنده الالمن أذن له ولا يشفعون الالمن ارتضى الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس انه نفي عام أي لايقبل في غيرها لامؤمنة ولا كافرة في مؤمنة ولا كافرة قاله الزمخشري وأجمع أهل السنة ان شفاعة الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا للمعتزلة قالوا الكبيرة تخلد صاحبها في النار وأنكروا الشفاعة وهم على ضربين طائفة أنكرت الشفاعة انكارا كليا وقالوا لاتقبل شفاعة أحد في أحد واستدلوا بظواهر آيات وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت الأحاديث الصحيحة في الشفاعة وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر قالوا وانما تقبل في الصغائر وقال في المنتخب أجمعت الأمة على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة واختلفوا لمن تكون فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين الثواب وتأثيرها في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين إما بأن لايدخلوا النار وإما في أن يخرجوا منها بعد دخولها ويدخلون الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار ثم ذكر نحوا من ست أوراق في الاستدلال للطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ العدل الفدية قاله ابن عباس وأبو العالية وسميت عدلا لأن المفدى يعدل بها أي يساويها أو البدل أي رجل مكان رجل وروى عن ابن عباس أو حسنة مع الشرك ثلاثة أقوال ﴿ولاهم ينصرون﴾ أتى بالضمير مجموعا على معنى نفس لأنها نكرة في سياق النفي فتعم كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وأتى به مذكرا لأنه أريد بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلاثة أنفس وجعل حرف النفي منسحبا على جملة اسمية ليكون الضمير مذكورا مرتين فيتأكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف أن لو جاء ولاتنصر اذ كان يفوت التناسب ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الاعراب احدهما وهو المتبادر الى أذهان المعربين انه مبتدأ والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو أغمض الوجهين وأغربهما أنه مفعول لم يسم فاعله يفسر فعله الفعل الذي بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال وذلك أن لا هي من الأدوات التي هي أولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في أزيد قائم وأزيد يضرب الرفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوى هذا الوجه أنه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال انه اذا تقدمت جملة فعلية وعطف

نحاته والفاء للعطف كان الاصل تقديمها لكن الهمزة لها صدر الكلام فقدمت على الفاء هذا مذهب سيبويه وذهب الزمخشري الى ان الفاء واقعة موقعها ويقدر بين الهمزة والفاء فعلا محذوفا يصح العطف بالفاء عليه وحكم الواو وثم حكم الفاء في نحو أولم يسيروا أثم اذا ما وقع وقد رجع الزمخشري في بعض تصانيفه الى قول الجماعة ﴿واستعينوا﴾ اطلبوا

عليها بشرط العطف المذكور فى ذلك الباب فالأفصح الحمل على الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا أولا ويقوى عود الضمير الى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول اذ لو كان عائدا على نفس الأولى لكان مبنيا للفاعل كقوله لاتجزى ومن المفسرين من جعل الضمير فى ولاهم عائدا على النفسين معا قال لأن التثنية جمع قالوا وفى معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة أقوال أحدها أن معناه لايمنعون من عذاب الله الثانى لايجدون ناصرا ينصرهم ولا شافعا يشفع لهم الثالث لايعاونون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات أعمالهم وثلاثة الأقوال هذه متقاربة المعنى وجاء النفى لهذه الجمل هنا بلا المستعملة لنفى المستقبل فى الأكثر وكذلك هذه الأشياء الأربعة هى مستقبلة لأن هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجمل فى غاية الفصاحة وهى على حسب الواقع فى الدنيا لأن المأخوذ بحق إما أن يؤدى عنه الحق فيخلص اولا يقضى عنه فيشفع فيه او لا يشفع فيه فيفدى او لا يفدى فيتعاون بالاخوان على تخليصه فهذه مراتب يتلو بعضها بعضا فلهذا والله اعلم جاءت مترتبة فى الذكر هكذا ولما كان الأمر مختلفا عند الناس فى الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا مقدما فيها الشفاعة وجاءت الفدية مقدمة على الشفاعة فى جملة أخرى ليدل ذلك على اختلاف الأمرين وبدئ هنا بالشفاعة لأن ذلك أليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء مايترتب عليه وبدئ هنا بالقبول لأنه اصل للشئ المترتب عليه فأعطى المتقدم ذكر المتقدم وجودا وأخر هناك النفع اعطاء للمتأخر ذكر المتأخر وجودا ﴿واذ نجيناكم من آل فرعون﴾ تقدم الكلام على اذ فى قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل ومن اجاز نصب اذ هناك مفعولا به باضمار اذكر او ادعى زيادتها فقياس قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شئ تعطفه عليه الا ان ادعى مدع ان اذ معطوفة على معمول اذكروا كأنه قال اذكروا نعمتى وتفضيلى اياكم ووقت تنجيتكم ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التى هى واتقوا يوما وقد قدمنا أنا لانختار ان يكون مفعولا به باذكر لا ظاهرة ولا مقدرة لأن ذلك تصرف فيها وهى عندنا من الظروف التى لايتصرف فيها الا باضافة اسم زمان اليها على ماقرر فى النحو واذا كان كذلك فالذى نختاره أن ينتصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا محذوفا يدل عليه ماقبله تقديره وانعمنا عليكم اذ نجيناكم من آل فرعون وتقدير هذا الفعل أولى من كل ماقدمناه وخرج بقوله أنجيناكم الى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذى لايدل على تعظيم فى قوله نعمتى التى انعمت لأن هذا الفعل الذى هو الانجاء من عدوهم هو من اعظم او اعظم النعم فناسب الأعظم نسبته للمعظم نفسه وقرئ أنجيناكم والهمزة للتعدية الى المفعول كالتضعيف فى نجيناكم ونسبة هذه القراءة للنخعى وذكر بعضهم أنه قرأ أنجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير فى نعمتى والمعنى خلصتكم من آل فرعون وجعل التخليص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الافعال السيئة وان كان أمرهم بذلك فرعون وآل فرعون هنا أهل مصر قاله مقاتل أو أهل بيته خاصة قاله أبو عبيد أو أتباعه على ذنبه قاله الزجاج ومنه وأغرقنا آل فرعون وهم اتباعه على ذنبه اذ لم يكن له أب ولا بنت ولا ابن ولا عم ولا أخ ولا عصبة وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب وروى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقى ويؤيد القول الثانى لاتحل الصدقة لمحمد وآل محمد والمراد بالآل هنا آل عقيل وآل عباس وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم وورد ايضا ان آله ازواجه وذريته

المعونة ﴿بالصبر﴾ وهو حبس النفس على ما تكره وقدمت الاستعانة بالصبر لتقدم تكاليف عظيمة يشق التزامها على من لم يألفها ﴿و﴾ ثنى بـ ﴿الصلاة﴾ اذ هى عمود الاسلام وبها يتميز المسلم من غيره ويحصل بها الاشتغال عن الدنيا ونطلع بالتلاوة على الوعد والوعيد وناهيك من عبادة يناجى ربه فيها خمس مرات فى اليوم والليلة يناجى ربه

فدل على أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم آل عام وآل خاص * وفرعون علم لمن ملك العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وقال السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه الوليد بن مصعب قاله ابن اسحاق وأكثر المفسرين أو فنطوس قاله مقاتل أو مصعب بن الريان حكاه ابن جرير أو مغيث ذكره بعض المفسرين أو قابوس وكنيته ابو مرة وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وروى انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية قاله المسعودي وقال ابن وهب فرعون موسى هو فرعون يوسف قالوا وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى اكثر من اربعمائة سنة والصحيح أنه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد ﴿يسومونكم﴾ يحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة وهي حكاية حال ماضية ويحتمل ان تكون في موضع الحال أي سائميكم وهي حال من آل فرعون وسوء العذاب أشقه واصعبه وانتصابه مبني على المراد بيسومونكم وفيه للمفسرين أقوال السوم بمعنى التكليف او الابلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولا ثانيا السام اي يكلفونكم او يولونكم سوء العذاب او بمعنى الارسال او الادامة او التصريف اي يرسلونكم او يديمونكم او يصرفونكم في الاعمال الشاقة او بمعنى الرفع اي يرفعونكم الى سوء العذاب أو الوسم أي يعلمونكم من العلامة ومعناه أن الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة بتأثيرها في جلودهم وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك يكون وسما لهم والتقدير يعلمونكم بسوء العذاب وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لأنه لو كان كذلك لكان يسمونكم وهذا التضعيف ضعيف لأنه لم يقل انه مأخوذ من الوسم وانما معناه معنى الوسم وهو من السيمياء والسيماء ومسومين في احد تفاسيره بمعنى العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهي اصول يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلفت اصوله كدمث ودمثر وسبط وسبطر او بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع اي يطلبونكم بازدياد الأعمال الشاقة وعلى هذه الأقوال غير القولين الأولين يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب المصدر ثم قدره سوما شديدا وسوء العذاب الأعمال القذرة قاله السدي او الحرث والزراعة والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا ملوكا أو الذبح او الاستحياء المشار اليهما قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو في ابراهيم فقال ويذبحون فدل على انه عذبهم بالذبح وبغير الذبح وحكى ان فرعون جعل بني اسرائيل خدما في الاعمال من البناء والتخريب والزراعة والخدمة ومن لا يعمل فالجزية فذوو القوة ينحتون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم وايديهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطائفة ينقلون له الحجارة والطين ويبنون له القصور وطائفة يضربون اللبن ويطبخون الآجر وطائفة نجارون وحدادون والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم فمن غربت عليه الشمس قبل ان يؤديها غلت يده الى عنقه شهرا والنساء يغزلن الكتان وينسجن واصل نشأة بني اسرائيل بمصر نزول اسرائيل بها زمان ابنه يوسف بها على نبينا وعليهما السلام ﴿يذبحون ابناءكم﴾ قراءة الجمهور بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرأ الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل وللعلم بتكرره من متعلقاته وقرأ عبد الله يقتلون

و يستغفر ذنبه ﴿وانها﴾ اى الصلاة وقيل الاستعانة ﴿لكبيرة﴾ شاقة كبر على المشركين ماتدعوهم اليه أي شق ﴿الا على الخاشعين﴾ استثناء مفرغ أي لكبيرة على كل شخص لانطوائها على أوصاف هم يتحاونها كخشوعهم من القيام لله والركوع والسجود له والرجاء لما عنده اذ ما لهم الى السعادة فسهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين ﴿الذين يظنون أنهم﴾ أي يوقنون والظن بمعنى اليقين أو الترجيح مشهور عن العرب ويتعدى في الدلالتين الى مفعولين وتسد ان وأن مسدهما ولا يحتاج الى تقدير ثان محذوف كما ذهب اليه الاخفش والمبرد ﴿ملاقوا ربهم﴾ فاعل بمعنى المجرد ومن حيث الوضع يقتضي المشاركة لان من لقيك فقد لقيته والمعنى والله أعلم ملاقو جزاء ربهم وقيل كني بالملاقاة عن رؤية الله تعالى وقيل عن انقضاء آجالهم من مات فقد لقي * الله عز وجل غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه وقيل ملاقو ثواب ربهم وعقابه فعلى

بالتشديد مكان يذبحون والذبح قتل ويذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو قوله تعالى يلق أثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

ويحتمل أن تكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته فى ابراهيم وقول من ذهب الى ان الواو زائدة لحذفها هنا ضعيف وقال الفراء الموضع الذى حذفت فيه الواو تفسير لصفات العذاب والموضع الذى فيه الواو يبين أنه قد مسهم العذاب غير الذبح ويجوز أن يكون يذبحون فى موضع الحال من ضمير الرفع فى يسومونكم ويجوز أن يكون مستأنفا * وفى سبب الذبح والاستحياء أقوال وحكايات مختلفة الله أعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على يد مولود من بنى اسرائيل * والابناء الاطفال الذكور يقال انه قتل أربعين ألف صبى * وقيل أراد بالابناء الرجال وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبل والاول أشهر والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار ما يؤلن اليه أو بالاسم الذى فى وقته يستخدمن ويمتهن وقيل أراد النساء الكبار والاول أشهر ﴿ويستحيون نساءكم﴾ وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو أن يكون المعنى يتركون بناتكم أحياء للخدمة أو يفتشون أرحام نسائكم فعلى هذا القول ظاهره أن آل فرعون هم المباشرون لذلك ذكر أنه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن * وقيل وكل بذلك القوابل * وقد قيل ان الاستحياء هنا من الحياء الذى هو ضد القحة ومعناه أنهم يأتون النساء من الاعمال بما يلحقهم منه الحياء وقدم الذبح على الاستحياء لانه أصعب الامور وأشقها وهو أن يذبح ولد الرجل والمرأة اللذين كانا يرجوان النسل منه والذبح أشق الآلام واستحياء النساء على القول الاول ليس بعذاب لكنه يقع العذاب بسببه من جهة إبقائهن خدما وإذاقتهن حسرة ذبح الأبناء ان أريد بالنساء الكبار أو ذبح الاخوة ان أريد الاطفال وتعلق العار بهن إذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لأعدائهن وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على ان الآمر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان فى القصاص فان الله تعالى أغرق فرعون وهو الآمر وآله وهم المباشرون * وهذه مسئلة يبحث فيها فى علم الفقه وفيها خلاف بين أهل العلم ﴿وفى ذلكم بلاء﴾ هو اشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك وهو أقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكروه * وقيل يعود الى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده فيكون معنى البلاء كما تقدم * وقيل يعود على التنجية وهو المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلكم قد أشير به الى أبعد مذكور وهو أضعف من القول الذى قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب فى الذكر هو القول الاول وفى قوله ﴿من ربكم عظيم﴾ دليل على ان الخير والشر من الله تعالى بمعنى انه خالقهما وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله والشر من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهر لانه ان كان ذلكم اشارة الى التنجية من آل فرعون فلا يخفى ما فى ذلك من عظم النعمة وكثرة المنة وان كان إشارة الى ما بعد التنجية من السوم أو الذبح والاستحياء فذلك ابتلاء عظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوائط جائعة أكبادهم عارية أجسادهم وذبح منهم أربعين ألف صبى فأى ابتلاء أعظم من هذا وكونه عظيما هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام قال القشيرى من صبر فى الله على بلاء الله عوضه الله صحبة أوليائه هؤلاء

هذا يكون الظن بمعنى الترجيح ﴿وأنهم إليه﴾ أى الى ربهم ﴿راجعون﴾ أى الى أمره ﴿يابنى إسرائيل﴾ نودوا ثانيا على طريق التوكيد لينبهوا على سماع ما يرد عليهم من شكر النعم * والفضل الزيادة فى الخير وعطف الفضل على النعمة من عطف الخاص على العام وهو مما تفردت به الواو ويسمى التجريد كانه جرد من الجملة على سبيل التفضيل ﴿على العالمين﴾ أى عالمى زمانهم أو على كلهم بما أوتوا من الخصائص ككثرة الأنبياء وجعلهم ملوكا وايتائهم ما لم يؤت أحدا ﴿واتقوا يوما﴾ أى العذاب يوما أو جعل اليوم متقى توسعا أو على حذف مضاف أى عذاب يوم ﴿لا تجزى﴾ اى لا تقضى وقرئ لا تجزئ أى لا تغنى وقيل جزا واجزأ بمعنى واحد ولا تجزى جملة صفة فلا بد من تقدير حذف واصل فيه فهل الحذف بتدريج او حذف برمته ابتداء قولان و﴿نفس عن نفس﴾ نكرتان فى سياق النفى فيعمان و﴿شيا﴾ فى سياقه فيعم وقيل عن نفس كافرة وشيأ

مفعول وقيل مصدر أي شيأ من الجزاء أو الاجزاء نحو ضربت شيأ من الضرب وقرئ ﴿ولا تقبل﴾ بالتاء وبالياء مبنيا للمفعول وتقبل بفتح التاء ونصب شفاعة وهو التفات من ضمير المتكلم الى ضمير الخطاب والضمير في ﴿منها﴾ عائد على النفس المتأخرة لقربها ويجوز على المتقدمة لانها المحدث عنها وظاهر هذا التركيب انه قد توجد الشفاعة وينتفي قبولها ويجوز أن يكون من باب * على لاحب لا يهتدى بمناره * وأجمع اهل السنة على ان شفاعة الانبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين لثبوت الاحاديث الصحيحة في ذلك وخصوا ماورد من عدم القبول بالكفار ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ اى فداء من مال أو آخر بدله ﴿ولا هم ينصرون﴾ والنصر هو العون وأتى الضمير مجموعا وان تقدم مفردا لانه في سياق النفي فيعم كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين وحسن ذلك الفاصلة وذكر الضمير لانه اريد بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلاثة انفس وانسحب حرف النفي على جملة اسمية ليتكرر الضمير فيتأكد نفي النصر بذكر من نفي عنه مرتين وارتفع هم على الابتداء او على المفعول الذى لم يسم فاعله وهو ارجح لان لا من الادوات المرجحة للحمل على الفعل ولأن ماقبل هذه الجملة جملة فعلية فيحصل التشاكل والضمير في هم عائد على النفس الاولى او الثانية او كلتيهما أقوال وكان النفي بلا التي تكون للمستقبل غالبا لاستقبال الاربعة التي دخلت عليها لا وجاءت الجمل مرتبة في الذكر على حسب الواقع في الدنيا لان المأخوذ بحق اما ان يؤدى عنه والا شفع فيه والا فدى والا تعاونوا على تخليصه وهنا جاءت الشفاعة مقدمة على الفدية وفي غير هذا جاءت الفدية مقدمة على الشفاعة لاختلاف الناس فمن احب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن احب المال قدم الفدية على

بنو اسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم أنبياء وجعل منهم ملوكا وآتاهم مالم يؤت أحدا من العالمين انتهى ولم تزل النعم تمحو آثار النقم قال الشاعر

* نأسوا بأموالنا آثار أيدينا *

ولما تقدم الامر بذكر النعم مجملة فيما سبق أمرهم بذكرها ثانية مفصلة فبدأ منها بالتفضيل ثم أمرهم باتقاء يوم لاخلاص فيه لا بقاض حق ولا بشفيع ولا فدية ولا نصر لمن لم يذكر نعمه ولم يمتثل أمره ولم يجتنب نهيه وكان الامر بالاتقاء مهما هنا لان من أخبر بانه فضل على العالمين ربما استنام الى هذا التفضيل فأعلم انه لابد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لان من ابتدأك بسوابق نعمه يجب عليك ان تتقي لواحق نقمه ثم ثنى بذكر الانجاء الذي به كان سبب البقاء بعد شدة اللاواء ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما نص عليه الى قوله اهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم فكان تعداد الآلاء مما يوجب جميل الذكر وجليل الثناء * وسيأتي الكلام في ترتيب هذه النعم نعمة نعمة ان شاء الله تعالى ﴿واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون واذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾ الفرق الفصل فرق بين كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق في شعر الرأس والفريق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضده الجمع ونظائره الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضدهما اللأم والتمييز وضده الاختلاط * وقيل يقال فرق في المعاني وفرّق في الاجسام وليس بصحيح * البحر مكان مطمئن من الارض يجمع المياه ويجمع في القلة على أبحر وفي الكثرة على بحور وبحار وأصله قيل الشق وقيل السعة فمن الاول البحيرة وهي التي شقت أذنها ومن الثاني البحيرة المدينة المتسعة وفرس بحر واسع العدو وتبحر في العلم أي اتسع وقال

انعق بضأنك في بقل تبحره * من الأباطح واحبسها بجلدان

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء الملح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وجاء استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه أنشد أحمد بن يحيى

وقد عاد عذب الماء بحرا فزادني * على مرضي ان أبحر المشرب العذب

اى صار ملحا * الغرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال

* وتارات يجم فيغرق * والتغريق والتعويص والترسيب والتغييب بمعنى واحد * النظر تصويب المقلة الى المرئي ويطلق على الرؤية وتعديته بالى ويعلق وان لم يكن من أفعال القلوب فلينظر أيها أزكى طعاما ونظره وانتظره وأنظره أخره والنظرة التأخير * وعد في الخير والشر والوعد في الخير وأوعد في الشر والايعاد والوعيد في الشر * موسى اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية

الشفاعة* وبدى هنا بالشفاعة لأنها أليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ماترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه ذكرا هنا وهنالك اعطى المتأخر وجـودا تأخره ذكرا* وفى العامل فى اذ تقديرات اخترنا ان يكون فعلا محذوفا يدل عليه ماقبله اى *﴿و﴾* انعمنا عليكم *﴿اذ أنجينا كم﴾* وجاء بنون العظمة لان الانجاء من عدوهم من اعظم النعم فناسب الاعظم نسبته للمعظم (١٩٦) وقرئ نجينا كم فالهمز والتضعيف للتعدية وقرئ نجيتكم فوافق الضمير ضمير نعمتى والمعنى خلصنا كم *﴿من آل فرعون﴾* وهم الذين كانوا يباشرونهم بامر فرعون وفرعون علم لمن ملك العمالقة وآله أتباعه على دينه وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة واشتقوا منه قالوا تفرعن الرجل تجبر وعتا والمشهور فى اسمه الوليد بن مصعب وهـو من بنى عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح ولا يضاف آل الا للرئيس الاعظم قاله الاخفش* ويقال سامه كلفه العمل الشاق و *﴿يسومونكم﴾* حال من آل فرعون اى سائميكم او استئناف حكاية حال ويقال سامه خطة خسف أى كلفه فيكون سوء العذاب منصوبا مفعولا ثانيا ليسوم وسوء العذاب الاعمال الشاقة من البناء والتخريب ونحت السوارى من الجبال ونقل الحجارة وضرب اللبن وطبخ الاجر والنجارة والحدادة وضرب الخراج على ضعفتهم الى غير ذلك مما يناسب هذه التكاليف وكان قومه جندا وملوكا *وقرئ *﴿يذبحون﴾* مشددا دالا على التكثير ويذبحون من ذبح اكتفاء بالمطلق والجملة مستأنفة أو حال من ضمير الرفع فى يسومونكم أو بدل من يسومونكم أو معطوفة عليه حذف منها حرف العطف لثبوته فى سورة ابراهيم *﴿أبناءكم﴾* أى الاطفال *﴿ويستحيون﴾* أى يبقونهن أحياء *﴿نساءكم﴾* سمين بما يؤول اليه أمرهن للخدمة ولمن يفترشهن من أعدائهن وقدم ذبح الابناء على استحياء البنات لانه أصعب وأشق اذ فيه افساد الصورة بالكلية *﴿وفى ذلكم﴾* اشارة الى السوم والذبح والاستحياء *﴿بلاء﴾* شدة ومكروه *﴿من ربكم﴾* دليل على ان الخير والشر من الله تعالى* فرق بين كذا وكذا فصل

يقال هو مركب من مو وهو الماء وشا وهو الشجر فلما عرب أبدلوا شينه سينا واذا كان أعجميا فلا يدخله اشتقاق عربى * وقد اختلفوا فى اشتقاقه فقال مكى موسى مفعل من اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فأبدلت الياء واوا الضمة ماقبلها كما قالوا طوبى وهى من ذوات الياء لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو مذهب المعربين وقد نص سيبويه على أن وزن موسى مفعل وذلك فيما لا ينصرف واحتج سيبويه فى الأبنية على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الألف آخرا واحتج الفارسى على كونه مفعلا لا فعلى بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الألف كانت تكون للتأنيث وألف التأنيث وحدها تمنع الصرف فى المعرفة والنكرة *الأربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذى هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد اعرب اعراب الجمع المذكر السالم * الليلة مدلولها معروف وتكسر شاذا على فعالى فيقال الليالى ونظيره الكيكة والكياكى كأنه جمع ليلاة وكيكاة واهل والأهالى وقد شذوا فى التصغير كما شذوا فى التكسير قالوا لييليه *الاتخاذ افتعال من الأخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة إلا ياء فتقول ايتخذ كهمزة ايمان إذ اصله إإمان وكقولهم ائتزر افتعل من الازار فتى كانت فاء الكلمة واوا اوياء وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدالها تاء وادغامها فى تاء الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كانت فاء الكلمة همزة وبنيت افتعل أبدلت تلك الهمزة ياء وأقررتها هذا هو القياس وقد تبدل هذه الياء تاء فتدغم قالوا اتمن وأصله إئتمن وعلى هذا جاء اتخذ ومما علق به هنا من فوائد الشيخ الامام بهاء الدين أبى عبد الله محمد بن ابراهيم بن محمد بن أبى نصر الحلبى عرف بابن النحاس رحمه الله وهو كان المشتهر بعلم النحو فى ديار مصر ان اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء على اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذ بالواو فجاء هذا على الأصل فى البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا أحسن لانهم نصوا على ان اتمن لغة رديئة وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسى مسئلة اتخذ على ان التاء الاولى أصلية إذ قلت قالت العرب تخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى لتخذت عليه أجرا فى قراءة من قرأ كذلك وأنشد الفارسى رحمه الله

وقد تخذت رجلى الى جنب غرزها * نسيفا كأفحوص القطاة المطرق

فعلى قوله التاء أصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع أبو القاسم الزجاجى فى تخذ فزعم ان أصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا تقى واستدل على ذلك بقولهم تخذ بفتح التاء مخففة كما قالوا يتقى ويتسع بحذف التاء التى هى بدل من فاء الكلمة ورد السيرافى هذا القول وقال لو كان محذوفا منه ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقى وأما يتخذ

محذوف مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بناء أصلي انتهى وماذهب اليه الفارسي والسيرافي من انه بناء أصلي على حده هو الصحيح بدليل ماحكاه أبوزيد وهو تخذ يتخذ تخذا قال الشاعر

ولاتكثرن اتخذا العشار فانها * تريد مباآت فسيحا بناؤها

وذكر المهدوي في شرح الهداية أن الاصل واو مبدلة من همزة ثم قلبت الواو تاء وأدغمت في التاء فصار في اتخذ أقوال * أحدها التاء الاولى أصل * الثاني انها بدل من واو أصلية * الثالث انها بدل من تاء ابدلت من همزة * الرابع انها بدل من واو ابدلت من همزة واتخذ تارة يتعدى لواحد وذلك نحو قوله تعالى اتخذت بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرايت من اتخذ إلهه هواه بمعنى صير * العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر * بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمه في كونه يبني على الضم اذا قطع عن الاضافة الى معرفة ويعرب بحركتين فاذ اقلت جئت بعد زيد فالتقدير جئت زمانا بعد زمان مجيء زيد ولا يحفظ جره الا بمن وحدها * عفا بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفوا وقالوا وبمعنى درس فيكون لازما متعديا نحو عفت الديار ونحو عفاها الريح وعفى عن زيد لم يؤاخذه بجريمته واعفوا عن اللحى اي اتركوها ولا تأخذوا منها شيأ ورجل عفو والجمع عفو على فعل باسكان العين وهو جمع شاذ والعفاء الشعر الكثير قال الشاعر * عليه من عقيقته عفاء * ويقال في الدعاء على الشخص عليه العفاء * قال * على آثار من ذهب العفاء * يريد الدروس وتأتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا واخذت عفوه اي ماسهل عليه ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل الذي يسهل اعطاؤه ومنه خذ العفو اي السهل على احد الاقوال والعافية الحالة السهلة السمحة * الشكر الثناء على اسداء النعم وفعله شكر يشكر شكرا وشكورا ويتعدى أراحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من ألفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو قسم برأسه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافا لمن زعم استحالة ذلك وكان شيخنا ابو الحسين ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكر اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط اتساعا * وقيل الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة مهرها اذا اظهرته والشكير صغار الورق يظهر من اثر الماء قال الشاعر

وبينا الفتى يهتز للعيش ناضرا * كعسلوجة يهتز منها شكيرها

وأول الشيب قال الراجز

ألآن ادلاج بك العتير * والرأس اذ صار له شكير

وناقة شكور تدرأ كثر مما رعت * الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق ﴿ واذ فرقنا بكم البحر ﴾ معطوف على و إذ نجيناكم ذالعامل فيه ماذكر انه العامل في اذ تلك بواسطة الحرف * وقرأ الزهري فرّقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا على عدد أسباط بني إسرائيل ومن قرأ فرقنا مجردا اكتفى بالمطلق وفهم التكثير من تعداد الاسباط بكم متعلق بفرقنا والباء معناها السبب أي بسبب دخولكم أو المصاحبة أي ملتبسا كما قال

* تدوس بنا الجاجم والتريبا * أي ملتبسة بنا أو أي جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة أو معناها اللام أي فرقنا لكم البحر أي لاجلكم ومعناها راجع للسبب ويحتمل الفرق أن يكون عرضا من ضفة الى ضفة ويحتمل أن يكون طولا ونقل كل وعلى

﴿ واذ فرقنا ﴾ قرئ مخففا اكتفاء بالمطلق اذ معلوم التكثير بعدد الاسباط ومشددا دلالة على التكثير والباء في بكم للسبب أو المصاحبة أي ملتبسا بكم والمعنى جعلناه فرقا بكم وهذا البحر كان قريبا من مصر من بحارها يقال له اساف ويسمى اليوم بحر القلزم وفرقه قيل عرضا من ضفة الى ضفة وقيل طولا خرجوا الى برية فلسطين وكان انفراق البحر بعدد الاسباط اثني

هذا الثاني قالوا كان ذلك بقرب من موضع النجاة ولا يلحق في البر الا في أيام كثيرة بسبب جبال وأوعار حائلة وذكر العامري ان موضع خروجهم من البحر كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم * البحر قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه أربعة فراسخ وقيل بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الآن ببحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا في أن فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المفروق بهم وعدد آل فرعون على أقوال يضاد بعضها بعضا وحكوا في كيفية خروج بني اسرائيل وتعنتهم وهم في البحر مقتحمون وفي كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها فالله أعلم بالصحيح منها ﴿ فأنجيناكم ﴾ يعني من الغرق ومن ادراك فرعون لكم واليوم الذي وقع فيه الغرق والنجاة والفرق كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام في يوم عاشوراء وفي صومه وهي مسئلة تذكر في الفقه وبين قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فأنجيناكم محذوف يدل عليه المعنى تقديره وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه فأنجيناكم ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ والهمزة في أغرقنا للتعدية ويعدى أيضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون فمن غرق لان وجوده معهم مستقر فاكتفى بذكر الآل هنا لانهم هم الذين ذكروا في الآية قبل هذه ونسب تلك الصفة القبيحة اليهم من سومهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم أبناءهم واستحيائهم نساءهم فناسب هذا افرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أخر منها فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم حتى إذا أدركه الغرق فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ماغشيهم وناسب نجاتهم من فرعون بالقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالما ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بني إسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بانهار الدم والغرق فيه ابطاء الموت ولا دم خارج وكان مابه الحياة وجعلنا من الماء كل شيء حي سببا لاعدامهم من الوجود ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية فقال أنا ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ جملة حالية وهو من النظر بمعنى الابصار والمعنى والله أعلم أن هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم وانجائكم من الغرق ومن أعدائكم واهلاك أعدائكم بالغرق وقع وأنتم تعاينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك اليكم بنقل بل بالمشاهدة التي توجب العلم الضروري بأن ذلك خارق من عند الله تعالى على يد النبي الذي جاءكم وقيل وأنتم تنظرون اليهم لقرب بعض من بعض وقيل الى طفوهم على وجه الماء غرقى وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لايكاد ينحصر لم يترك البحر في جوفه منهم واحدا وقيل تنظرون أي بعضكم الى بعض وأنتم سائرون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا له أين أصحابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لانرضى حتى نراهم فأوحى الله اليه أن قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار بها كوى فتراءوا وتسامعوا كلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال الحسنة النظر فيها بمعنى الرؤية وقيل النظر تجوز به عن القرب أي وأنتم بالقرب منهم أي بحال لو نظرتم اليهم لرأيتموهم كقولهم أنت مني بمرأى ومسمع أي قريب بحيث أراك وأسمعك قاله ابن الانباري وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع

عشر مسلكا ﴿ فأنجيناكم ﴾ أي من الغرق ومن ادراك فرعون لكم وثم محذوف أي وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه فأنجيناكم ﴿ وأغرقنا ﴾ الهمزة للتعدية ويعدى أيضا بالتضعيف ﴿ آل فرعون ﴾ لم يذكر آل فرعون فمن غرق لان وجوده معهم مستقر ولانهم هم الذين سبق ذكرهم في السوم والتذبيح والاستحياء وقد نص تعالى في غير هذا الموضع على غرقه وناسب نجاتهم من فرعون بالقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح بالقائه في البحر وخروجه منه سالما ولكل امة نصيب من نبيها وناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ الجملة حال والنظر هنا من

النقمة التي أرسلت اليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكنى به عنه قاله الفراء وهو معنى قول ابن عباس ﴿ و إذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ قرأ الجمهور واعدنا وقرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا أن يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر من واحد ويحتمل ان يكون من اثنين على أصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات او يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد قال القفال ولا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله بمعنى يعاهده وقيل وعد اذا كان عن غير طلب وواعد اذا كان عن طلب وقد رجح أبو عبيد قراءة من قرأ وعدنا بغير ألف وأنكر قراءة من قرأ واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكى وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الامن البشر وقال ابو حاتم أكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقدمر تخريج واعد على تلك الوجوه السابقة ولا وجه لترجيح احدى القراءتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما في الصحة على حد سواء * وأكثر القراء على القراءة بالألف وهي قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير ونافع والاعمش وحمزة والكسائي * موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن وذكر الشريف أبو البركات محمد بن اسعد بن على الجواني النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم وأما موسى الحديدة التي يحلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية مشتقة من أسوت الشيء اذا أصلحته ووزنها مفعل وأصلها الهمز وقيل اشتقاقها من أوسيت اذا حلقت وهذا الاشتقاق أشبه بها ولا اصل للواو في الهمز على هذا * أربعين ليلة ذوالحجة وعشر من المحرم أو ذوالقعدة وعشر من ذي الحجة قاله أبو العالية وأكثر المفسرين وقرأ علي وعيسى بن عمر بكسر باء أربعين شاذا اتباعا ونصب اربعين على المفعول الثاني لواعدنا على أنها هي الموعودة أو على حذف مضاف التقدير تمام أو انقضاء اربعين حذف واقيم المضاف اليه مقامه فأعرب اعرابه قاله الاخفش فيكون مثل قوله

فواعديه سرحتي مالك * أو الربا بينهما اسهلا

أي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب اربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد فرد من اجزائه والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجائي بعد تمام الاسم والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه اربعين بضاربين ولا يجوز تقديم هذا النوع من التمييز على اسم العدد باجماع ولا الفصل بينهما بالجرور الاضرورة نحو

على انني بعد ما قد مضى * ثلاثون للهجر حولا كميلا

* وعشرين منها أصبعا من ورائنا *

ولا تعريف للمميز خلافا لبعض الكوفيين وابى الحسين بن الطراوة وأول اصحابنا ما حكاه ابو زيد الانصاري من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التعريف وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسير الاربعين بليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال ولهذا أرخ بالليالي واعتماد العرب على الاهلة فصارت الايام تبعا لليالي اولان الظلمة أقدم من الضوء بدليل وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اودلالة على مواصلته الصوم ليلا ونهارا لأنه لو كان التفسير باليوم أمكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام انه واصل اربعين ليلة بأيامها

الابصار أي وأنتم تبصرون هذه الخوارق من فرق البحر وانجائكم واغراق عدوكم وقرئ ﴿ واعدنا ﴾ ووعدنا فاحتمل واعدنا أن يكون بمعنى وعد واحتمل أن يكون من اثنين وعد الله موسى الوحي ووعده موسى المجيء للميقات و﴿ موسى ﴾ هو ابن عمران بن يصهر بن قاهث ابن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ﴿ أربعين ليلة ﴾ ذوالحجة وعشر من المحرم أو ذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقرئ أربعين بكسر الباء شذوذا وانتصب على المفعول به اذ هي الموعودة أو على حذف أي تمام أو انقضاء أربعين ولا يجوز نصبه على الظرف لأنه معدود فيلزم أن يكون وقوع العامل في كل فرد فرد منها وليس كذلك وفسر بليلة لان اول الشهر ليلة الهلال وهذه المواعدة بعد خروجهم من البحر أو بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان ونقل انهم سألوه أن ينزل الله عليهم كتابا * والمعنى نخرج الى ميقات

وهذه المواعدة للتكلم أولانزال التوراة قال المهدوى وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومه أن يأتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور فى سبعين رجلا من خيار بنى اسرائيل وصعد الجبل وواعدهم الى تمام أربعين ليلة فقعدوا فيما ذكره المفسرون عشرين يوما وعشرة ليال فقالوا قد أخلفنا موعده انتهى كلامه وقال الزمخشرى لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله ان ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ الجمهور على ادغام الذال فى التاء وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة بالاظهار ويحتمل اتخذ هنا ان تكون متعدية لواحد أى صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار على أحد التأويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى وتقديرها وعبدتموه الها ويحتمل أن تكون مما تعدت الى اثنين فيكون المفعول الثانى محذوفا لدلالة المعنى التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الاول إذ لو كان مما يتعدى فى هذه القصة لاثنين لصرح بالثانى ولو فى موضع واحد ألا ترى انه لم يعد الى اثنين بل الى واحد فى هذا الموضع وفى واتخذ قوم موسى وفى اتخذوه وكانوا ظالمين وفى ان الذين اتخذوا العجل وفى قوله فى هذه السورة أيضا انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثانى لاستلزام القول الاول حذف جملة من هذه الآيات ولا يلزم فى الثانى الا حذف المفعول وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لأن الذى عمل العجل هو السامرى وسيأتى ان شاء الله الكلام فيه وفى اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى وأضلهم السامرى وذلك عادة العرب فى كلامها تذم وتمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثانى فيه ذمهم بما صدر منهم والالف واللام فى العجل على القول الأول لتعريف الماهية اذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثانى للعهد السابق اذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوا ذلك العجل الها وكونه عجلا ظاهر فى انه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار اليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز أى عجلا فى الصورة والشكل لأن السامرى صاغه على شكل العجل وكان فيما ذكروا صائغا ويكون نسبة الخوار اليه مجازا قاله الجمهور وسيأتى الكلام على ذلك فى الاعراف ان شاء الله ومن أغرب ما ذهب اليه فى هذا العجل انه سمى عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه الها قاله أبو العالية أو سمى هذا عجلا لقصر مدته ﴿ من بعده ﴾ من تفيد ابتداء الغاية ويتعارض مدلولها مع مدلول ثم لان ثم تقتضى وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة ومن تقتضى ابتداء الغاية فى التعدية التى تلى المواعدة اذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا تتصور التعدية فى الذات فلا بد من حذف وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعدنا أى من بعد مواعدته فلابد من ارتكاب المجاز فى أحد الحرفين الا ان قدر محذوف غير المواعدة وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيزول التعارض اذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ ويبين المهلة قصة الاعراف اذ بين المواعدة والاتخاذ هنالك جمل كثيرة وابتداء الغاية يكون عقيب الذهاب الى الطور فلم تتوارد المهلة والابتداء على شئ واحد فزال التعارض وقيل الضمير فى بعده يعود على الذهاب أى من بعد الذهاب ودل على ذلك ان المواعدة تقتضى الذهاب فيكون عائدا على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فأثرن به نقعا أى توارت الشمس اذ يدل عليها قوله بالعشى وأى فأثرن بالمكان اذ يدل عليه والعاديات فالموريات فالمغيرات اذ هذه الأفعال لا تكون الا فى مكان فاقتضته ودلت عليه

ر به ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ وادغام الذال فى التاء واظهارها فصيحان وقرئ بهما والعجل أل فيه لتعريف الماهية أو للعهد السابق اذ كانوا قد صنعوه ونسب الاتخاذ الى جميعهم وان كان بعضهم لم يتخذ لان القبيلة قد تذم وقد تمدح بما وقع من بعضها واتخذ ان كان بمعنى عمل تعدى الى واحد وكان بعد ذلك محذوف مقدر أى وعبدتموه الها وان كان بمعنى ما تعدى الى اثنين كان الثانى محذوفا لدلالة المعنى أى ثم اتخذتم العجل الها وظاهر العجل انه عجل حقيقة وقيل شكل عجل ﴿ من بعده ﴾ أى من بعد مواعدته أو من بعد ذهابه

عليه وقيل الضمير يعود على الانجاء أي من بعد الانجاء وقيل على الهدى أي من بعد الهدى وكلا هذين القولين ضعيف ﴿ وأنتم ظالمون ﴾ جملة حالية ومتعلق الظلم قيل ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها وقيل بتعاطي أسباب هلاكها وقيل برضاكم فعل السامري في اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه ويحتمل أن تكون الجملة غير حال بل اخبار من الله أنهم ظالمون أي سجيتهم الظلم وهو وضع الاشياء في غير محلها وكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وأبرز هذه الجملة في صورة ابتداء وخبر لانها أبلغ وآكد من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم العموم وانهم كلهم عبدوا العجل الا هارون وقيل الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هارون مع اثني عشر الفا قيل وهذا هو الصحيح وقيل الا هارون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم مرّوا على قوم يعكفون على أصنام لهم وكانت على صور البقر فقالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فهجس في نفس السامري أن يفتنهم من هذه الجهة فاتخذ لهم العجل وقيل انه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر الايمان بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبده وفي اتخاذهم العجل الها دليل على انهم كانوا مجسمة أو حلولية اذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة تبين له بأول وهلة فساد دعوى ان العجل إله وقد نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصا كثيرا مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه والخبر مع ذلك أخبار كثيرة الله أعلم بصحتها اذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب ﴿ ثم عفونا عنكم ﴾ تقدمت معاني عفا ويحتمل أن يكون عفا عنه من باب المحو والاذهاب أو من باب الترك أو من باب السهولة والعفو والصفح متقاربان في المعنى وقال قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك أو التسهيل فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى لأن العفو انما كان عمن بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان عاما لفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من بقي قال تعالى فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم وروى ان الله أوحى الى موسى بعد قتلهم أنفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم أي بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا ﴿ من بعد ذلك ﴾ اشارة الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم انفسهم والاول اظهر ﴿ لعلكم ﴾ تقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم تتقون لغة ودلالة معنى بالنسبة الى الله تعالى فأغنى عن اعادته ﴿ تشكرون ﴾ اى تثنون عليه تعالى باسدائه نعمه اليكم وتظهرون النعمة بالثناء وقالوا الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم والثناء عليه بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا آل داود شكرا وبالله اى شكرا لله بالله لانه لا يشكره حق شكره إلا هو وقال بعضهم

وشكر ذوي الاحسان بالقول تارة * وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي * ولا بلساني بل به شكره عنا

ومعنى لعلكم تشكرون أي عفو الله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور أو تظهرون نعمة الله عليكم في العفو أو تعترفون بنعمتي أو تديمون طاعتي أو تقرون بعجزكم عن شكري أربعة أقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح * وقال الجنيد الشكر هو العجز عن الشكر * وقال

الى الطور ﴿ وانتم ظالمون ﴾ أي باتخاذكم العجل الها أو إخبار بان سجيتهم الظلم وعبادتهم العجل تدل على انهم مجسمة أو حلولية ﴿ ثم عفونا عنكم ﴾ أي لم نؤاخذكم باتخاذكم العجل ﴿ من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴾ أي بالثناء على المنعم المطابق لما يعتقده المنعم عليه من

الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال الفضيل أن لاتعصى الله * وقال أبو بكر الوراق أن تعرف النعمة من الله * وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافأة ولمن دونك بالاحسان * قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة المعفو عنه يشهد لذلك من يأت منكن بفاحشة مبينة يضعف لها العذاب ضعفين وهؤلاء بنو اسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الأمة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى كلامه وناسب ترجي الشكر اثر ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل إلها هو من أعظم أو أعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلكم تشكرون ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب ﴾ هو التوراة باجماع المفسرين ﴿ والفرقان ﴾ هو التوراة ومعناه انه آتاه جامعا بين كونه كتابا وفرقانا بين الحق والباطل ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري وبدأ بذكره ابن عطية قال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل ولفظة كتاب لاتعطي ذلك أو الواو مقحمة أي زائدة وهو نعت للكتاب قال الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك شرط وهو أن تكون الصفات مختلفة المعاني أو النصر لانه فرق بين العدو والولي في الغرق والنجاة ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس أو سائر الآيات التي أوتي موسى على نبينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والباطل * أو الفرق بين الحق والباطل قاله أبو العالية ومجاهد * أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو البرهان الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد أو الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا أي فرجا ومخرجا وهذا القول راجع لمعنى النصر أو القرآن * والمعنى ان الله آتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم حتى آمن به حكاه ابن الانباري أو القرآن على حذف مفعول التقدير ومحمدا الفرقان وحكى هذا عن الفراء وقطرب وثعلب وقالوا هو كقول الشاعر * وزججن الحواجب والعيونا * التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة لانه لادليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما ويكون اللحم اطعمته غير زيد ولان الأصل في العطف انه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك وليس مثل مامثلوا به من وزججن الحواجب والعيون لما هو مذكور في النحو وقد جاء ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا وجميع الآيات التي آتاها الله تعالى موسى لانها فرقت بين الحق والباطل او انفراق البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله وإذ فرقنا وبذكر ترجية الهداية عقيب الفرقان ولايليق إلا بالكتاب * واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق فأعيد هنا ونص عليه بانه آية لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لانه من الدلائل التي يستدل بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية أو لان المراد بالهداية النجاة والفوز وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا

حق المنعم ﴿ واذ آتينا موسى الكتاب ﴾ وهو التوراة ﴿ والفرقان ﴾ أي تفرق بين الحق

﴿لعلكم تهتدون﴾ ترجية لهدايتهم وقد تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي تقرر في النحو انه ان كان متعلق لعل محبوبا كانت للترجي فان كان محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو يقدم * والشكر والهداية من المحبوبات فينبغي أن لا يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجي قال القشيري فرقان هذه الأمة الذي اختصوا به نور في قلوبهم يفرقون به بين الحق والباطل *استفت قلبك* اتقوا فراسة المؤمن * المؤمن ينظر بنور الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجي الهداية اثر ذكر اتيان موسى الكتاب والفرقان لأن الكتاب به تحصل الهداية انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرائيل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام دون أن يلحقهم في ذلك استيحاش لأنه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما نقل وهو من أعظم الآيات الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هو النعمة الثالثة لأن الأولى هي التفضيل والثانية هي الانجاء من آل فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من انجائهم من الغرق واغراق اعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم استطرد بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهي العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبوه من عبادة العجل فذكر سبب ذلك وانه اتفق ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربه وانهم على قصر مدة غيبته انخدعوا بما فعله السامري هذا ولم يطل عليهم الأمد وخليفة موسى فيهم أخوه هرون ينهاهم فلا ينتهون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فأي نعمة أعظم من هذه (ثم ذكر النعمة الخامسة) وهي ثمرة الوعد وهو اتيان موسى التوراة التي بها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم وآخرتهم وجاء ترتيب هذه النعم متناسقا يأخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زماني وهو أحد الترتيبات الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب لان التفضيل أمر حكمي فهو أول ثم وقعت النعم بعده وهي أفعال يتلو بعضها بعضا * فأولها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج موسى اياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج والانجاء ثم فرق البحر بهم وإرائهم عيانا هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو عنهم ثم ايتاء موسى التوراة * فانظر الى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدر في أسلاكها والزهر في أفلاكها كل فصل منها قد ختم بمناسبة وارتقى في ذروة الفصاحة الى أعلا مناصبه واردا من الله على لسان محمد أمينه لسان من لم يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه ﴿واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امرؤ وقياسه أن لا يجمع وشذ جمعه قالوا أقوام وجمع جمعه قالوا أقاوم فقيل يختص بالرجال قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء وقال زهير * أقوم آل حصن

والباطل ﴿لعلكم تهتدون﴾ أي باتباع الكتاب المنزل والعمل بما فيه اذ اتباع الكتب الالهية سبب للهداية انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وآتيناه الانجيل فيه هدى

أم نساء*

﴿ وقال آخر ﴾

قومي هم قتلوا أميم أخي * فاذا رميت يصيبني سهمي

﴿ وقال آخر ﴾

لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وآفة الجزر

وقيل لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء. إنا أرسلنا نوحا الى قومه ويا قوم مالي أدعوكم الى النجاة كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة قال هذا القائل أما اذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشيء المخصص والقول الأول أصوب ويكون اندراج النساء في القوم على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمي الرجال قوما لانهم يقومون بالامور * البارىء الخالق برأ أي خلق وفي الجمع بين الخالق والبارىء في قوله هو الله الخالق البارىء المصور ما يدل على التباين الا ان حمل على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال البارىء هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال وقال بعض العلماء برأ وانشأ وأبدع نظائر * قال المهدوي وغيره واللفظ له وأصله من تبرى الشيء من الشيء وهو انفصاله منه فالخلق قد فصلوا من العدم الى الوجود انتهى وقال أمية الخالق البارىء المصور في الارحام ماء حتى يصير دما * القتل ازهاق الروح بفعل أحد من طعن أو ضرب أو ذبح أو خنق أو ما شابه ذلك وأما اذا كان من غير فعل فهو موت هلاك والمقتل المذلل وقال امرؤ القيس

* بسهميك في أعشار قلب مقتل * شرحوه بالمذلل * خير هي أفعل التفضيل حذفت همزتها شذوذا في الكلام فنقص بناؤها فانصرفت كما حذفوها شذوذا في الشعر من أحب للتي للتفضيل وقال الأحوص

وزادني كلفا بالحب ان منعت * وحب شيء الى الانسان ما منعا

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر قال الشاعر

* بلال خير الناس وابن الاخير * وتأتي خير أيضا لا بمعنى التفضيل تقول في زيد خير تريد بذلك خصلة جميلة ومخففا من خير رجل خير أي فيه خير ويمكن أن يكون من ذلك فيهن خيرات حسان * حتى حرف معناه الكثير فيه الغاية وتكون للتعليل وابدال حائها عينا لغة هذيل وسمع فيها الامالة قليلا وأحكامها مستوفاة في النحو * الرؤية الابصار والماضي رأى عينه همزة تحذف في مضارعه والامر منه وبناء أفعل والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى وترى ونرى وأرى زيدا وأريت زيدا ورز يدا ومرز يدا ومرى وتثبت في الرؤية والرأي والرؤيا والمرأى والمرئي والمرآة واسترأى وأرأى من كذا وفي ما أرآه وأرئه في التعجب وهذا الحذف الذي ذكرناه هو اذا كان مدلول رأى ما ذكرناه من الابصار في يقظة أو نوم أو الاعتقاد فان كانت رأى بمعنى أصاب رئته فلا تحذف الهمزة بل تقول رآه يرآه أي أصاب رئته نقله صاحب كتاب الامر ولغة تيم اثبات الهمز فيما حذف منه غيرهم فيقولون يرأى وأرأى وقال بعض العرب فجمع بين حذف الهمزة والاثبات ألم ترما لاقيت والدهر أعصر * ومن يتمل العيش يرأى ويسمع

* الجهرة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصريين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شيء من ذلك ويقال جهر الرجل الامر كشفه وجهرت الركية أخرجت ما فيها من الحمأة وأظهرت الماء قال

اذاوردنا آجنا جهرنا * أوخاليا من أهله عمرنا

والجهوري العالي الصوت وصوت جهير عال ووجه جهير ظاهر الوضاءة والاجهر الاعمى سمي على الضد * البعث الاحياء وأصله الاثارة قال الشاعر

أنيخها مابدالي ثم أبعثها * كأنها كاسر في الجو فتخاء

﴿ وقال آخر ﴾

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة * فقاموا جميعا بين عان ونشوان

وقيل أصله الارسال ومنه ولقد بعثنا في كل أمة رسولا وتأتي بمعنى الافاقة من الغشي أو النوم وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والقدر المشترك بين هذه المعاني هو ازالة ما يمنع عن التصرف * ظلل فعل وهو مشتق من الظل والظل أصله المنفعة والسحابة ظلة لما يحصل تحتها من الظل ومنه قيل السلطان ظل الله في الأرض * قال الشاعر

فلو كنت مولى الظل أوفي ظلاله * ظلمت ولكن لايدى لك بالظلم

* الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده هاء التأنيث تقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو السحاب وقيل ما ابيض من السحاب وقال مجاهد هو أبرد من السحاب وأرق وسمي غماما لانه يغم وجه السماء أي يستره ومنه الغم والغمم والأغم والغمة والغمى والغماء وغم الهلال ستر والنبت الغميم هو الذي يستر ما يسامته من وجه الأرض * المن مصدر مننت أي قطعت والمن الاحسان والمن صمغة تنزل على الشجر حلوة وفي المراد به في الآية أقوال ستأتي ان شاء الله تعالى * السلوى اسم جنس واحدها سلواة قاله الخليل والألف فيها للالحاق لا للتأنيث نحو علقى وعلقاة إذ لو كانت للتأنيث لما أنث بالهاء قال الشاعر

واني لتعروني لذكراك سلوة * كما انتفض السلواة من بلل القطر

وقال الكسائي السلوى واحدة وجمعها سلاوي وقال الأخفش جمعه وواحده بلفظ واحد * وقيل جمع لا واحد له من لفظه وقال مؤرج السدوسي السلوى هو العسل بلغة كنانة * قال الشاعر

وقاسمها بالله جهدا لأنتم * ألذ من السلوى اذا مانشورها

وقال غيره هو طائر قال ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله * ألذ من السلوى اذا مانشورها * فظن السلوى العسل وعن هذا جوابان بينان ان هذا ليس غلطا أحدهما مانقلناه عن مؤرج من كونه العسل بلغة كنانة والثاني انه تجوز في قوله نشورها لأجل القافية فعبر عن الأكل بالشور على سبيل المجاز قالوا واشتقاق السلوى من السلوة لانه لطيبه يسلى عن غيره * الطيب فيعل من طاب يطيب وهو اللذيذ وتقدم الكلام في اختصاص هذا الوزن بالمعتل إلا ماشذ وفي تخفيف هذا النوع وبالمخفف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة ﴿ وإذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم ﴾ عد صاحب المنتخب هذا إنعاما خامسا وقيل هذه الآية ومابعدها منقطعة مما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانه أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وضعف بان من أعظم النعم التنبيه على مابه يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة واذا كان قد عدد عليهم النعم الدنيوية فلان يعدد عليهم النعم الدينية أولى ولما لم يكمل وصف هذه النعمة إلا بتقديم ماتسببت عنه قدم ذكر ذلك وهذا الخطاب هو محاورة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل * واللام في قوله لقومه للتبليغ واقبال موسى عليهم بالنداء وندائه بلفظ ياقوم مشعر بالتحنن عليهم

ونور ﴿ واذ قال موسى لقومه ﴾ القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه ويختص بالرجال * والبارئ الخالق وقيل المبدع للشيء والخالق المقدر الناقل من حال الى حال وندائه لهم مضافين اليه مشعر بالتحنن عليهم وهز لهم لما يلقيه اليهم من أمر التوبة وتنبيهم على ان عبادة غير الله من الظلم * وظلم الانسان نفسه أفحش من ظلم غيرها * والباء سببية

وانه منهم وهم منه ولذلك أضافهم الى نفسه كما يقول الرجل يا أخي ويا صديقي فيكون ذلك سببا لقبول ما يلقى اليه بخلاف ان لو ناداه باسمه أو بالوصف القبيح الصادر منه وفي ذلك أيضا هز لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بانهم ظلموا أنفسهم وأي ظلم أعظم من اتخاذ إله غيره ان الشرك لظلم عظيم ونص على انهم ظلموا أنفسهم بذلك لانه أفحش الظلم لان نفس الانسان أحب شيء اليه فاذا ظلمها كان ذلك أفحش من أن يظلم غيره * ويا قوم منادى مضاف الى ياء المتكلم وقد حذفت واجتزي بالكسرة عنها وهذه اللغة أكثر ما في القرآن * وقد جاء اثباتها كقراءة من قرأ ياعبادي فاتقون باثبات الياء ساكنة ويجوز فتحها فتقول ياغلامي وفتح ما قبلها وقلب الياء ألفا فتقول ياغلاما وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها فتقول ياغلام واجاز واضمه وهو على نية الاضافة فتقول ياغلام تريد ياغلامي وعلى ذلك قراءة من قرأ قل رب احكم بالحق قال رب السجن أحب الي هكذا أطلقوا وفصل بعضهم بين أن يكون فعلا أو اسما ان كان فعلا فلا يجوز بناؤه على الضم ومثل الفعل يمثل ياضاربي فلا يجيز في هذا ياضارب وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل * وقيل يجوز أن يراد به من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم والباء في ﴿باتخاذكم العجل﴾ سببية واحتمال الوجهين السابقين في قوله ثم اتخذتم العجل جاء هنا أي بعملكم العجل وعبادته أو باتخاذكم العجل الها قال السلمي عجل كل واحد نفسه فمن أسقط مراده وخالف هواه فقد برئ من ظلمه ﴿فتوبوا الى بارئكم﴾ الفاء في فتوبوا معها التسبيب لأن الظلم سبب للتوبة ولما كان السامري قد عمل لهم من حليهم عجلا قيل لهم توبوا الى بارئكم أي منشئكم وموجدكم من العدم اذ موجد الاعيان هو الموجد حقيقة وأما عمل العجل واتخاذه فليس فيه ابراز الذوات من العدم انما ذلك تأليف تركيبي لاخلق أعيان فنبهوا بلفظ الباري على الصانع أي الذي أوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله فلذلك والله أعلم كان ذكر الباري هنا * وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب في بارئكم وروي عن أبي عمرو الاختلاس * روى ذلك عنه سيبويه * وروي عنه الاسكان وذلك اجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل إبل فأجرى المكسوران في بارئكم مجرى إبل ومنع المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم ان قراءة أبي عمرو لحن وما ذهب اليه ليس بشيء لأن أبا عمرو لم يقرأ الا بأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه على ذلك فانكار المبرد لذلك منكر وقال الشاعر

فاليوم أشرب غير مستحقب * اثما من الله ولا واغل

وقال آخر

رحت وفي رجليك مافيهما * وقد بدا هنك من المئزر

وقال آخر * أونهر تيرى فما تعرفكم العرب *

وقد خلط المفسرون هنا في الرد على أبي العباس فأنشدوا ما يدل على التسكين مما ليست حركته حركة اعراب قال الفارسي أما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها ومما يدل على صحة قراءة أبي عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون * وقراءة مسلمة ابن محارب وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وذكر أبو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمه ونحوه ومثل تسكين بارئكم قراءة حمزة ومكر السيء * وقرأ الزهري باريكم بكسر الياء من

في ﴿باتخاذكم العجل﴾ أي وعبادته أو الها وقرئ بارئكم بكسر الهمزة وباختلاس حركتها وباسكانها اجراء للمنفصل مجرى المتصل كابل في ابل ولاالتفات لقول المبرد ان التسكين لحن وقرئ بالياء مكسورة فاما ابدال الهمزة ياء على غير قياس واما أن يكون من برا غير مهموز وحرك الياء نحو قول الشاعر * ويوما يوافينا

غير همز * وروى ذلك عن نافع ولهذه القراءة تخريجان احدهما ان الاصل الهمز وانه من برأ فخففت الهمزة بالابدال المحض على غير قياس اذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين والثاني ان يكون الاصل باريكم بالياء من غير همز ويكون مأخوذا من قولهم بريت القلم اذا اصلحته أو من البرى وهو التراب ثم حرك حرف العلة وان كان قياسه تقدير الحركة في مثل هذا رفعا وجرا وقال الشاعر * ويوما توافينا الهوى غير ماضي * وقال آخر * ولم تختضب سمر العوالي بالدم * وقال آخر * خبيث الثرى كابي الازند * وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر البارئ هنا كلاما حسناه هذا نصه * فان قلت من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ * قلت البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطيف حكمته على الاشكال المختلفة ابرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة * في امثال العرب ابلد من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغبطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها انتهى كلامه ﴿ فاقتلوا أنفسكم ﴾ ظاهر هذا انه القتل المعروف من ازهاق الروح فظاهره انهم يباشرون قتل أنفسهم والأمر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون الا وحي من الله تعالى اما بكونه كانت التوراة في شريعته متقررة بقتل النفس واما بكونه امر ذلك بأمر متجدد عقوبة لهؤلاء الذين عبدوا العجل والمأمور بقتل أنفسهم عباد العجل * أو من عبد ومن لم يعبد والمعنى اقتلوا الذين عبدوا العجل من أهلكم كقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أي من أهلكم وجلدتكم * أو الجميع مأمورون بقتل أنفسهم ثلاثة أقوال وقال ابن اسحاق أمروا بأن يستسلموا للقتل وسمي الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز * وقيل معنى فاقتلوا أنفسكم ذللوا أهواءكم * وقد قدمنا ان التقتيل بمعنى التذليل ومنه أيضا قول حسان

ان التي عاطيتني فرددتها * قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

فتلخص في قوله فاقتلوا ثلاثة أقوال * الأول الامر بقتل أنفسهم * الثاني الاستسلام للقتل * والثالث التذليل للاهواء والأول هو الظاهر وهو الذي نقله أكثر الناس وظاهر الكلام أنهم هم المأمورون بقتل أنفسهم فقيل وقع القتل هكذا قتلوا أنفسهم بأيديهم * وقيل قتل بعضهم بعضا من غير تعيين قاتل ولا مقتول * وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون والمقتولون عباد العجل * وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سيناء والمقتولون من عداهم واذا قلنا ان بعضهم قتل بعضا فاختلفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للقاتل وقيل أرسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك * وقيل وقف عباد العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم * وقيل احتبى عباد العجل في أفنية دورهم أو في موضع غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته أو مد طرفه الى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل فيقولون آمين فما حل أحد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون ألفا * وفي رواية قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة وقيل ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضي لأمر الله فأرسل الله ضبابة

الهوى غير ماضي * ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾ أمر بازهاق الروح بالقتل لمن اتخذ العجل ولا يكون الا وحي من الله تعالى والظاهر أنهم أمروا بقتل أنفسهم فيباشر الواحد قتل نفسه وان كانت التوبة هي القتل فتكون فاقتلوا بدلا من فتوبوا وان كان القتل من تمام التوبة فالفاء للتعقيب والمعنى فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم

وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها وأمروا ان يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم أصبروا فلعن الله من مد طرفه أو حل حبوته أو اتقى بيد أو رجل فيقولون آمين فقتلوهم الى المساء حتى دعا موسى وهارون قالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وكانت القتلى سبعين الفا انتهى ما نقلناه من بعض ما أورده المفسرون فى كيفية القتل وفى القاتلين والمقتولين وفى ذلك من الاتعاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهار * وانظر الى لطف الله بهذه الملة المحمدية اذ جعل توبتها فى الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعاودة اليه * والفاء فى قوله فاقتلوا أنفسكم ان قلنا ان التوبة هى نفس القتل وان الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم فتكون هذه الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفاء كهى فى فتوبوا معها السببية وان قلنا ان القتل هو تمام توبتهم فتكون الفاء للتعقيب والمعنى فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم وقد أنكر فى المنتخب كون القتل يكون توبة وجعل القتل شرطا فى التوبة فاطلق عليه مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة تو بتك رد ما غصبت يعنى انه لا تتم توبتك الا به فكذلك هنا وتعدية التوبة بالى معناه الانتهاء بها الى الله فتكون بريئة من الرياء فى التوبة لأنهم ان راءوا بها لم تكن الى الله ولا يلتفت الى ما وقع فى المنتخب من أن المفسرين أجمعوا على انهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم إذ قد نقلنا ان منهم من قال ذلك فليس باجماع وأما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بأن القتل هو نقض البنية التى عنده يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك انما يسمى قتيلا على سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز أن يأمر الله به لأن العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا فى الأمور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله من الاماتة لأن ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف آخر و بخلاف ان يأمر الله بأن يجرح نفسه أو يقطع عضوا من أعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لأنه لما بقى بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا فى الافعال المستقبلة * انتهى كلامه وهو مبنى على قاعدتهم فى الاعتزال من مراعاة المصلحة * والكلام معهم فى ذلك مذكور فى أصول الدين مع انه يمكن ان يقال هنا بالمصلحة لأن الامر بالقتل ليس الامن باب الزاجر والرادع وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزواجر لازدجار غيره واذا فعل مثل هذا الفعل العظيم الذى هو القتل بمن عبد العجل اتعظ به غيره وانكف عن الوقوع فيما لا يكون التوبة منه الا بالقتل * وقرأ قتادة فيما نقل المهدوى وابن عطية والتبريزى وغيرهم فأقيلوا أنفسكم وقال الثعلبى قرأ قتادة فاقتالوا أنفسكم فأما فأقيلوا فهو أمر من الاقالة وكان المعنى ان أنفسكم قد تورطت فى عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وأزيلوا آثار تلك المعاصى باظهار الطاعات وأما فاقتالوا أنفسكم فقالوا هو افتعل بمعنى استفعل أى فاستقيلوها والمشهور استقال لا اقتال قال ابن جنى يضعف أن يكون عينها واوا كاقتادوا ويحتمل أن تكون ياء كاقتاس والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة كما قال ابن جنى فهذه اللفظة لاشك مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت فيه افتعل بمعنى استفعل وهو أحد المعانى التى جاءت لها افتعل وذلك نحو اعتصم واستعصم قال السلمى فتوبوا الى بارئكم ارجعوا اليه بأسراركم وقلوبكم فاقتلوا أنفسكم بالتبرى منها فانها لا تصلح لبساط الأنس وقال الواسطى كانت

توبة بني اسرائيل قتل أنفسهم ولهذه الامة أشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل * وقال فارس التوبة محو البشرية بحبابنات الالهية * وقيل توبوا اليه من أفعالكم وأقوالكم وطاعاتكم واقتلوا أنفسكم في طاعاته وقتل النفس عمادون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى ترجع الى أصل العدم ويبقى الحق كالم يزل * وقال بعض أهل اللطائف التوبة بقتل النفس غير منسوخة لأن بني اسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جهرا وهذه الامة قتل أنفسهم في أنفسهم وأول قدم في القصد الى الله الخروج عن النفس توهم الناس ان توبة بني اسرائيل كانت أشق ولا كما توهموا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة وأما أهل الخصوص ففي كل لحظة قتل * قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

﴿ ذلكم ﴾ اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه أقرب مذكور أي القتل ﴿ خير لكم ﴾ وقال بعضهم هو اشارة الى المصدرين المفهومين من قوله فتوبوا واقتلوا فأوقع المفرد موقع التثنية أي فالتوبة والقتل خير لكم فيكون مثل قولهم في قوله تعالى عوان بين ذلك أي بين ذينك أي الفارض والبكر وكذلك قوله

ان للخير وللشر مدى * وكلا ذلك وجه وقبل

أي وكلا ذينك وهذا ينبني على ماقدمناه من أن قوله فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فتكون التوبة هي القتل فينبغي ان يكون ذلكم مفردا أشير به الى مفرد وهو القتل أو يكون القتل مغايرا للتوبة فيحتمل هذا الذي قاله هذا القائل ولكن الارجح خير ان كانت للتفضيل فقيل المعنى خير من العصيان والاصرار على الذنب * وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الذي لهم إذ الهلاك المتناهي خير من الهلاك غير المتناهي إذ الموت لابد منه فليس فيه الا التقديم والتأخير وكلا هذين التوجيهين ليس التفضيل على بابه إذ العصيان والهلاك غير المتناهي لاخير فيه فيوصف غيره بأنه أزيد في الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل أحلى من الخل ويحتمل أن لا يكون للتفضيل بل أريد به خير من الخيور * لكم متعلق بخير ان كان للتفضيل وان كانت على أنها خير من الخيور فيتعلق بمحذوف أي خير كائن لكم والتخير يجان يجريان في نصب قوله ﴿ عند بارئكم ﴾ والعندية هنا مجاز إذ هي ظرف مكان وتجوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى * وكرر البارىء باللفظ الظاهر توكيدا ولأنها جملة مستقلة فناسب الاظهار والتنبيه على ان هذا الفعل هو راجح عند الذي أنشأكم فكما أي ان انشاءكم راجح رأى أن اعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغي التسليم له في كل حال وتلقي مايرد من قبله بالقبول والامتثال ﴿ فتاب عليكم ﴾ ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولابد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجمل أي فامتثلتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة الى الظرف الذي هو إذ في قوله وإذ قال موسى لقومه وأجاز الزمخشري ان يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط وماذهب اليه الزمخشري لايجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح نحو قوله

﴿ ذلكم خير لكم ﴾ اشارة الى القتل ووجه الخيرية أنه مفض الى الخلاص من دخول النار وخير أحد الخيور أو أفعل التفضيل أي الهلاك العاجل خير من الهلاك الدائم على حد العسل أحلى من الخل * ولكم في موضع الصفة ان كان خيرا من الخيور ومتعلق بخير ان كان أفعل التفضيل وتكرر لفظ ﴿ بارئكم ﴾ لكونه في جملتين ﴿ فتاب عليكم ﴾ اخبار بالتوبة عليهم وثم محذوف أي فامتثلتم ذلك فتاب عليكم وهاتان الجملتان مندرجتان تحت الاضافة الى الظرف الذي هو اذ في قوله واذ قال (وأجاز) الزمخشري أن يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوف وماذهب اليه

(ح) ظاهر قوله فتاب عليكم انه اخبار من الله بالتوبة عليهم ولابد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة أي وامتثلتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة الى الظرف

فطلقها فلست لها بكفؤ * وان لا يعل مفرقك الحسام

التقدير وان لا تطلقها يعل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله

سقته الرواعد من صيف وان * من خريف فلن يعدما

التقدير وان سقته من خريف فلن يعدم الري وذلك على أحد التخريجين في البيت وكذلك حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة نحو قوله

قالت بنات العم يا سلمى وان * كان عييا معدما قالت وان

التقدير وان كان عييا معدما أتزوجه وأما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وأما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فله ولتعليل ماذكرنا من الاحكام مكان آخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا اخبار عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك * وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله القتل لمن قتل شهادة وتاب على الباقين وعفا عنهم انتهى كلامه ﴿ انه هو التواب الرحيم ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة آدم فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فاغنى ذلك عن اعادته هنا * ﴿ و إذ قلتم ياموسى ﴾ هذه محاورة بني اسرائيل لموسى وذلك بعد محاورته لهم في الآية قبل هذا والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في اختيار السبعين كيفية ستأتي ان شاء الله تعالى في مكانها في الاعراف * وقيل الضمير لسائر بني اسرائيل الا من عصمه الله قاله ابن زيد * وقيل الذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير تظافرت أقوال أئمة التفسير على ان الذين أصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلا الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته وماذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله وإذ قلتم لان الظاهر ان القائل ذلك هم الذين أخذتهم الصاعقة الا ان كان ذلك من تلون الخطاب وهو هنا بعيد وفي نداء بني إسرائيل لنبيهم باسمه سوء أدب منهم معه اذ لم يقولوا يانبي الله أو يارسول الله أو ياكليم الله أو غير ذلك من الالفاظ التي تشعر بصفات التعظيم وهي كانت عادتهم معه ياموسى لن نصبر على طعام واحد ياموسى اجعل لنا إلها ياموسى ادع لنا ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا * ﴿ لن نؤمن لك ﴾ قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يريدوا نفي الايمان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا بك نحو وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق * وقيل معناه لن نقر لك فعبر عن الاقرار بالايمان وعداه باللام وقد جاء لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا فيكون المعنى لن نقر لك بأن التوراة من عند الله * وقيل يجوز أن تكون اللام للعلة أي لن نؤمن لأجل قولك بالتوراة * وقيل يجوز أن يراد نفي الكمال أي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى أكون أحب اليه من نفسه وأهله والناس أجمعين ﴿ حتى نرى الله جهرة ﴾ حتى هنا حرف غاية أخبروا بنفي ايمانهم مستصحبا الى هذه الغاية ومفهومها انهم اذا رأوا الله جهرة آمنوا والرؤية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر وانتصاب جهرة على أنه مصدر مؤكد مزيل لاحتمال الرؤية أن تكون مناما أو علما بالقلب والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء أي أعلن بها فأريد بها نوع من الرؤية فانتصابها على حد قولهم قعد القرفصاء وفي ناصب هذا النوع خلاف مذكور في النحو والأصح أن يكون منصوبا بالفعل السابق يعدى الى النوع كما تعدى الى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل

الزمخشري لا يجوز وذلك لان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدلالة عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح نحو * وان لا يعل مفرقك الحسام * فان كان غير منفي بلا فلا يجوز الا في ضرورة وكذلك حذفه وابقاء ان أما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت في كلامهم وجزم الفعل بعد الامر والنهي ليس من هذا الباب ﴿ واذ قلتم ياموسى ﴾ يعدد عليهم ما صدر منهم من سوء الاقتراح وفي ندائهم كليم الله باسمه دليل على سوء أدبهم معه وقد تكرر ذلك منهم في ندائه ﴿ لن نؤمن لك ﴾ أي لن نصدقك فيما جئت به من التوراة وكانوا مؤمنين به ولذلك قالوا لك ﴿ حتى نرى الله جهرة ﴾ أي ينتفي ايمانهم

الذي هو اذ في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه (ش) يجوز أن يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب

في الاشتقاق * وقيل انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف أي ذوي جهرة أو على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة نحو رجل صوم لأن المبالغة لا تراد هنا فعلى القول الأول تكون الجهرة من صفات الرؤية وعلى هذا القول تكون من صفات الرائين وثم قول ثالث وهو أن يكون راجعا لمعنى القول أو القائلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة أو جاهرين بذلك القول لم يسروه ولم يتكاتموا به بل صرحوا به وجهروا بأنهم أخبروا بانتفاء الايمان مغيا بالرؤية * والقول بان الجهرة راجع لمعنى القول مروي عن ابن عباس وأبي عبيدة والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح * وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الهاء وتحتمل هذه القراءة وجهين * أحدهما أن يكون جهرة مصدرا كالغلبة فتكون معناها ومعنى جهرة المسكنة الهاء سواء ويجري فيها من الاعراب الوجوه التي سبقت في جهرة * والثاني أن يكون جمعا لجاهر كما تقول فاسق وفسقة فيكون انتصابه على الحال أي جاهرين بالرؤية قال الزمخشري وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه السلام رادّهم وعرّفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام أو الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصاعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة اه كلامه وهو مصرّح باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار وهذه المسئلة فيها خلاف بين المسلمين ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج الى استحالة ذلك في حق الباري سبحانه وتعالى وذهب أكثر المسلمين الى اثبات الرؤية * فقال الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة وقال أهل السنة لا مقابلا ولا محاذيا ولا متمكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون يعلمون انه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل * وقد استفاضت الاحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى فوجب المصير اليها * وهذه المسئلة من أصعب مسائل أصول الدين * وقد رأيت لأبي جعفر الطوسي من فضلاء الامامية فيها مجلدة كبيرة وليس في الآية ما يدل على ما ذهب اليه الزمخشري من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الالفاظ ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر الى مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي * وكذلك اختلفوا في رؤية الحق نفسه فذهب أكثر المعتزلة الى أنه لا يرى نفسه وذهبت طائفة منهم الى أنه يرى نفسه وذهب الكعبي الى أنه لا يرى نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجار وكل ذلك مذكور في علم أصول الدين ﴿ فأخذتكم الصاعقة ﴾ أي استولت عليكم وأحاطت بكم وأصل الأخذ القبض باليد والصاعقة هنا هل هي نار من السماء أحرقتهم أو الموت أو جند سماوي سمعوا حسهم فماتوا أو الفزع فداموا حتى ماتوا أو غشي عليهم أو العذاب الذي يموتون منه أو صيحة سماوية أقوال * أصحها انها سبب الموت لا الموت وان كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون لقوله تعالى فلما أخذتهم الرجفة وأجمع المفسرون على أن المدة من الموت أو الصعق كانت يوما وليلة * وقيل أصاب موسى ما أصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لأنه جاء فلما أفاق في حق موسى وجاء ثم بعثناكم في حقهم وأكثر استعمال البعث في القرآن بعث الاموات * وقيل غشي عليهم كهو ولم يموتوا والصعق يطلق على غير الموت وقال جرير

وهل كان الفرزدق غير قرد * أصابته الصواعق فاستدارا

الى هذه الغاية فاذا رأوا آمنوا له والرؤية بصرية وأكدت بجهرة مبالغة في الابصار وانتصب على انه مصدر نوع من الرؤية قيل أو على انه في موضع الحال أي ذوي جهرة أو جاهرين بالرؤية وقرئ بفتح الهاء مصدرا كالغلبة أو جمع جاهر ﴿ فأخذتكم الصاعقة ﴾ أمر حدث

عليكم فتكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الخبر بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط (ح) ما ذهب اليه لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه أيضا اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح كقوله

* فطلقها فلست لها بكفء * والا يعل مفرقك الحسام

أي وان لا تطلقها يعل فان كان غير منفي بلا لم يجز الا ضرورة كقوله

* سقته الرواعد من صيف * وان من خريف فلن يعدما

والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة اياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم يقولوا ذلك و يسئلوا الرؤية الا على سبيل التعنت * وقيل سبب اخذ الصعقة اياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالتوراة او عبادة العجل * وقرأ عمر وعلي الصعقة واستعظم سؤال الرؤية حيث وقع لأن رؤيته لا تحصل الا في الآخرة فطلبها في الدنيا هو مستنكر أو لان حكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه فكان طلبها طلبا لازالة التكليف او لانه لما دلت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا او لان في منع الرؤية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة للخلق فلذلك استنكر ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ جملة حالية وتعلق النظر اخذ الصعقة اياكم أي وأنتم تنظرون الى ما حل بكم منها أو بعضكم الى بعض كيف يخر ميتا أو الى الأحياء أو تعلمون انها تأخذكم فعبر بالنظر عن العلم أو الى آثار الصاعقة في أجسامكم بعد أن بعثتم أو ينظر كل منكم الى احياء نفسه كما وقع في قصة العزير فقالوا احيي عضوا بعد عضو أو الى اوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت او انتم يقابل بعضكم بعضا من قول العرب دور آل فلان تتراءى أي يقابل بعضها بعضا وإذ ذهب ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة السؤال في حصول الرؤية لهم لكان وجها من قولهم نظرت الرجل اي انتظرته كما قال الشاعر

فانكما ان تنظراني ساعة * من الدهر تنفعني لدى ام جندب

لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا أجسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله * وقد عد صاحب المنتخب هذا انعاما سادسا وذكر في كونه انعاما وجوها * منها ما يتعلق بغير بني اسرائيل * ومنها ما يتعلق بهم والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما وهو أن احياءهم لأن يتوبوا عن التعنت ولأن يتخلصوا من أليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من أعظم النعم ولا تدل هذه الآية على ان قولهم هذا بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله * وقد قيل بكل من القولين لأن هذه الجمل معطوفة بالواو والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزماني قال بعضهم لما احلهم الله محل مناجاته وأسمعهم لذيذ خطابه اشرأبت نفوسهم للفخر وعلاء المنزلة فعاملهم الله بنقيض ما حصل في انفسهم بالصعقة التي هي خشوع وتذلل تأديبا لهم وعبرة لغيرهم ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ معطوف على قوله فأخذتكم الصاعقة ودل العطف بثم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زمانا تتصور فيه المهلة والتأخير وهو زمان ما نشأ عن الصاعقة من الموت أو الغشي على الخلاف الذي مر والبعث هنا الاحياء ذكر أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في احيائهم و يقول يارب ان بني اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون * وقيل معنى البعث الارسال أي أرسلناكم * وروى أنه لما أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء * وقيل معنى البعث الافاقة من الغشية و يتخرج على قول من قال انهم صعقوا ولم يموتوا * وقيل البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا * وقيل معنى البعث هنا التعليم أي ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد وهذا هو الحقيقة وكان احياؤهم لأجل استيفاء أعمارهم * ومن قال كان ذلك غشيا وهمودا كان الموت مجازا قال تعالى و يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والذي أتاه مقدماته سمي موتا على سبيل المجاز قال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا * قولا يبرئكم اني أنا الموت

عنه الموت ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ ما حل بكم ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم ﴾ الظاهر انهم ماتوا أو عبر بالموت عن الغشي و بالبعث عن الافاقة

أي وان سقته من خريف فلن يعدم الري وذلك على أحد التخريجات في البيت وكذلك حذف الفعل الشرطي وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة كقوله

*قالت بنات العم ياسلمى وان
كان عييا معدما قالت وان

أي وان كان عييا معدما أتزوجه وأما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت من لسان العرب

جعل نفسه الموت لما كان سببا للموت وكذلك اذا حل الموت على الجهل كان مجازا وقد كني عن العلم بالحياة وعن الجهل بالموت قال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه وقال الشافعي رحمه الله

انما النفس كالزجاجة والـعلم سراج وحكمة الله زيت
فاذا أبصرت فانك حي * واذا أظلمت فانك ميت

وقال ابن السيد

أخـو العلم حي خالد بعـد موته * وأوصاله تحت التراب رميم
وذوالجهل ميت وهوماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام في خطاب ثم بعثناكم لأنه خطاب مشافهة للـذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولقوله فلما أفاق ولا يستعمل هذا في الموت * وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قد مات *﴿لعلكم تشكرون﴾ وفي متعلق الشكر أقوال ينبني أكثرها على المراد بالبعث والموت فمن زعم انهما حقيقة قال المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالاحياء بعد الموت أو على هذه النعمة وسائر نعمه التي أسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن إرسالهم أنبياء أو اثارتهم من الغشي أو تعليمهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر أحد هذه المجازات * وقد أبعد من جعل متعلق الشكر انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعه بعد ان لم يكن شرائع * وقيل المعنى لعلكم تشكرون نعمة الله بعدما كفرتموها اذا رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت وقال في المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ماصدر عنهم من الجرائم أما انه كلفهم فلقوله لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا آل داود شكرا انتهى كلامه * وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته ومعاينة الأهوال التي تضطره وتلجئه الى الاعتراف بما اقترف * فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار * وقال قوم بقي تكليفهم لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد ولا يمتنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وذلك حين أبوا أن يقبلوا التوراة فلما نتق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوها فكان ايمانهم بها ايمان اضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم قوم يونس في ايمانهم اه كلامه *﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ الغمام مفعول على إسقاط حرف الجر أي بالغمام كما تقول ظللت على فلان بالرداء أو مفعول به لا على اسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم ظللا * فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه بجعل الشيء بمعنى ماصيغ منه كقولهم عدلت زيدا أي جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظلة * وعلى الوجه الاول تكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضعيف أصله للتعدية ثم ضمن معنى فعل يعدى بعلى فكان الاصل وظللنا كم أي أظللناكم بالغمام نحو ماورد في الحديث سبعة يظلهم الله في ظله ثم ضمن ظلل معنى كلل أو شبهه مما يمكن تعديته بعلى فعداه بعلى * وقد تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على مايقتضيه ظاهر اللفظ إذظاهره يقتضي أن الغمام ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلة للغمام وليس كذلك بل المعنى والله أعلم ماذكره المفسرون * وقد تقدم تفسير الغمام وقيل انه الغمام الذي أتت فيه الملائكة يوم بدر وهو الذي تأتي فيه ملائكة الرحمن وهو المشار اليه بقوله في ظلل من الغمام والملائكة وليس بغمام حقيقة وانما سمي غماما لكونه يشبه الغمام * وقيل الذين ظلل عليهم الغمام بعض بني اسرائيل وكان الله قد أجرى العادة في بني اسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لايحدث فيها ذنبا أظلته غمامة * وحكى

﴿لعلكم تشكرون﴾ نعمته ببعثكم بعد الموت ﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ أي سترناكم من حر الشمس بالسحاب والغمام مفعول على اسقاط الباء أي بالغمام أو مفعول به أي

أن شخصا عبد ثلاثين سنة فلم تظله غمامة فجاء الى أصحاب الغمائم فذكر لهم ذلك فقالوا لعلك أحدثت ذنبا فقال لا أعلم شيأ إلا أني رفعت طرفي الى السماء وأعدته بغير فكر فقالوا له ذلك ذنبك وكانت فيهم جماعة يسمون أصحاب الغمائم فامتن الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة * والمكان الذي أظلتهم فيه الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسيأتي بيان ذلك في قصتهم * وقيل أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل وقعوا فيها حين خرجوا من البحر فأظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ المن اسم جنس لا واحد له من لفظه وفي المن الذي أنزله الله على بني اسرائيل أقوال * ما يسقط على الشجر أحلى من الشهد وأبيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي أو صمغة طيبة حلوة وهو قول مجاهد أو شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء وهو قول الربيع بن أنس وأبي العالية أو عسل كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد أو الرقاق المتخذ من الذرة أو من النقي وهو قول وهب أو الزنجبيل وهو قول السدي أو الترنجبين وعليه أكثر المفسرين أو عسل حامض قاله عمرو بن عيسى أو جميع ما من الله به عليهم في التيه وجاءهم عفوا من غير تعب قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن الذي من الله به على بني اسرائيل وفي رواية على موسى * وفي السلوى الذي أنزله الله على بني اسرائيل أقوال طائر يشبه السماني أو هو السماني نفسه أو طيور حمر بعث الله بها سحابة فمطرت في عرض ميل وطول رمح في السماء بعضه على بعض قاله أبو العالية ومقاتل أو طير يكون بالهند أكبر من العصفور قاله عكرمة أو طير سمين مثل الحمام أو العسل بلغة كنانة وكانت تأتيهم السلوى من جهة السماء فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل * وقيل كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي * وقيل كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها وينشوى نصفها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا * وقيل دائما وقيل كلما أحبوا (وقد ذكر المفسرون) حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى وتظافرت أقاويلهم ان ذلك كان في فحص التيه * وستأتي قصته في سورة المائدة ان شاء الله تعالى وأنهم قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام فأنزل الله عليهم المن والسلوى وقالوا من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر وهذه دل عليها القرآن وزيد في تلك الحكايات أنهم قالوا بم نستصبح فضرب لهم عمود من نور في وسط محلتهم وقيل من نار * وقالوا من لنا باللباس فأعطوا أن لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وان تنمو صغارها حسب نمو الصبيان ﴿كلوا﴾ أمر إباحة واذن كقوله فاصطادوا فانتشروا في الأرض وذلك على قول من قال ان الأصل في الأشياء الحظر أو دوموا على الأكل على قول من قال الأصل فيها الاباحة وهنا قول محذوف أي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيرا ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه أكفرتم أي فيقال أكفرتم وحذف المقول وابقاء القول قليل وذلك أيضا لفهم المعنى قال الشاعر

لنحن الألى قلتم فانى ملئتم * برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قلتم نقاتلهم ﴿من طيبات﴾ من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وأبعد من ذهب الى أنها زائدة ولا يتخرج ذلك إلا على قول الاخفش وأبعد من هذا قول من زعم انها للجنس لان التي للجنس في اثباتها خلاف ولا بد أن يكون قبلها ما يصلح أن يقدر بعده موصول يكون صفة له وقول من زعم انها للبدل إذ هو معنى مختلف في اثباته ولم يدع اليه هنا ما يرجح ذلك والطيبات هنا

جعلناه عليكم ظلة ﴿وأنزلنا عليكم المن﴾ وهو صمغة حلوة تسقط على الشجر ﴿والسلوى﴾ وهو طائر وهو السماني قيل أو شبهه ﴿كلوا﴾ أمر اباحة أي وقلنا كلوا ﴿من طيبات﴾

قيل الحلال وقيل اللذيذ المشتهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف وهو كلوا من عوض طيبات مارزقناكم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع ما كلهم المستلذة بالمن والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كلوا من طيبات مارزقناكم انه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في إباحة الأكل بل لايجوز التصرف فيه إلا باذن المالك وهو قول * وقيل يملك بالوضع فقط * وقيل بالاخذ والتناول * وقيل لايملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك * وما في قوله ﴿مارزقناكم﴾ موصولة والعائد محذوف أي مارزقناكموه وشروط الحذف فيه موجودة ولا يبعد أن يجوز تجوز فيها أن تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير ضمير ويكون يطلق المصدر على المفعول والاول أسبق الى الذهن ﴿وماظلمونا﴾ نفي انهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى وفي هذا دليل على انه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه ألبتة قيل المعنى وماظلمونا بقولهم أرنا الله جهرة بل ظلموا أنفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة * وقيل وما ظلمونا بادخارهم المن والسلوى بل ظلموا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليص أرزاقهم * وقيل وما ظلمونا بإبائهم على موسى أن يدخلوا قرية الجبارين * وقيل وماظلمونا باستحبابهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم بل ظلموا أنفسهم بذلك * وقيل وماظلمونا بكفر النعم بل ظلموا أنفسهم بحلول النقم * وقيل وماظلمونا بعبادة العجل بل ظلموا أنفسهم بقتل بعضهم بعضا (واتفق ابن عطية والزمخشري) على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر قال والمعنى وماوضعوا فعلهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه في موضع مضرة لهم حيث لا يجب وقدره الزمخشري فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا قال فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وماظلمونا عليه انتهى ولا يتعين تقدير محذوف كما زعما لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلها ومن سؤال رؤية الله على سبيل التعنت وغير ذلك مما لم يقص هنا . فجاء قوله تعالى وما ظلمونا جملة منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا بذلك نقص ولا ضرر بل وبال ذلك راجع الى أنفسهم ومختص بهم لا يصل الينا منه شيء ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفي وجاء بعدها إيجاب نحو قوله تعالى وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعني ان يتقدم إيجاب ثم يجيء بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون بدل عليه ماقبلها بوجه ما وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفي ذلك الظلم أن يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة ومتطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم وأحسن مواقعها أن تكون بين المتضادين ويليه أن تقع بين النقيضين ويليه أن تقع بين الخلافين وفي هذا الاخير خلاف بين النحويين أذلك تركيب عربي أم لا وذلك نحو قولك مازيد قائم ولكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على أنها لا تقع بين المتماثلين نحو ماخرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام أن يثبت مابعد لكن على سبيل مانفي قبلها نحو قوله وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شأنهم ومن طريقتهم ولانها أيضا تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله بكل شيء عليما فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمي أنفسهم بكثرة مايصدر منهم من المخالفات * ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى

اى مستلذات اذ لا أشرف في المأكول من اللحم والحلو ﴿وما ظلمونا﴾ نفي أن يقع منهم ظلم لله تعالى وفيه دليل على انه ليس من شرط نفي الشيء امكان وقوعه وكانت صدرت منهم قبائح كثيرة فالمعنى لم يصل الينا من ذلك ضرر بل وبال ذلك يختص بانفسهم ولما كان قد وقع منهم ظلم ونفي أن يصل الى الله تعالى تشوقت النفس الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك ان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا وبالا بهم و﴿يظلمون﴾ مضارع ماض من حيث المعنى

الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله أنفسهم ليحصل بذلك توافق رؤس الآي والفواصل وليدل على الاعتناء بالاخبار عمن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيدا لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وبان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد وذلك انك تقول ما ضربت زيدا ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية أفادت التأكيد لان لكن موضوعها أن يكون ما بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز أن تقول ما ضربت زيدا ولكن عمرا فلست مضطرا الذكر العامل فلما كان معنى قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا أنفسهم كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطرا اليه إذ لو قيل وما ظلمونا ولكن أنفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الأفصح (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر قصص بني اسرائيل فصولا) منها أمر موسى على نبينا وعليه السلام إياهم بالتوبة الى الله من مقارفة هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله وان مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه * والتلطف بهم في ندائهم بياقوم وتنبيههم على علة الظلم الذي كان وباله راجعا عليهم والاعلام بان توبتهم بقتل أنفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله عليهم وان ذلك كان بسابق رحمته ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم أن يسألوه وهو رؤية الله عيانا لانه كان سؤال تعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من أخذ الصاعقة إياهم ثم الانعام عليهم لبعثهم وهو من الخوارق العظيمة أن يحيي الانسان في الدنيا بعد ان مات ثم إسعافهم بما سألوه إذ رقدوا في التيه واحتاجوا الى ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس وتغذية أجسادهم بما يصلح لها فظلل عليهم الغمام وهذا من أعظم الأشياء وأكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتراحه فكان على ما قيل تظلهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينور عليهم القمر وأنزل عليهم المن والسلوى وهذا من أشرف المأكول إذ جمع بين الغذاء والدواء بما في ذلك من الحلاوة التي في المن والدسم الذي في السلوى وهما معا الحرارة ومثيرا القوة للبدن ثم الأمر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك أمر مطلق ثم التنصيص أن ذلك من الطيبات وبحق ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراجه ولا تنميته بل جاء رزقا هنيأ لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة الاخيرة إذ هي مؤكدة لافتتاح هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا أنفسهم وختمها بذلك وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى إذ جمعت الالفاظ المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا أوائل أواخرها بأواخر أوائلها مع لطف الاخبار عن نفسه فحيث ذكر النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال وظللنا وأنزلنا وحيث ذكر النقم لم ينسبها اليه تعالى فقال فأخذتكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع تعداد النعم فناسب نسبة ذلك اليه ليذكرهم آلاءه ولم ينسب النقم اليه وان كانت منه حقيقة لأن في نسبتها اليه تخويفا عظيما يعادل ذلك الفرح بالنعم والمقصود انبساطهم وسرورهم بذكر ما أنعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترهيب وترغيب فالترغيب أغلب عليه * وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون وإذ

استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل بضم العين وكان القياس فيه ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جاء الكسر فى ينزع وقياسه أيضا الفتح * القرية المدينة من قريت أى جمعت سميت بذلك لانها مجتمع الناس على طريق المساكنة وقيل ان قلوا قيل لها قرية وان كثروا قيل لها مدينة وقيل أقل العدد الذى تسمى به قرية ثلاثة فما فوقها ومنه قريت الماء فى الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجرى والقرى الظهر ولغة أهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو رشوة ورشا * وأما القرية بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من فعلة المعتل اللام الا قرية وقرى وتروة وترى وشهوة وشهى * الباب معروف وهو المكان الذى يدخل منه وجمعه أبواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على أبوبة فى قوله * هتاك أخبية ولاج أبوبة * لتشاكل أخبية كما قالوا لا دريت ولا تليت وأصله تلوت فقلبت الواو ياء لتشاكل دريت * سجدا جمع ساجد وهو قياس مطرد فى فاعل وفاعلة الوصفين الصحيحى اللام * وقولوا كل أمر من ثلاثى اعتلت عينه فانقلبت ألفا فى الماضى تسقط تلك العين منه اذا أسند لمفرد مذكر نحو قل وبع أو لضمير مؤنث نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحدة نحو قولى أو ضمير الاثنين نحو قولا أو ضمير الذكور نحو قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة فى النحو وقد جاء حذفها فى الشعر فجاء قوله قلى وعشا * حطة على وزن فعلة من الحط وهو مصدر كالحط * وقيل هو هيئة وحال كالجلسة والقعدة والحط الازالة حططت عنه الخراج ازلته عنه والنزول حططت وحكى بفناء زيد نزلت به والنقل من علو الى أسفل ومنه انحطاط القدر وقال أحمد بن يحيى وأبان بن تغلب الحطة التوبة * وأنشدوا

فاز بالحطة التى جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

أى فاز بالتوبة وتفسيرها الحطة بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالمرادف لان من حط عنه الذنب فقد تيب عليه * الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح الغين فى الماضى وكسرها فى المضارع والغفيرة المغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سية القوس وخرقة تلبس تحت الخمار ومثله المغفر والجاء الغفير أى جماعة يستر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت المسجد هو أغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية * الخطيئة فعيلة من الخطأ والخطأ العدول عن القصد يقال خطئ الشئ أصابه بغير قصد وأخطأ اذا تعمد وأما خطايا فجمع خطية مشددة عند الفراء كهدية وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند سيبويه والخليل فعند سيبويه أصله خطائى مثل صحائف وزنه فعائل ثم أعلت الهمزة الثانية بقلبها ياء ثم فتحت الاولى التى كان أصلها ياء المد فى خطيئة فصار خطأى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فصار خطاآ فوقعت همزة بين ألفين والهمزة شبيهة بالألف فصار كأنه اجتمع ثلاثة أمثال فأبدلوا منها ياء فصار خطايا كهدايا ومطايا وعند الخليل أصله خطايئ ثم

قلب فصار خطائى على وزن فعالى المقلوب من فعائل ثم عمل فيه العمل السابق فى قول سيبويه وملخص ذلك ان الياء فى خطايا منقلبة عن الهمزة المبدلة من الياء بعد ألف الجمع التى كانت مدة زائدة فى خطيئة على رأى سيبويه والالف بعدها منقلبة عن الياء المبدلة من الهمزة التى هى لام الكلمة ومنقلبة عن الهمزة التى هى لام الكلمة فى الجمع والمفرد والالف بعدها هى الياء التى كانت ياء بعد ألف الجمع التى كانت مدة فى المفرد على رأى الخليل وقد أمعنا الكلام فى هذه المسألة كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا * الاحسان والانعام والافضال نظائر أحسن الرجل أتى بالحسن وأحسن الشئ أتى به حسنا وأحسن الى عمر وأسدى اليه خيرا * التبديل تغيير الشئ بآخر تقول هذا بدل هذا أى عوضه ويتعدى لاثنين الثانى أصله حرف جر بدلت دينارا بدرهم أى جعلت دينارا عوض الدرهم وقد يتعدى لثلاثة فتقول بدلت زيدا دينارا بدرهم أى حصلت له دينارا عوضا من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم أى يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا لو أبدل ضادا بظاء لم تصح صلاته وصوابه لو أبدل ظاء بضاد * الرجز العذاب وتكسر راؤه وتضم والضم لغة بنى الصعدات وقد قرئ بهما فى بعض المواضع قال رؤبة

كم رامنا من ذى عديد مبزى * حتى وقينا كيده بالرجز

والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء ناقة اصاب عجزها داء فاذا نهضت ارتعشت أفخاذها قال الشاعر

هممت بخير ثم قصرت دونه * كما ناءت الرجزاء شد عقالها

قيل الرجز مشتق من الرجازة وهى صوف تزين به الهوادج كأنه وسمهم قال الشاعر

وأى ثقفاها ضرجت بدمائها * كما ضرجت نضو القرام الرجائز

* الاستسقاء طلب السقى والطلب أحد المعانى التى سبق ذكرها فى الاستفعال فى قوله وإياك نستعين * العصا مؤنث والالف منقلبة عن واو وقالوا عصوان وعصوته أى ضربته بالعصا ويجمع على أفعل شذوذا قالوا اعص اصله اعصو وعلى فعول قياسا قالوا عصى اصله عصوو ويتبع حركة العين حركة الصاد قال الشاعر

ألا ان لا تكن إبل فمعزى * كأن قرون جلتها العصى

* الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على أحجار وحجار وهما جمعان مقيسان فيه وقالوا احجارة بالتاء واشتقوا منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل جدا * الانفجار انصداع شئ من شئ ومنه انفجر والفجور وهو الانبعاث فى المعصية كالماء وهو مطاوع فعل فجره فانفجر والمطاوعة احد المعانى التى جاء لها انفعل وقد تقدم ذكرها * اثنتا تأنيث اثنين وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفرد فيقال اثن ولا اثنة ولامهما محذوفة وهى ياء لانه من ثنيت * العشرة باسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها لغة تميم والفتح فيها شاذ غير معروف وهو أول العقود واشتقوا منه فقالوا اعشرهم يعشرهم ومنه العشر والعشر والعشر شجر لين والاعشار القطع لا واحد لها ووصف بها المفرد قالوا برمة اعشار * العين لفظ مشترك بين منبع الماء والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية القبلة والمطر يمطر خمسا أوستا

لايقلع ومن له شرف فى الناس والثقب فى المزادة والذهب وغير ذلك وجمع على أعين شاذا وعيون قياسا وقالوا فى الأشراف من الناس أعيان وجاء ذلك قليلا فى العضو الباصر قال الشاعر

* أسمل أعيانا لها وماقيا * اناس اسم جمع لاواحد له من لفظه واذا سمى به مذكر صرف وقول الشاعر * والى ابن أم اناس أرحل ناقتى * منع صرفه امالانه علم على مؤنث واما ضرورة على مذهب الكوفيين * مشرب مفعل من الشراب يكون للمصدر والزمان والمكان ويطرد من كل ثلاثى متصرف مجرد لم تكسر عين مضارعه سواء صحت لامه كسرت ودخل أو أعلت كرمى وغزا وشذ من ذلك ألفاظ ذكرها النحويون * العثو والعثى أشد الفساد يقال عثا يعثو عثوا وعثى يعثى عثيا وعثا يعثى عثيا لغة شاذة قال الشاعر

لولا الحياء وأن راسى قدعثا * فيه المشيب لزرت أم القاسم

وثبوت العثى دليل على أن عثى ليس أصلها عثوكرضى الذى أصله رضو خلافا لزاعمه وعاث يعيث عيثا ومعاثا وعث يعث كذلك ومنه عثة الصوف وهى السوسة التى تلحسه * الطعام اسم لمايطعم كالعطاء اسم لمايعطى وهو جنس * الواحد هو الذى لايتبعض والذى لايضم اليه ثان يقال وحد يحد وحدا وحدة اذا انفرد * الدعاء التصويت باسم المدعو على سبيل النداء والفعل منه دعا يدعو دعاء * الانبات الهمزة فيه للنقل وهو الاخراج لماشأنه النمو * البقل جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الارض وأبقلت أى صارت ذات بقل ومنه الباقلاء قاله ابن دريد * القثاء اسم جنس واحده قثاءة بضم القاف وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار ويقال أرض مقثأة أى كثيرة القثاء * الفوم قال الكسائى والفراء والنضر بن شميل أمية ابن وغيرهم هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما قالوا فى مغفور مغثور وفى جدث جدف وفى عاثور عافور قال الصلت كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة * فيها الفراديس والفومان والبصل وأنشد مؤرج لحسان

وأنتم أناس لئام الأصول * طعامكم الفوم والحوقل

يعنى الفوم والبصل وهذا كما أبدلوا بالفاء الثاء قالوا فى الاثافى الاثاثى وكلا البدلين لاينقاس أعنى ابدال الثاء فاء والفاء ثاء وقال أبو مالك وجماعة الفوم الحنطة ومنه قول أحيحة بن الجلاح

قد كنت أحسبنى كأغنى واحد * قدم المدينة عن زراعة فوم

قيل وهى لغة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفراء وهى لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج هى الحبوب التى تؤكل * وقال أبو عبيدة وابن دريد هى السنبلة زاد أبو عبيدة بلغة أسد * وقيل الحبوب التى تخبز * وقيل الخبز تقول العرب فوموا لنا أى اخبزوا واختاره ابن قتيبة قال

تلتقم الفالج لم يفوم * تقما زاد على التقمم

وقال قطرب الفوم كل عقدة فى البصل وكل قطعة عظيمة فى اللحم وكل لقمة كبيرة * وقيل انه الحمص وهى لغة شامية ويقال لبائعه فامى مغير عن فومى للنسب كما قالوا سهلى ودهرى * العدس معروف وعدس وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زجر للبغل * البصل معروف * أدنى أفعل التفضيل من الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا * وقال على بن سليمان الاخفش هو أفعل من الدناءة وهى الخسة والرداءة خففت الهمزة بابدالها ألفا وقال أبو زيد فى المهموز دنؤ الرجل يدنأ دناءة ودناء ودنأ يدنأ وقال غيره هو أفعل من الدون أى أحط فى المنزلة واصله أدون فصار وزنه افلع نحو اولى

لك هو أفعل من الويل أصله أو يل فقلب * المصر البلد مشتق من مصرت الشاة أمصرها مصرا حلبت كل شئ في ضرعها وقيل المصر الحد بين الارضين وهجر يكتبون اشترى الدار بمصورها أي بحدودها * وقال عدي بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به * بين النهار و بين الليل قد فصلا

* السؤال الطلب و يقال سأل يسأل سؤالا والسؤل المطلوب وسال يسال على وزن خاف يخاف ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من أفعال القلوب سلهم أيهم بذلك زعيم قالوا لأن السؤال سبب الى العلم فأجرى مجرى العلم * الذلة مصدر ذل يذل ذلة وذلا * وقيل الذلة كأنها هيئة من الذل كالجلسة والذل الخضوع وذهاب الصعوبة * المسكنة مفعلة من السكون ومنه سمى المسكين لقلة حركاته وفتور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا تمسكن كما قالوا تمدرع من المدرعة وقد طعن على هذا النقل وقيل لا يصح وانما الذي صح تسكن وتدرع * باء بكذا أي رجع قاله الكسائي أو اعترف قاله أبو عبيدة واستحق قاله أبو روق أو نزل وتمكن قاله المبرد أو تساوى قاله الزجاج وأنشدوا لكل قول ما يستدل به من كلام العرب وحذفناه عن ذلك * النبيء مهموز من أنبأ فعيل بمعنى مفعل كسميع من أسمع وجمع على النبآء ومصدره النبوءة وتنبأ مسيلمة كل ذلك دليل على ان اللام همزة * وحكى الزهراوي انه يقال نبؤ اذا ظهر فهو نبيء وبذلك سمي الطريق الظاهر نبيئا فعلى هذا هو فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف ومن لم يهمز فقيل اصله الهمز ثم سهل * وقيل مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع قالوا والنبي الطريق الظاهر قال الشاعر

لما وردن نبيا واستتب بنا * مسحنفر لخطوط المسح منسحل

قال الكسائي النبي الطريق سمي به لانه يهتدى به قالوا و به سمي الرسول لأنه طريق الى الله تعالى * العصيان عدم الانقياد للامر والنهي والفعل منه عصى يعصي وقد جاء العصي في معنى العصيان أنشد ابن حماد في تعليقه عن ابي الحسن بن الباذش مما انشده الفراء * في طاعة الرب وعصى الشيطان * الاعتداء افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضكم لبعض عدو ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية ﴾ القائل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى أو يوشع عليهما السلام قولان وانتصاب هذه على ظرف المكان لأنه اشارة الى ظرف المكان كما تنتصب اسماء الاشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان اذا كن إشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا مذهب سيبويه في دخل انها تتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في فان كان الظرف مجازيا تعدت بفي نحو دخلت في غمار الناس ودخلت في الامر المشكل ومذهب الاخفش والجرمي ان مثل دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان وهي مسئلة تذكر في علم النحو والالف واللام في القرية للحضور وانتصاب القرية على النعت أو على عطف البيان كما مر في اعراب الشجرة من قوله ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهتا الاعراب في هذه فهي في ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس في قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وغيرهم * وقيل اريحا قاله ابن عباس ايضا وهي بأرض المقدس قال أبو زيد عمر بن شبة النميري كانت قاعدة ومسكن ملوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى ايليا وقال الكواشي اريحا قرية الجبارين كانوا من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك * وقيل ايلة * وقيل الاردن * وقيل فلسطين * وقيل

﴿ واذ قلنا ادخلوا هذه القرية ﴾ هي بيت المقدس ويقال قرية بكسر

البلقاء * وقيل تدمر * وقيل مصر * وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة امروا بدخولها * وقيل الشام روى ذلك عن ابن كيسان وقد رجح القول الاول لقوله فى المائدة ادخلوا الارض المقدسة * قيل ولا خلاف ان المراد فى الآيتين واحد ورد هذا القول بقوله فبدل لأن ذلك يقتضى التعقيب فى حياة موسى لكنه مات فى أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس * واجاب من قال انها بيت المقدس بأن الآية ليس فيها مايدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم لانه قد تقدم ان المراد فى هذه الآية وفى التى فى المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة واحد والقائل ذلك فى آية المائدة قطعا ألا ترى الى قوله ياقوم ادخلوا الارض المقدسة وقولهم قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين * قال وهب كانوا اقدارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الآية وقال غيره ملوا المن والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا وكان أول مالقوا اريحاء وفى قوله هذه القرية دليل على انهم قاربوها وعاينوها لان هذه اشارة لحاضر قريب * قيل والذى قال لهم ذلك هو يوشع بن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس الابعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى معهم حين دخلوها فانه مات هو واخوه فى التيه * وقيل لم يدخلا التيه لانه عذاب والله لايعذب انبياءه ﴿ فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾ تقدم الكلام على نظير هذه الجملة فى قصة آدم فى قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما الا ان هنالك العطف بالواو وهنا بالفاء وهنالك تقديم الرغد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد الا أن الواو هنالك جاءت بمعنى الفاء قيل وهو المعنى الكثير فيها أعنى انه يكون المتقدم فى الزمان والمعطوف بها هو المتأخر فى الزمان وان كانت قد ترد بالعكس وهو قليل وللمعية والزمان وهو دون الأول و يدل انها بمعنى الفاء ماجاء فى الاعراف من قوله فكلا بالفاء والقضية واحدة وأما تقديم الرغد هنالك فظاهر فانه من صفات الأكل أو الآكل فناسب أن يكون قريبا من العامل فيه ولا يؤخر عنه و يفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلا مؤثرا المنع لاجتماعهما فى المعمولية لعامل واحد وأما هنا فانه أخر لمناسبة الفاصلة بعده ألا ترى أن قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقوله وادخلوا الباب سجدا فهما سجعتان متناسبتان فلهذا والله أعلم كان هذان التركيبان على هذين الوضعين ﴿ وادخلوا الباب ﴾ الخلاف فى نصب الباب كالخلاف فى نصب القرية والباب أحد أبواب بيت المقدس و يدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس أو الثامن من أبواب بيت المقدس و يدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدى أو باب القرية التى أمروا بدخولها أو باب القبة التى كان فيها موسى وهارون يتعبدان أو باب فى الجبل الذى كلم الله عليه موسى * سجدا نصب على الحال من الضمير فى ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما يعبر عن السجود بالركوع قيل لأن الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء و بعد هذا القول لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى الامر وهذا لايلزم لانه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى أنه لايمكن أن يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة فى كلام العرب * وقيل معناه خضعا متواضعين واختاره أبو عبد الله محمد ابن أبى الفضل فى المنتخب * ونذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكر الله تعالى إذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال أبو عبد الله بن أبى الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضى وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فلما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا

القاف لغة يمانية ﴿ فكلوا منها حيث شئتم ﴾ اباحة فى أى مكان شاؤا وتأخر ﴿ رغدا ﴾ وان كان تقدم فى قصة آدم لمناسبة الفاصلة بعده فى قوله سجدا وتقدم هنالك اذ لاصق الاكل والباب الآن يسمى باب حطة أمروا بالدخول من الباب واضعى جباههم بالارض (وقال) الزمخشرى أمروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكر الله تعالى وتواضعا انتهى ولم يؤمروا بالسجود بل هو قيد فى وقوع المأمور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية فتناقضا وذكرت هيئات فى الدخول وفى الصحيح دخلوا الباب يزحفون على أستاههم

في التوبة فالتائب عن الذنب لابد أن يكون خاشعا مستكينا وما ذهب اليه لا يلزم لان أخذ الحال مقارنة فتعذر ذلك عنده وليس بمتعذر لانه لايبعد ان أمروا بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم على الارض وهم داخلون وتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا دخلوا وأما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود إذ ذاك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب سيبويه مررت برجل معه صقر صائدا به غدا واذا أمكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض يكون الحال مقارنة أو مقدرة كان أولى وقال الزمخشري أمروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكر الله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول الآية لانهم لم يؤمروا بالسجود في الآية عند الانتهاء الى الباب بل أمروا بالدخول في حال السجود فالسجود ليس مأمورا به بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية فتناقضتا إذ يستحيل أن يكون الشيء تقييديا اسناديا لانه من حيث التقييد لا يكتفي كلاما ومن حيث الاسناد يكتفي فظهر التناقض * وفي كيفية دخولهم الباب أقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل أستاههم وقال ابن مسعود دخلوا مقنعي رؤسهم وقال مجاهد دخلوا على حروف أعينهم * وقال مقاتل دخلوا مستلقين * وقيل دخلوا متزحفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على أستاههم فاضمحلت هذه التفاسير ووجب المصير الى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقوله ﴿وقولوا حطة﴾ حطة مفرد ومحكي القول لابد أن يكون جملة فاحتيج الى تقدير مصحح للجملة فقدر مسألتنا حطة هذا تقدير الحسن بن أبي الحسن وقال الطبري التقدير دخولنا الباب كما أمرنا حطة وقال غيرهما التقدير أمرك حطة * وقيل التقدير أمرنا حطة أي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر * جميل فكلانا مبتلى * والاصل صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويؤكد هذا التخريج قراءة ابراهيم بن أبي عبلة حطة بالنصب كما روي * صبرا جميلا فكلانا مبتلى * بالنصب والاظهر من التقادير السابقة في اضمار المبتدا القول الاول لان المناسب في تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب لا شيء من تلك التقادير الأخر ونظير هذا الاضمار قول الشاعر

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة * معتقة مما تجيء به التجر

روي برفع طعم على تقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة (قال الزمخشري) فان قلت هل يجوز ان ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة * قلت لايبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لان القول لا يعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا أو صفة لمصدر نحو قلت حقا أو معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على أن هذا القسم يحتمل أن يعود الى المصدر لان الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك من الاسناد اللفظي وعري من الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي واذا كان من الاسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فائدة أصلا الا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ فلا فرق بينه وبين الالفاظ الغفل التي لم توضع لدلالة على معنى ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام أما ما ذهب

﴿وقولوا حطة﴾ أي مسئلتنا حطة وهو مصدر كنشدة أو هيئة كقعدة وقرئ بالنصب كقوله صبر جميل أو صبرا جميلا لما سألوا حط ذنوبهم رتب على ذلك غفران الخطيئة (وقال) الزمخشري * فان قلت هل يجوز أن ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة * قلت لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات الا ان كان المفرد مصدرا أو صفة له أو معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا أو خطبة وحطة ليس واحدا من هذه

--*-*-*-*

(ش) قرأ ابن أبي عبلة وقولوا حطة بالنصب * فان قلت هل يجوز أن تنصب حطة بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة * قلت لايبعد (ح) ماجوزه ليس بجائز لان القول لايعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فتكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على ان هذا القسم يحتمل أن يعود

اليه أبو عبيدة من أن قوله حطة مفرد وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل أمروا بقولها هكذا مرفوعة فبعيد عن الصواب لانه يبقى حطة مرفوعا بغير رافع ولان القول انما وضع في باب الحكاية ليحكى به الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى يقال له ابراهيم الى تأويل وأما تشبيهه إياه بقوله * سمعت الناس ينتجعون غيثا *

وجدنا في كتاب بني تميم * أحق الخيل بالركض المعار

* فليس بسديد لان سمع و وجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل لان المسموع والموجود في الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة وأما القول فلا يقع الا على الجمل ولا يقع على المفردات الا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها * واختلفت أقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه حط عنا ذنوبنا وقال ابن عباس وابن جبير و وهب أمروا أن يستغفروا وقال عكرمة معناها لا اله الا الله وقال الضحاك معناه وقولوا هذا الامر الحق * وقيل معناه نحن لا نزال تحت حكمك ممتثلون لامرك كما يقال قد حططت في فنائك رحلي وقد تقدمت التقادير في اضمار ذلك المبتدا قبل حطة وهي أقاويل لاهل التفسير * وقد روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها قيل والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الاقرب انهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان الخضوع حاصلا لان المقصود من التوبة أما بالقلب فبالندم واما باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها ﴿يغفر﴾ نافع بالياء مضمومة * ابن عامر بالتاء * أبو بكر من طريق الجعفي يغفر * الباقون نغفر فمن قرأ بالياء مضمومة فلأن الخطايا مؤنث ومن قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائد على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لان صدر الآية واذ قلنا ثم قال يغفر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد ويحتمل ان يكون الضمير عائدا على القول الدال عليه وقولوا أي نغفر القول ونسب الغفران اليه مجازا لما كان سببا للغفران ومن قرأ بالنون وهي قراءة باقي السبعة فهو الجاري على نظام ما قبله من قوله وإذ قلنا وما بعده من قوله وسنزيد فالكلام به في أسلوب واحد ولم يقرأ أحد من السبعة الا بلفظ ﴿خطاياكم﴾ وأمالها الكسائي وقرأت طائفة تغفر بفتح التاء قيل كان الحطة تكون سبب الغفران يعني قائل هذا وهو ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا ليس بجيد لان نفس اللفظة بمجردها لا تكون سببا للغفران * وقد بينا ذلك قبل فالضمير عائد على المقالة المفهومة من وقولوا ونسب الغفران اليها على طريق المجاز إذ كانت سببا للغفران * وقرأ الجحدري وقتادة تغفر بضم التاء وافراد الخطيئة * وروى عن قتادة يغفر بالياء مضمومة * وقرأ الاعمش يغفر بالياء مفتوحة وافراد الخطيئة * وقرأ الحسن يغفر بالياء مفتوحة والجمع المسلم * وقرأ أبو حيوة تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسلم * وحكى الاهوازي انه قرأ خطأيا كم بهمز الالف وسكون الالف الاخيرة * وحكى عنه ايضا العكس وتوجيه هذا الهمز أنه استثقل النطق بألفين مع ان الحاجز حرف مفتوح والفتحة تنشأ عنها الالف فكأنه اجتمع ثلاث ألفات فهمز احدى الالفين ليزول هذا الاستثقال واذ كانوا قد همزوا الالف المفردة بعد فتحة في قوله * وخندف هامة هذا العألم * فلأن يهمزوا هذا أولى وهذا توجيه شذوذ ومن قرأ بضم الياء او التاء كان خطايا كم او خطياتكم او خطيئتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرأ بفتح التاء او الياء أو بالنون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لانه جواب الامر * وقد تقدم الكلام في نظيره في قوله تعالى وأوفوا بعهدي اوف بعهدكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهنا تقدمت اوامر اربعة ادخلوا

ويكون على قوله من الاسناد اللفظي فلا يترتب على قوله الا مجرد الامتثال بالنطق باللفظ فلا فرق بينه وبين اللفظ الغفل ويبعد أن يترتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ لم يدل على معنى كلام وقرئ ﴿يغفر﴾ بالياء والتاء مبنيا للمفعول وبهما مبنيا للفاعل ونغفر بالنون وقرئ ﴿خطاياكم﴾ وخطيئتكم وخطيآتكم بهمز الألف الأولى دون

الى المصدر لان الشعر والخطب نوعان من القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك من الاسناد اللفظي وعرى من الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي واذا كان من الاسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فائدة اصلا الا مجرد الامتثال للامر بالنطق بلفظ فلا فرق بينه وبين الالفاظ الغفل التي لم توضع للدلالة على معنى ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام

فكلوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر انه لا يكون جوابا الا للآخرين وعليه المعنى لان ترتب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على الاكل منها وانما يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التى هى عبادة وهى السجود وبقوله وقولوا حطة لان فيه السؤال بحط الذنوب وذلك لقوة المناسبة وللمجاورة ويدل على ترتب ذلك عليهما ما فى الاعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر والقصة واحدة فرتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا لما تضمنه الدخول من السجود وفى تخالف هاتين الجملتين فى التقديم والتأخير دليل على أن الواو لا ترتب وانما المطلق الجمع * وقرأ من الجمهور باظهار الراء من نغفر عند اللام وادغمها قوم قالوا وهو ضعيف ﴿وسنزيد﴾ هنا بالواو وفى الاعراف سنزيد والتى فى الاعراف مختصرة الا ترى الى سقوط رغدا والواو من وسنزيد وقوله فأرسلنا عليهم بدل فأنزلنا على الذين ظلموا واثبات ذلك هنا وناسب الاسهاب هنا والاختصار هناك والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وضده النقص ﴿المحسنين﴾ قيل الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة * وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من أحسن منهم بعد ذلك زدناه ثوابا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدنا فى احسانه ومن كان مسيئا مخطئا نغفر له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين فأعلمهم الله أنهم اذا فعلوا ما امروا به من دخولهم الباب سجدا وقولهم حطة يغفر ويضاعف ثواب محسنهم * وقيل المحسنون من دخل كما أمر وقال لا اله الا الله فتلخص ان المحسنين اما من غيرهم او منهم ثم اما من اتصف بالاحسان فى الماضى اى كان محسنا اوفى المستقبل اى من أحسن منهم بعد أوفى الحال اى وسنزيدكم باحسانكم فى امتثالكم ما أمرتم به من دخول الباب سجدا والقول حطة وهذه الجملة معطوفة على وقولوا حطة نغفر لكم خطايا كم وليست معطوفة على نغفر فتكون جوابا ألا تراها جاءت منقطعة عن العطف فى الاعراف فى قوله سنزيد وان كانت من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الاعرابية ترتيب على دخول الباب سجدا والقول حطة لكنها أجريت مجرى الاخبار المحض الذى لم يرتب على شئ قبله ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ ظاهره انقسامهم الى ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا فان كان كلهم بدلوا كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بالعلة وكأنه قيل فبدلوا لكنه اظهره تنبيها على علة التبديل وهو الظلم اى لولا ظلمهم ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة ﴿قولا غير الذى قيل لهم﴾ ولما كان محذوفا ناسب اضافة غير الى الاسم الظاهر بعدها والذى قيل لهم هو أن يقولوا حطة فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غيره لكنه لما حذف أظهر مضافا اليه غير ليدل على ان المحذوف هو هذا المظهر وهو الذى قيل لهم وهذا التقدير الذى قدرناه هو على وضع بدل اذ المجرور هو الزائل والمنصوب هو الحاصل * واختلف المفسرون فى القول الذى قالوه بدل ان يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة وقال السدى عن اشياخه حنطة حمراء وقيل حنطة بيضاء منقوبة فيها شعرة سوداء وقال أبو صالح سنبلة وقال السدى ومجاهد ايضا هطا شمها ثا * وقيل حطى شمعاثا ومعناها فى هذين القولين حنطة حمراء وقيل حنطة بيضاء منقوبة فيها شعرة * وقيل حبة فى شعيرة وقال ابن مسعود حنطة حمراء فيها شعير * وقيل حنطة فى شعير رواه ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم * وقيل حبة حنطة مقلوة فى شعرة * وقيل تكلموا بكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف * وقيل انهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما أنزل الله عليهم والذى ثبت فى صحيح البخارى ومسلم أن رسول الله

الثانية وخطاياكم بهمز الثانية دون الأولى وتقدم الامر بالدخول والاكل ودخول الباب وقول حطة والجواب مراتب على دخول الباب بقيد السجود وقول حطة لقوة المناسبة والمجاورة ويدل على ذلك قصة الاعراف وادغم قوم راء نغفر فى اللام وسنزيد وفى الاعراف سنزيد والذى فيها مختصر من هذه ألا ترى الى سقوط الواو من سنزيد وحذف رغدا وفارسلنا عليهم بالضمير ﴿وسنزيد المحسنين﴾ أى على غفران الخطايا ثوابا ودرجات من أحسن منهم ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ انقسموا الى ظالم وغير ظالم فان كانوا كلهم ظالمين كان من وضع الظاهر موضع الضمير أى فبدلوا ونبه على علة التبديل وهو الظلم والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم

صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بانهم قالوا حبة فى شعرة فوجب المصير الى هـذا القول واطراح تلك الاقوال ولو صح شئ من الاقوال السابقة لحمل اختلاف الالفاظ على اختـلاف القائلين فيكون بعضـهم قال كذا وبعضهم قال كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الآية أنهم وضعوا مكان ما أمروا به من التوبة والاستغفار قولا مغايرا له مشعرا باستهزائهم بما أمروا به والاعراض عما يكون عنه غفران خطيـا تهم كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله فاسـتحقوا بذلك النـكال ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا﴾ كرر الظاهر السـابق زيادة فى تقبيح حالهم واشعارا بعلية نزول الرجز وقد أضمر ذلك فى الاعراف فقال فأرسلنا عليهم لأن المضمر هو المظهر وقرأ ابن محيصن رجزا بضم الراء وقد تقدّم انها لغة فى الرجز واختلفوا فى الرجز هنا فقال ابو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد طاعون اهلك منهم فى ساعة سـبعين الفا وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك وقال ابن جبـير ثلج هلك به منهم سبعون ألفا وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم فى ساعة اربعة وعشرون الفا وهلك سبعون الفا عقوبة والذى يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه اذ لا كبير فائدة فى تعليق النوع ﴿من السماء﴾ ان فسر الرجز بالثلج كان كونه من السماء ظاهرا وان فسر بغيره فهو اشارة الى الجهـة التى يكون منها القضاء عليهـم أو مبالغة فى علوه بالقهر والاستيلاء ﴿بما كانوا﴾ ما مصدرية التقدير بكونهم ﴿يفسقون﴾ واجاز بعضهم ان تكون بمعنى الذى وهو بعيـد * وقرأ النخعى وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهى لغة * قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور فى قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيـد لأن الوصف دال على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظـلم وان انزال الرجز سببه الظلم أيضا * وقال غير ابى مسلم ليس مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون من الصغائر ربنا ظلمنا ومن الكبائر ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا يكون الا من الكبائر فلما وصفهم بالظلم أولا وصفهم بالفسق الذى هو لا بد أن يكون من الكبائر والثانى انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظـلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذى فعلوه قبـل ذلك التبديل وعلى هذا يزول التكرار انتهى. وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى فبدّل الذين ظلموا وترتيب العـذاب على هذا التبديل على أن ما ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر * وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الـكلمة تسـدّ مسدّها وعلى هـذا جرى الخـلاف فى قراءة القرآن بالمعنى وفى تكبيرة الاحرام وفى تجويز النـكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك وفى نقل الحديث بالمعنى (وذكروا) أن فى الآية سؤالات * الأول قوله هنا وإذ قلنا وفى الاعراف وإذ قيل * وأجيب بأنه صرح بالفاعل فى البقرة لازالة الابهام وحـذف فى الاعراف للعلم به فى سـورة البقرة * الثانى قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا * وأجيب بأن الدخول مقـدّم على السكنى فذكر الدخول فى السورة المتقدّمة والسكنى فى المتأخرة * الثالث هنا خطاياكم وهناك خطيئتكم * وأجيب بأن الخطايا جمع كثرة فناسب حيث قرن به ما يليق بجوده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة لما لم يضف ذلك الى نفسه * الرابع ذكر هنا رغدا وهناك حذف * وأجيب بالجواب قبل * الخامس هنا قدم دخول الباب على القول وهناك عكس * وأجيب بأن الواو للجمع والمخاطبون بهـذا مذنبون فاشتغاله بحط الذنب مقدّم على اشتغاله بالعبادة فـكلفوا بقول حطة أولا ثم بالدخول وغير مذنبين فاشتغاله أولا بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فلما احتمل

حطة ﴿قولا غير الذى قيل لهم﴾ ولما حذف ناسب اضافة غير الى الاسم الظاهر ولو لم يحذف لـكان التركيب بقولهم حطة قولا غيره وأبهم الذى قالوه وفى الصحيح هو مفسر قالوا حبـة فى شعرة أمروا أن يسألوا حط ذنوبهم فقالوا ذلك استهزاء وعدم مبالاة فاستحقوا النـكال ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ اشعار بعليـة نزول الرجز وهـو العذاب ولم يعين فى القرآن نوعه وقرئ ﴿رجزا﴾ بضم الراء ﴿من السماء﴾ اشارة الى الجهـة التى نزل منهـا العـذاب وقرئ ﴿يفسقون﴾ بضم السين

الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورة بإبهامه ابدأ * السادس اثبات الواو في وسنزيد هنا وحذفها هنالك * وأجيب بأنه لما تقدم أمران كان المجيء بالواو مؤذنا بأن مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الأمرين وحيث تركت افاد توزع كل واحد على كل واحد من الامرين فالغفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا * السابع لم يذكر ههنا منهم وذكر هنالك * وأجيب بأن أول القصة في الاعراف مبني على التخصيص بلفظ من قال ومن قوم موسى أمة فذكر لفظ من آخر ليطابق آخره أوله وهنا لم تبن القصة على التخصيص * الثامن هنا فأنزلنا وهنالك فأرسلنا * وأجيب بأن الانزال مفيد حدوثه في أول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصالهم بالكلية وهذا انما يحدث بالآخر * التاسع هنا يفسقون وهنالك يظلمون * وأجيب بأنه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لأجل ما تقدم من البيان هنا قال بعض الناس بنو اسرائيل خالفوا الله في قول وفعل واخبر تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود * وأجاب بأن الفعل لايجب الا بأمر والامر قول فحصل بالمجازاة عن القول المجازاة بالامرين جميعا والجزاء هنا ان كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة فيفسقون يحتمل الحال وان كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارع وقع موقع الماضي وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام ﴿ وإذ استسقى موسى لقومه ﴾ هذا هو الانعام التاسع وهو جامع لنعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلأنه أزال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه وهذا أبلغ من الماء المعتاد في الانعام لأنهم في مفازة منقطعة وأما في الدين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى عليه السلام والاستسقاء طلب الماء عند عدمه وقلته * وقيل مفعول استسقى محذوف أي استسقى موسى ربه فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه في قوله إذ استسقاه قومه أي طلبوا منه السقيا وقال بعض الناس وحذف المفعول تقديره استسقى ماء فعلى هذا القول يكون المحذوف هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى اليه في قوله * وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ويحتاج اثبات تعديه الى اثنين الى شاهد من كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى زيد ربه الماء وقد ثبت تعديه مرة الى المستسقى منه ومرة الى المستسقى فيحتاج تعديه اليهما الى ثبت من لسان العرب وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيدة بمكان * وقد اختلف في ذلك فقال أبو مسلم كان ذلك على عادة الناس اذا قحطوا وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة بالسقياء وانزال الغيث * وقال اكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا من لنا بكذا الى أن قالوا من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر * وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق وقعوا في أرض بيضاء ليس فيها ظل ولا ماء فسألوا أن يستسقى لهم واللام في لقومه لام السبب أي لأجل قومه وثم محذوف يتم به معنى الكلام أي لقومه إذ عطشوا أو ما كان بهذا المعنى ومحذوف آخر أي فاجبناه ﴿ فقلنا اضرب بعصاك ﴾ قالوا وهذه العصا هي المسؤل عنها في قوله وما تلك بيمينك ياموسى وكانت فيها خصائص تذكر في موضعها * قيل كانت نبعة * وقيل عليق وهو شجر له شوك * وقيل من آس الجنة طولها عشرة أذرع طول موسى عليه السلام لها شعبتان يتقدان في الظلمة وكان آدم حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها أصاغر عن أكابر حتى وصلت الى شعيب فأعطاها موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام * وذلك أنه لما استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى

وكسرها ﴿ واذاستسقى موسى ﴾ طلب السقيا وهذا هو الانعام التاسع ومفعول استسقى محذوف أي ربه كما قال اذ استسقاه قومه أي طلبوا منه السقيا فعداه الى المستسقى منه وجاء معدى الى المستسقى قال الشاعر
* وأبيض يستسقى الغمام بوجهه
فاحتمل أن يكون المحذوف ماء والاستسقاء يدل على فقدهم الماء أو قلته بحيث لايكفيهم وثم محذوف أي اذ عطشوا ﴿ فقلنا اضرب بعصاك

البيت فطارت هذه الى يده فأمره بردها فأخذ غيرها فطارت الى يده فتركها له * وقيل دفعها اليه ملك من الملائكة فى طريق مدين ﴿الحجر﴾ قال الحسن لم يكن حجرا معينا بل أى حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا أبلغ فى الاعجاز حيث ينفجر الماء من أى حجر ضرب * وروى انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون فكانت تطيعه فلم يعتبروا وقال وهب كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر فعلى هذا تكون الألف واللام فى الحجر للجنس * وقيل ان الالف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من الطور مربع له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل فى جدول الى السبط الذى أمرت ان تسقيهم وكانوا ستمائة ألف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا * وقيل حجر أهبطه معه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى مع العصا * وقيل هو الحجر الذى وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر قال له جبريل عليه السلام بأمر الله ارفع هذا الحجر فان لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله فى مخلاة قاله ابن عباس * وقيل حجر أخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل رأس الرجل له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل فى جدول اليه وكان يضعه فى مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه * وقيل كان رخاما فيه اثنتا عشرة حفرة تنبع من كل حفرة عين ماء عذب يأخذونه فاذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب الماء * وقيل حجر أخذه من جبل زبيد طوله أربعة أذرع قاله الضحاك * وقيل حجر مثل رأس الشاة يلقونه فى جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيه من كل ناحية ثلاث عيون بعد أن يستمسك ماؤها بعد رحلتهم فاذا نزلوا اقرعه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر يحمله فى مخلاته أخذه اذ قالوا كيف بنا اذا أفضنا الى أرض ليست فيها حجارة فحيثما أنزلوا لقاه فينفجر ماء * وقيل حجر من الكذان فيه اثنتا عشرة عينا يسقى كل يوم ستمائة ألف قاله أبو روق * وقيل حجر ذراع فى ذراع قاله السدى وقيل حجر مثل رأس الثور * وقيل حجر كان ينفجر لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا أى مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك أعظم فى الاعجاز وأبلغ فى الخارق وقال مقاتل والكلبى كانوا اذا قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت فهذه أقوال المفسرين فى الحجر وظاهرها أو ظاهر أكثرها التعارض قال بعض من جمع فى تفسير القرآن الأليق انه الحجر الذى فر بثوب موسى عليه السلام فان الله أودع فيه حركة التنقل والسعى أو وكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انى لأعرف حجرا كان يسلم على وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الاقوال بان يكون الحجر غير معين بل أى حجر وجده ضربه فوجد مرة مربعا ومرة كذا نا ومرة رخاما وكذا باقيها * قال فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذى ضربه فى تلك المنزلة قال فيزول التغاير فى الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كما ترى وظاهر القرآن أن الحجر ليس بمعين اذلم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقاء لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التى ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل أن يكون ذلك متكررا ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هى المتحققة ﴿فانفجرت﴾ الفاء للعطف على جملة محذوفة التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان

الحجر ﴾ أى فامتثل الامر فضرب وفى هذا دليل على قدرة الصانع واثبات نبوة موسى عليه السلام اذ هو خارق عظيم والاضافة فى بعصاك اشعار بانها التى كان يلازمها واعلها التى سأله الله تعالى عنها فى قوله وما تلك بيمينك والظاهر ان أل فى الحجر للعهد قيل كان حجرا معينا حمله معه من الطور وقيل أل للجنس فاى حجر ضرب انفجر وفى وصفه ومن أى شئ كان أقوال مضطربة ﴿ فانفجرت ﴾ معطوف على ذلك المحذوف

يتفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة ولكان تركه عصيانا وهو لا يجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وماذهب اليه بعض الناس من أن الفاء في مثل فانفلق هي الفاء التي في ضرب وان المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه دليل اذ قد أبقيت فاؤه وحذفت فاء فانفلق واتصلت بانفلق فاء فضرب تكلف وتخرص على العرب بغير دليل *وقد ثبت في لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء حيث لا معطوف بالفاء موجود قال تعالى فأرسلون يوسف أيها الصديق التقدير فارسلوه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز حذفهما معا فلأن يجوز حذف كل منهما وحده أولى (وزعم الزمخشري) أن الفاء ليست للعطف بل هي جواب شرط محذوف قال فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ اه كلامه *وقد تقدم لنا الرد على الزمخشري في هذا التقدير في قوله فتاب عليكم بأن اضمار مثل هذا الشرط لا يجوز وبينا ذلك هنالك وفي قوله أيضا اضمار قد اذ يقدر فقد تاب عليكم وقد انفجرت ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك انما تكون بغير فاء أو ان دخلت الفاء فلابد من اظهار قد وما دخلت عليه قد يلزم أن يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك واذا كان ماضيا لفظا ومعنى استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تأويل واضمار جواب شرط ومعلوم ان الانفجار على ما قدّر يكون مترتبا على ان يضرب واذا كان مترتبا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلا واذا كان مستقبلا امتنع أن تدخل عليه قد التي من شأنها أن لا تدخل في شبه جواب الشرط على الماضي الا ويكون معناه ماضيا نحو الآية ونحو قولهم ان تحسن الي فقد أحسنت اليك ويحتاج الى تأويل كما ذكرنا * وليس هذا الفعل بدعاء فتدخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضي نحو ان زرتني فغفر الله لك وأيضا فالذي يفهم من الآية ان الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ماذهب اليه هذا الرجل يجعله غير واقع اذ يصير مستقبلا لانه معلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضي امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه فاسد في التركيب العربي وفاسد من حيث المعنى فوجب طرحه وأين هذا من قوله وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ *وجاء هنا انفجرت وفي الاعراف انبجست فقيل هما سواء انفجر وانبجس وانشق مترادفات *وقيل بينهما فرق وهو ان الانبجاس هو أول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته * وقيل الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين *وقيل الانبجاس هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد لأن الآيتين قصة واحدة ﴿منه﴾ متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولو كان هذا التركيب في غير كلام الله تعالى لأمكن أن يعود الضمير على الضرب وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله وأن تكون من للسبب أي فانفجرت بسبب الضرب ولكن لا يجوز أن يرتكب مثل هذا في كلام الله تعالى لانه لا ينبغي أن يحمل الا على أحسن الوجوه في التركيب وفي المعنى اذ هو أفصح الكلام وفي هذا الانفجار من الاعجاز ظهور نفس الماء من حجر لا اتصال له بالارض فتكون مادته منها او خروجه كثيرا من حجر صغير وخروجه بقدر

وحذفت فاء فانفجرت لدلالة انفجرت عليها تخرص على العرب بغير دليل (وزعم) الزمخشري ان الفاء ليست للعطف بل هي جواب شرط محذوف كانه قال فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ انتهى كلامه وتقدم رددنا عليه ذلك في قوله فتاب عليكم ورددنا عليه هنا في الكتاب الكبير في تقديره بعد الفاء قد أي فقد تاب عليكم فقد انفجرت والظاهر ان معنى انفجرت وانبجست واحد اذ هي قصة واحدة وقيل الانفجار اتساع الماء وكثرته وانبجاسه رشحه وأول خروجه ومن في ﴿منه﴾

(ش) فانفجرت منه ليست الفاء فيه للعطف بل هي جواب شرط محذوف أي فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ (ح) قد تقدم الرد عليه لهذا التقدير في فتاب عليكم بان اضمار مثل هذا الشرط لا يجوز وبينا ذلك وفي قوله أيضا اضمار قد اذ يقدر فقد

حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه ﴿اثنتا عشرة﴾ التاء في اثنتا للتأنيث وفي ثنتا للالحاق وهذه نظير ابنة و بنت * وقرأ الجمهور عشرة بسكون الشين * وقرأ مجاهد وطلحة وعيسى ويحيي بن وثاب وابن أبي ليلى و يزيد بكسر الشين * وروى ذلك نعيم السعيدي عن أبي عمرو والمشهور عنه الاسكان وتقدم أنها لغة تميم وكسرهم لها نادر في قياسهم لانهم يخففون فعلا يقولون في نمر نمر * وقرأ ابن الفضل الانصاري والاعمش بفتح الشين * و روى عن الاعمش الاسكان والكسر أيضا قال الزمخشري الفتح لغة وقال ابن عطية هي لغة ضعيفة وقال المهدوي فتح الشين غير معروف و يحتمل أن تكون لغة وقد نص بعض النحويين على أن فتح الشين شاذ وعشرة في موضع خفض بالاضافة وهو مبني لوقوعه موقع النون فهو مما أعرب فيه الصدر و بني العجز ألا ترى ان اثنتي معرب اعراب المثنى لثبوت ألفه رفعا وانقلابها نصبا وجرا وان عشرة مبني ولما تنزلت منزلة نون اثنتين لم يصح اضافتها فلا يقال اثنتا عشرتك وفي محفوظي ان ابن درستويه ذهب الى أن اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبني و لم يجعل الانقلاب دليل الاعراب ﴿عينا﴾ منصوب على التمييز وافرادا لتمييز المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور وأجاز الفراء أن يكون جمعا وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطا وكان بينهم تضاغن وتنافس فأجرى الله لكل سبط منهم عينا يرده لا يشركه فيه أحد من السبط الآخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند أهل علم البيان وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وأنه هو رب الشعرى وسيأتي بيان ذلك التخصيص فيها ان شاء الله تعالى في موضعها وقول الخنساء

يذكرني طلوع الشمس صخرا * وأندبه بكل مغيب شمس

اختصهما من دون سائر الأوقات للغارة والقرى قال بعض أهل اللطائف خلق الله الحجارة وأودعها صلابة يفرق بها أجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الاشجار رطبة الغصون ليست لها قوة الاحجار فتؤثر فيها تفريقا بأجزائها ولا تفجير العيون ماثرا بل الاحجار تؤثر فيها فلما أبدت بقوة النبوة انفلقت بها البحار وتفرقت بها أجزاء الاحجار وسالت بها الانهار ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ جملة استئناف تدل على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكأنه تفسير لحكمة الانقسام الى اثنتي عشرة عينا وتنبيه عليها وعلم هنا متعدية لواحد أجريت مجرى عرف واستعمالها كذلك كثير في القرآن ولسان العرب وكل أناس مخصوص بصفة محذوفة أي من قومه الذين استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي يجري منها الماء وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء والاول أولى لان دلالته على المكان بالوضع ودلالته على الماء بالمجاز وهو تسمية الشيء باسم مكانه واضافة المشرب اليهم لانه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز أن يعود على لفظها فيقال مشربه لان مراعاة المعنى هنا لازمة لان كل قد أضيفت الى نكرة ومتى أضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى فتطابق ما أضيفت اليه في عود ضمير وغيره قال تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم * وقال الشاعر

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم * ونحن حللنا قيده فهو سارب

﴿وقال﴾

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الأنامل

مادته منها وخروجه كثيرا من حجر صغير و بقدر حاجتهم وعند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه وعدد عيونه على عدد الاسباط وقرئ عشرة بسكون الشين وكسرها وفتحها ﴿واثنتا﴾ معرب و ﴿عشرة﴾ مبني في موضع خفض بالاضافة و ﴿عينا﴾ تمييز لازم الافراد وأجاز الفراء في مثل هذا جمعه ﴿قد علم﴾ أي عرف ﴿كل أناس﴾ أي من قومه الذين استسقى لهم ﴿مشربهم﴾ أي العين

تاب عليكم وقد انفجرت ولا يحفظ من لسانهم ذلك انما يكون بغير فاء أوان دخلت الفاء فلابد من اظهار قد وما دخلت عليه قد يلزم أن يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل وان كان ماضيا لفظا ومعنى استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تأويل واضمار جواب الشرط ومعلوم ان الانفجار على ما قدر يكون مرتبا على ان يضرب واذا كان مرتبا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلا واذا كان مستقبلا امتنع أن

هى سبب الحياة ﴿ كلوا واشربوا ﴾ أمر اباحة ﴿ من رزق الله ﴾ من للابتداء وللتبعيض ولما كان من غير تعب أضيف الى الله وتتعلق من بقوله واشربوا على اعمال الثانى والرزق المرزوق وهو المن والسلوى والمشروب من ماء العيون ولما كان قد تهيأ لهم المأكول والمشروب من غير تعب نهوا عن الفساد اذ كان ذلك مما قد يدعو الى الفساد كما قال الشاعر

ان الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرء أى مفسده

والعثى أشد الفساد ويقال عثا يعثو وعثى يعثى عثيا فهو مما لامه ياء وواو و ﴿ مفسدين ﴾ حال

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وتقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز فى شىء من هذا مراعاة لفظ كل وثم محذوف تقديره مشربهم منها أى من الاثنتى عشرة عينا ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التى هى سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل أناس عينهم لكن فى ذكر المشرب ماذكرناه من تسويغ الشرب لهم منها أنشئ لهم الامر بالأكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون أو أمروا بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت معلومة من غير هذا الامر والامر بالواقع أمر بدوامه كقولك للقائم قم ﴿ كلوا واشربوا ﴾ هو على إضمار قول أى وقلنا لهم وهذا الامر أمر اباحة قال السلمى مشرب كل أحد حيث أنزله رائده فمن رائده نفسه مشربه الدنيا أو قلبه فمشربه الآخرة أو سره فمشربه الجنة أو روحه فمشربه السلسبيل أو ربه فمشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول وسقاهم ربهم شرابا طهورا طهرهم به عن كل ما سواه وبدئ بالأكل لانه المقصود أولا وثنى بالشرب لان الاحتياج اليه حاصل عن الأكل ولان ذكر المن والسلوى متقدم على انفجار الماء ﴿ من رزق الله ﴾ من لابتداء الغاية ويحتمل أن تكون للتبعيض ولما كان مأكولهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف أضيفا الى الله تعالى وهذا التفات إذ تقدم فقلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا إلا ان جعلت الاضمار قبل كلوا مسندا الى موسى أى وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال الثانى على طريقة اختيار أهل البصرة إذ لو كان من اعمال الاول لاضمر فى الثانى ما يحتاجه فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذفه منه إلا فى ضرورة على ما نص بعضهم والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما * والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن والسلوى والمشروب من ماء العيون * وقيل هو الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب وهذا القول يكون فيه من رزق الله يجمع فيه بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الماء حقيقة والأكل لا يكون الا مما نشأ من الماء لأن الأكل من الماء حقيقة فحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء أولى من هذا القول * ولما كان مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب فى تحصيله حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الأرزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما تسبب العبد فى كسبها أم لا واختص بالاضافة للفظ الله إذ هو الاسم العلم الذى لا يشركه فيه أحد الجامع لسائر الأسماء الله الذى خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله أمن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض أإله مع الله * واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان أقل درجات هذا الامر أن يكون للاباحة واقتضى ان يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز * والجواب ان الرزق هنا ليس بعام اذ أريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حلية معين ما من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وفى هذه الآية دليل على جواز أكل الطيبات من الطعام وشرب المستلذ من الشراب والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلواء والعسل وانه كان يشرب الماء البارد العذب وكانت تنبذ له فيه التمرات وجمع بين القثاء والرطب وقى بعض نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والشهى من الشراب رغبة فيما عند الله تعالى ﴿ ولا تعثوا فى الارض مفسدين ﴾ لما أمر بالأكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من

تدخل عليه قد التى من شأنها أن لا تدخل فى مشبه جواب الشرط على الماضى الا ويكون معناه ماضيا نحو الآية ونحو قولهم ان تحسن الى فقد أحسنت اليك وتحتاج الى تأويل كما ذكرنا وليس هذا القول بدعاء فتدخل الفاء ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضى نحو ان زرتنى فغفر الله لك وأيضا فالذى يفهم من الآية ان الانفجار

مأكول أومشروب كان ذلك إنعاما واحسانا جزيلا اليهم واستدعى ذلك التبسط فى المآكل والمشارب وانه ينشأ عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية نهاهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لايقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد فى الارض * قال ابن عباس وأبو العالية معناه ولاتسعوا * وقال قتادة ولاتسيروا * وقيل لاتتظالموا الشرب فمابينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب معلوم * وقيل معناه لاتؤخروا الغذاء فكانوا اذا أخروه فسد وقيل معناه لاتخالطوا المفسدين * وقيل معناه لاتتمادوا فى فسادكم * وقيل لاتطغوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض * فى الارض الجمهور على انها أرض التيه و يجوز أن يريدها وغيرها مما قدر ان يوصلوا اليها فينالها فسادهم و يجوز أن يريد الارضين كلها وأل لاستغراق الجنس و يكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام يعم الارض بالفساد * مفسدين حال مؤكدة قال القشيرى فى قوله تعالى و إذ استسقى الآية ان الذى قدر على إخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على إروائهم بغير ماء ولكن لاظهار أثر المعجزة فيه واتصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام فى فضل الحجر مع نفسه شغل ولتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم أراد أن يكون كل سبط جاريا على سننه غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ماطلبوه أمرهم بالشكر وحفظ الامر وترك احتقاب الوزر فقال ولاتعثوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فشرب فرات ومشرب أجاج ومشرب صاف ومشرب رنق وسياق كل قوم يقودهم فالنفوس ترد مناهل المنى والقلوب ترد مشارب التقى والأرواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف من حقيقة الوحدة والذات انتهى كلامه ملخصا ﴿وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد﴾ لماسئموا من الاقامة فى التيه والمواظبة على مأكول واحد لبعدهم عن الارض التى ألفوها وعن العوائد التى عهدوها أخبروا عما وجدوه من عدم الصبر على ذلك وتشوفهم الى ما كانوا يألفون وسألوا موسى أن يسأل الله لهم وأكثر أهل الظاهر من المفسرين على ان هذا السؤال كان معصية قالوا لانهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية ولان موسى وصف ماسألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير و بان قوله أتستبدلون هو على سبيل الانكار * والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام واحد لايدل على عدم الرضا به فقط بل اشتهوا اشياء أخر واما الانكار فلانه قد يكون لمافيه من تفويت الانفع فى الدنيا أوالانفع فى الآخرة واما الخيرية فسيأتى الكلام فيها وانما كان سؤالا مباحا والدليل عليه أن قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن وتفجير العين ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية لان من ابيح له صنوف من الطعام يحسن منه ان يسأل غيرها امابنفسه اوعلى لسان الرسول * ولما كان سؤال النبى أقرب للاجابة سألوه عن ذلك ولان النوع الواحد أربعين سنة يمل و يشتهى إذ ذاك غيره ولانهم ماتعودوا ذلك النوع و رغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته مالم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لانتقالهم عن التيه الذى ملوه ولان تلك الاطعمة لاتوجد فيه فأرادوا الحلول بغيره ولان المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع بعكس ذلك فثبت بهذا أن تبديل نوع بنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس فى القرآن مايدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لايجوز أن يكون معصية ومما

مؤكدة ولماسئموا من أكل طعام واحد مالوا الى أكل ما كانوا ألفوه من اختلاف المآكل قالوا ﴿لن نصبر على طعام واحد﴾ وسألوه أن يدعو الله لهم اذ كان سؤال النبى

قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ماذهب اليه يجعله غير واقع اذ يصير مستقبلا لانه لامتعلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل لايقتضى امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه فاسد فى التركيب العربى فاسد من حيث المعنى فوجب طرحه وأين هذا من قوله وهى على هذا فاء فصيحة لاتدخل الا فى كلام بليغ فالفاء اذن انما هى للعطف على جملة محذوفة أى فضرب فانفجرت كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق و يدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فائدة وكان تركه عصيانا وهو لايجوز على الانبياء

بوء كذلك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين فى ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهى غير جائزة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام * ووصف الطعام بواحد وان كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما فى التيه لانهم أرادوا بالواحد مالا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل ألوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا يأكل فلان إلا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفى التبدل والاختلاف * ويجوز أن يريدوا انهما ضرب واحد لانهما معا من طعام أهل التلذذ والسرف ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد إلا ما ألفناه وضرينا به من الاشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوهما ذكر هذين الوجهين فى معنى الواحد الزمخشرى * وقيل اعاد على لفظ الطعام من حيث انه مفرد لا على معناه * وقيل كانوا يأكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذى يجمع أشياء ويسمى لونا واحدا قاله ابن زيد * وقيل كان طعامهم يأتيهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فأكلوا منه مدة حتى سئموه وملوه ثم انقطع عنهم فأنزل عليهم السلوى فأكلوها مدة وحدها * وقيل أرادوا بالطعام الواحد السلوى لان المن كان شرابا أو شيأ يتحلون به وما كانوا يعدون طعاما الا السلوى * وقيل عبر عنهما بالواحد كما عبر بالاثنين عن الواحد نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وهو الملح دون العذب * وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما * وقيل معناه لن نصبر على اننا كلنا أغنياء فلا يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعا واحدا وهو كونهم ذوى غنى فلا يخدم بعضهم بعضا وكذلك كانوا فى التيه فلما خرجوا منه عادوا لما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض فهذه تسعة أقوال فى معنى قوله على طعام واحد ﴿فادع لنا ربك﴾ معناه اسأله لنا ومتعلق الدعاء محذوف اى ادع لنا ربك بان يخرج كذا وكذا ولغة بنى عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات الياء كرمى يرمى وانما سألوا من موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا هم لان اجابة الانبياء اقرب من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان فى ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه واتيانه التوراة فكأنهم قالوا ادع لنا الذى هو محسن لك فكما أحسن اليك فى أشياء كذلك نرجو أن يحسن الينا فى اجابة دعائك ﴿يخرج لنا﴾ جزمه على جواب الامر الذى هو ادع وقدمر نظيره فى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم * وقيل ثم محذوف تقديره وقل له اخرج فيخرج مجزوم على جواب هذا الامر الذى هو اخرج * وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهى لام الطلب اى ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز ﴿مما تنبت الارض﴾ مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية أى مأكولا مما تنبت هذا على مذهب سيبويه وقال الاخفش من زائدة التقدير ما تنبت وما موصولة والعائد محذوف تقديره تنبته وفيه شروط جواز الحذف وأجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية تقديره من انبات الارض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات لأن الانبات مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الارض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها ﴿من بقلها﴾ هذا بدل من قوله مما تنبت الارض على إعادة حرف الجر وهو فصيح فى الكلام أعنى أن يعاد حرف الجر فى البدل فمن على هذا التقدير تبعيضية كهى فى مما تنبت ويتعلق بيخرج إما الأولى وإما أخرى مقدرة على الخلاف الذى فى العامل فى البدل هل هو العامل الاول أو ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثانى وأجاز المهدوى أيضا وابن عطية وأبو البقاء أن تكون من فى قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر عنها

أقرب للاجابة ولما كان ما يأكلونه لا يتبدل وصفوه بانه طعام واحد ومتعلق الدعاء محذوف أى بان يخرج لنا كذا ولفظة ربك تدل على الاختصاص به لما كان فيه من المناجاة وانزال التوراة عليه ﴿مما تنبت الارض﴾ من تبعيضية و ﴿من بقلها﴾ بدل أعيد معه الجار وأسند الانبات الى الارض مجازا لما كان الله جعل فيها قابلية الانبات والبدل من التبعيض تبعيض وفى البحر ان المهدوى وابن عطية وأبا البقاء قالوا ان من فى من بقلها لبيان الجنس والبقل النعناع والكرفس والكراث وأشباهها * والقثاء معروف وقرئ بكسر القاف وضمها * والفوم الثوم وقراءة عبد الله وثومها بالثاء فاحتمل أن يكون مما أبدلت تاؤه فاء واحتمل أن يكون مادة أخرى والهمزة فى

المهدوي بأنها للتخصيص ثم اختلفوا * فقال أبو البقاء موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره مما تنبته الارض كائنا من بقلها وقدم ذكر هذا الوجه قال ويجوز أن تكون بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر * وأما المهدوي وابن عطية فزعما مع قولهما ان من في من بقلها بدل من قوله مما تنبت وذلك لأن من في قوله مما تنبت للتبعيض ومن في قوله من بقلها على زعمهما البيان الجنس * فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل الا ان ذهب ذاهب الى أن من في قوله مما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن أن يفرع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس * والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعيض وأما أن تكون لبيان الجنس فقد أباه أصحابنا وتأولوا ما استدل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا أطايب البقول التي يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهها قاله الزمخشري * وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما وقثائها بضم القاف وقد تقدم أنها لغة ﴿وفومها﴾ تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه أقاويل ستة * أحدها انه الثوم ويبينه قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل والعدس والبصل * الثاني قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي انه الحنطة * الثالث انه الحبوب كلها * الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد * الخامس انه الحمص * السادس انه السنبلة ﴿وعدسها وبصلها﴾ وأحوال هذه الخمسة التي ذكروها مختلفة فذكروا أولا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسداب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعناع وثانيا القثاء وهو بارد رطب وثالثا الثوم وهو حار يابس ورابعا العدس وهو بارد يابس وخامسا البصل وهو حار رطب واذا طبخ صار بارد رطبا فعلى هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخمسة ﴿قال أتستبدلون﴾ الضمير في قال ظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى ويؤيده اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم والهمزة في أتستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرأ أبي أتبدلون وهو مجاز لأن التبديل ليس لهم انما ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى أتسألون تبديل ﴿الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ والذي مفعول أتستبدلون وهو الحاصل والذي دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه في غير مكان * هو أدنى صلة للذي وهو هنا واجب الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول في الصلة وأدنى خبر عن هو وهو أفعل التفضيل ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم وحسن حذفهما كون افعل التفضيل خبرا فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة قل الحذف وتقديره أدنى من ذلك الطعام الواحد وحسن حذفهما ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وافرد الذي هو أدنى لانه أحال به على المأكول الذي هو مما تنبت الارض وعلى ما من قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البدل لقال أتستبدلون اللاتي هي أدنى وقد تقدم القول في أدنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الاقاويل الثلاثة فيها وقرأ زهير الفرقبي ويقال له زهير الكسائي أدنأ بالهمز ووقع البعض من جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائي فقال وقرأ زهير والكسائي شاذا أدنأ فظن ان هذه قراءة الكسائي وجعل زهيرا والكسائي شخصين وانما هو زهير الكسائي يعرف بذلك وبالفرقبي فهو رجل واحد فأما تفسيرا لأدنى والخير هنا ففيه أقاويل * أحدها قال الزجاج تفاضل الاشياء بالقيم وهذه البقول لا خطر فيها ولا علو قيمة والمن والسلوى هما أعلا قيمة وأعظم خطرا واختار هذا الزمخشري

﴿أتستبدلون﴾ للانكار أي أتعتاضون واستفعل هنا للطلب اي تطلبون تبديل الذي هو ادنى والمنصوب هو الحاصل والذي تدخل عليه الباء هو الزائل * وادنى افعل تفضيل من الدنو أي اقرب قيل او من الدون وهو الرديء فقلب واصله أدنأ فسهلت همزته بابدالها ألفا من الدناءة وقد قرئ بالهمز فلم يقيد الادنوية والخيرية اذ معلوم ثبوت الخيرية لما كانوا فيه وثبوت الادنوية لما سألوه والضمير في قال لموسى أي فدعا فاجابه الله تعالى لما دعاه فقال اي موسى باذن الله او الله تعالى

قال أقرب منزلة وأهون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو أدنى المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل بعيد المنزلة يريدون الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج * والثاني ان المن والسلوى هو الذى منّ الله به وأمرهم بأكله وفى استدامة ما أمر الله به وشكر نعمته أجر وذخر فى الآخرة والذى طلبوه عار من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه * الثالث ان التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لا شك أنهما أطيب من البقول التى طلبوها * الرابع أن المن والسلوى لا كلفة فى تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقى وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة * الخامس ان المن والسلوى لا شك فى حله وخلوصه لنزوله من عند الله والحبوب والارض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا خالصا أفضل مما يدخله الحرام والشبهة * السادس ان المن والسلوى يفضلان ما سألوه من جنس الغذاء ونفعه * وملخص هذه الاقوال هل الأدنوية والخيرية بالنسبة الى القيمة أو امتثال الأمر وما يترتب عليه أو اللذة أو الكلفة أو الحل أو الجنس أقوال ستة وأما قراءة زهير فهى من الدناءة وقد تقدم أن ادنى غير المهموز قيل ان اصلها الهمز فسهل كهذه القراءة ومن قال بالقلب وان اصله أدون فالدناءة والدون راجعان الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى أحسن مقابلة لقوله بالذى هو خير ومن جعل أدنى بمعنى أقرب لأن الادون والادنأ يقابلهما الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير لما ذكرناه فى قوله هو أدنى من وقوع أفعل التفضيل خبرا وتقديره منه اى من الذى هو أدنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعل التفضيل لأنه لادلالة فيها على تعيين زمان بل فى ذلك اثبات الادنوية والخيرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يتجوز فى ذلك ان لم يقصد التعيين فكان الوصل بما هو حقيقة فى عدم الدلالة على التعيين افصح وكانت صلة ما فى قوله مما تنبت جملة فعلية لأن الفعل عندهم يشعر بالتجدد والحدوث والانبات متجدد دائما فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة ﴿اهبطوا مصرا﴾ فى الكلام حذف على تقدير ان القائل أتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فأجابه قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الوادى حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرئ اهبطوا بضم الباء وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا * وقرأ الحسن وطلحة والأعمش وأبان بن تغلب بغير تنوين وبين كذلك فى مصحف أبى بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فأما من صرف فانه يعنى مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بالامر بدخول القرية وبانهم سكنوا الشام بعد التيه وبأن ما سألوه من البقل وغيره لا يكون الا فى الامصار وهذا قول قتادة والسدى ومجاهد وابن زيد * وقيل هو مصر غير معين لكنه من أمصار الارض المقدسة بدليل ادخلوا الارض المقدسة * وقيل اراد بقوله مصرا وان كان غير معين مصر فرعون وهو من اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ائتنى برجل وأنت تعنى به زيدا قال أشهب قال لى مالك هى مصر قريتك مسكن فرعون وأجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنونة هى الاسم العلم والمراد بقوله أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا قالوا وصرف وان كان فيه العلمية والتأنيث كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السببين لخفة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش أو صرف لانه ذهب باللفظ مذهب المكان فذكره

﴿اهبطوا مصرا﴾ وقرئ بالتنوين اى من الامصار بدليل أنهم سكنوا الشام بعد التيه وبغير تنوين على أنها مصر المعروفة دار

فبقي فيه سبب واحد فانصرف وشبهه الزمخشري في منع الصرف وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا وان كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند أو مشبه لنوح لان مصرا اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهي التأنيث والعلمية والعجمة فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العلمية والتأنيث على ان من النحويين من خالف في هند وزعم انه لا يجوز فيه إلا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله

لم تتلفع بفضل مئزرها دعد * ولم تسق دعد في العلب

و بخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط وأما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف * وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب إلا مصروفا فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه * وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصرا البيت المقدس يعني ان اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه أراد به وان كان نكرة مصر المعينة * وأما من قرأ مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون * واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وأمروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فأبوا فعذبوا بالتيه أربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين ولقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون فماتوا جميعا في التيه وبقي أبناؤهم فامتثلوا أمر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى كلامه (فتلخص) من قراءة التنوين أن يكون المراد مصرا غير معين لا من الشام ولا من غيره أو مصرا غير معين من أمصار الشام أو معينا وهو بيت المقدس أو مصر فرعون فهذه اربعة اقوال ﴿ فان لكم ماسألتم ﴾ هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه هل ضمن اهبطوا مصرا معنى ان تهبطوا أو أضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كأنه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم وفي ذلك محذوفان * أحدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ماسألتم * والثاني الضمير العائد على ما تقديره ماسألتموه وشروط جواز الحذف فيه موجودة * وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب سألتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سأل لغتين * احداهما أن تكون العين همزة فوزنه فعل * والثانية أن تكون العين واوا فتقول سأل يسأل فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل على أنه من الواو قولهم هما يتساولان كما تقول يتجاوبان وحين كسر السين توهم انه فتحها فأتى بالعين همزة * قال الشاعر

اذا جئتهم وسألتهم * وجدت بهم علة حاضره

الاصل سألتهم والمعروف ابدال الهمزة ياء فتقول سايلتهم فجمع بين العوض وهو الياء وبين المعوض منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة قبل ألف فاعل وقال ابن جني يحتمل أن يكون ابدال الهمزة في سألتم ياء كما أبدلت ألفا في قوله * سألت هذيل رسول الله فاحشة * فانكسر السين قبل الياء ثم تنبه للهمز فهمز * والمعنى ماسألتم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى * وقيل ماسألتم من اتكالكم على تدبير أنفسكم في مصالح معاشكم وأحوال أقواتكم ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ معنى الضرب هنا الالزام والقضاء عليهم من ضرب الامير البعث

فرعون ﴿ فان لكم ﴾ اي فيها ﴿ ماسألتم ﴾ وقرئ سألتم بكسر السين وهو من تداخل اللغتين أي من البقول والحبوب ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ اي ألزموا ذلك من قولهم ضرب الامير البعث على الجيش فالذلة بما الزموا من الجزية واظهار الزي المخالف لزي المسلمين والمسكنة الخشوع والتطامن والفقر والشح ولم تكن الجزية مضروبة عليهم من اول امرهم فيكون من الاخبار بالغيب اذ كان ذلك في ملة الرسول عليه الصلاة والسلام ضربت عليهم الجزية وقيل الذلة كونهم ذليلين في انفسهم ليس فيهم من الشهامة ما يقاتلون بها من عاداهم ألا ترى الى قولهم اذهب انت وربك فقاتلا وقوله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم

على الجيش وكقول العرب ضربة لازم ويقال ضرب الحاكم على اليد وضرب الدهر ضرباته أى ألزم الزامانه وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتمال عليهم مأخوذ من ضرب القباب * ومنه قول الفرزدق

ضربت عليك العنكبوت بنسجها * وقضى عليك بها الكتاب المنزل

وقيل معناه التصقت بهم من ضربت الحائط بالطين ألصقته به * وقيل معناه جعلت من ضربت الطين خزفا أي جعلت عليهم الذلة والمسكنة أما الذلة فقيل هي هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون * وقيل هي ما ألزموا به من اظهار الزى ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين * وقيل فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل أذل وأحرص من اليهود * وأما المسكنة فالخشوع فلا يرى يهودي إلا وهو بادي الخشوع * أو الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقتادة * أو الفاقة والحاجة قاله أبو العالية * أو ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية * أو الضعف فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذلة بالجزية لان الجزية لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم * وقيل هو من المعجزات لانه أخبر عنه صلى الله عليه وسلم فكان كما أخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور * أو الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء بغير حق * والقائلون أدع لنا ربك ومن تابعهم من أبنائهم أقوال ثلاثة ﴿وباؤا بغضب من الله﴾ تقدم تفسير باء فعلى من قال باء رجع تكون الباء للحال أى مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالباء صلة نحو * لا يقرأن بالسور * أى استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن أو تساووا والباء ظرفية فعلى القول الاول تتعلق بمحذوف وعلى الثانى لا تتعلق وعلى الثالث بنفس باء وزعم الاخفش ان الباء فى قوله بغضب للسبب فعلى هذا تتعلق بباء ويكون مفعول باء محذوفا أى استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم وباء يستعمل فى الخير لنبوئنهم من الجنة غرفا ولقد بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق نتبوأ من الجنة حيث نشاء وفى الشر وباؤا بغضب من الله أن تبوأ باثمي واثمك فباؤا بغضب على غضب وقد جاء استعمال المعنيين فى الحديث أبوء بنعمتك علي وأبوء بذنبي وقال بعض الناس باء لا تجيء الا فى الشر * والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم فى الدنيا أو ما يحل بهم من العذاب فى الآخرة ويكون باؤا فى معنى يبوؤن نحو ازفت الآزفة اقتربت الساعة * من الله يحتمل أن يكون متعلقا بباؤا اذا كان باء بمعنى رجع وكأنهم كانوا مقبلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه اى من عنده بغضب * ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف ويكون فى موضع الصفة اى بغضب كائن من الله وهذا الوجه ظاهر اذا كان باء بمعنى استحق أو بمعنى نزل وتمكن ويبعد الوجه الأول وفى وصف الغضب بكونه من الله تعظيم للغضب وتفخيم لشأنه ﴿ذلك بأنهم﴾ الاشارة الى المباءة بالغضب أو المباءة والضرب وهو مبتدأ والجار والمجرور بعده خبر والباء للسبب أى ذلك كائن بكفرهم وقتلهم ﴿كانوا يكفرون بآيات الله﴾ الآيات المعجزات التسع وغيرها التى أتى بها موسى أو التوراة أو آيات منها كالآيات التى فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فيها الرجم او القرآن أو جميع آيات الله المنزلة على الرسل أقوال خمسة واضافة الآيات الى الله لانها من عنده تعالى ﴿ويقتلون النبيين﴾ قتلوا يحيى وشعيا وزكريا * وروى عن ابن مسعود قتل بنو اسرائيل سبعين نبيا وفى رواية ثلاثمائة نبى فى اول النهار وقامت سوق قتلهم فى آخره وعلى هذا يتوجه قراءة من قرأ يقتلون بالتشديد لظهور المبالغة فى القتل وهى قراءة علي * وقرأ الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات

﴿وباؤا بغضب﴾ اى رجعوا فالباء للحال او استحقوا فالباء صلة زائدة أو نزلوا وتمكنوا فالباء ظرفية * والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم ﴿من الله﴾ متعلق بباء او بمحذوف فى موضع الصفة وبكونه ﴿من الله﴾ فيه تعظيم للغضب ﴿ذلك﴾ اشارة الى الضرب والمباءة وهو مبتدا خبره ﴿بأنهم﴾ اى كائن بكفرهم والباء للسبب ﴿كانوا يكفرون﴾ اى فى حالهم السابقة ﴿بآيات الله﴾ اى التى اظهرها على يدى أنبيائه موسى وغيره ممن سبق كالمعجزات التسع والتوراة ﴿ويقتلون النبيين﴾ يحيى وشعيا وزكريا وقرئ بتاء الخطاب فيكون التفاتا وبالتشديد مع الباء دلالة على التكثير فقيل

وروى عنه بالياء كالجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء لأن الجمعين اذا دخلت عليهما أل تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لأن جمع السلامة إذ ذاك ظاهر في القلة وجمع التكسير على أفعلاء ظاهر في الكثرة * وقرأ نافع بهمز النبيين والنبيء والانبياء والنبوءة الا ان قالون أبدل وأدغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان أراد وفي لا تدخلوا بيوت النبي الا أن في الوصل * وقرأ الجمهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليه في المفردات ﴿بغير الحق﴾ متعلق بقوله وتقتلون وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في تقتلون أي تقتلونهم مبطلين * قيل ويجوز أن تكون نعتا لمصدر محذوف أي قتلا بغير حق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم يرد هذا على أن قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لأن النبي معصوم من أن يأتي أمرا يستحق عليه فيه القتل وانما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع أنبيائهم أي بغير الحق عندهم أي لم يدعوا في قتلهم وجها يستحقون به القتل عندهم * وقيل جاء ذلك على سبيل التأكيد كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور إذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق ولم يأت نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كراهة له وزيادة في منزلته * قال ابن عباس وغيره لم يقتل نبي قط من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من أمر بقتال نصر قيل وعرف الحق هنا لأنه أشير به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وأما المنكر فالمراد به تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ ذلك رد على الأول وتكرير له فأشير به لما أشير بذلك الأول ويجوز أن تكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكريرا ولا توكيدا ومعناه أن الذي حملهم على جحود آيات الله وقتلهم الانبياء انما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم بجسرهم هذا على ذلك إذ المعاصي بريد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم * وقد تقدم تفسير العصيان والاعتداء لغة وقد فسر الاعتداء هنا انه تجاوزهم ما حد الله لهم من الحق الى الباطل * وقيل التمادي على المخالفة وقتل الأنبياء * وقيل العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء * وقيل الاعتداء بسبب المخالفة والاقامة على ذلك الزمن الطويل أثر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اختلفت بنو اسرائيل بعد موسى بخمسمائة سنة حين كثر فيهم أولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائتي سنة * وقيل هو الاعتداء في السبت قال تعالى وقلنا لهم لا تعدوا في السبت * وما في قوله بما عصوا مصدرية أي ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على العصيان لئلا يفوت تناسب مقاطع الآي وليدل على ان الاعتداء صار كالشيء الصادر منهم دائما * ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب بين علة ذلك فبدأ بأعظم الاسباب في ذلك وهو كفرهم بآيات الله ثم ثنى بما يتلو ذلك في العظم وهو قتل الانبياء * ثم أعقب ذلك بما يكون من المعاصي وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب المنتخب ويظهر أن قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون ويقتلون تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل وبما تعليل لهما فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين كما ذكر أولا شيئين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيئين وهما الكفر والقتل فجاء هنا لف ونشر في الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التأكيد الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة

قتلوا ثلثمائة وقيل سبعين ﴿بغير الحق﴾ ليس احترازا بل لا يقع قتل نبي الا بغير الحق فهو قيد لازم نحو دعوت الله سميعا وجاء تشنيعا عليهم أي لم يدعوا وجها في القتل ﴿ذلك بما عصوا﴾ تأكيد للجملة قبله أو الحامل على الكفر والقتل هو سوء عصيانهم واعتدائهم إذ المعاصي بريد الكفر قابل الضرب والمباءة بالكفر والقتل وقابل الكفر والقتل بالعصيان والاعتداء وأل في النبيين للعهد في من قتلوا أو للجنس وفي بغير الحق كذلك أي الحق الذي من شأنه أن يقع القتل أو

وذلك بأن يكون الكلام يبعد أن يحمل على التأسيس وقد تضمنت هذه الآيات من لطائف الامتنان وغرائب الاحسان لبني اسرائيل فصولا منها انهم أمروا بدخول القرية التي بها يتحصنون والأكل من ثمراتها مما يشتهون ثم كلفوا التزر من العمل والقول وهو دخول بابها ساجدين ونطقهم بلفظة واحدة تائبين ورتب على هذا التزر غفران جرائمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فالفوا في الأمرين فعلا وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتثال فعاقبهم على ذلك بأشد النكال * ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسؤال الخير لهم وذلك بأن دعا الله لهم بالسقيا فأحاله على فعل نفسه بأن أنشألهم من قرع الصفا بالعصا عيونا يجري بها ما يكفيهم من الماء معينا على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط حتى لا يقع منهم مشاحة ولا مغالبة وأعلمهم بأن ذلك منه رزق وأمروا بالأكل منه والشرب ثم نهوا عن الفساد إذ هو سبب لقطع الرزق * ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان مألوفهم الى نبيهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك جرى على عادته معهم إذ كان يناجي ربه فيما كان عائدا عليهم بصلاح دينهم ودنياهم وذكر توبيخه لهم على ما سألوه من استبدال الخسيس بالنفيس وبالا نصب في اكتسابه ما فيه العناء الشاق إذ ما طلبوه يحتاج الى استفراغ أوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله ومع ذلك فصارت أغذية مضرة مؤذية جالبة اخلاطا رديئة ينشأ عنها طمس أنوار الابصار والبصائر بخلاف ما رزقهم الله إذ هو شيء واحد جيد ينشأ عنه صحة البدن وجودة الادراك كان الخليل بن أحمد رحمه الله يستف دقيق الشعير ويشرب عليه الماء العذب وكان ذهنه أشرق أذهان أهل زمانه وكان قوي البدن يغزو سنة ويحج أخرى ثم أمروا بالحلول فيما فيه مطلبهم والهبوط الى معدن ما سألوه ثم أخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم أذلاء مساكين ومباءتهم بغضبه وان ذلك متسبب عن كفرهم بالآيات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليه من الخوارق التي أعجزت الانس والجان وعن قتلهم من كان سببا لهدايتهم وهم الانبياء إذ باتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتداء اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر والقتل ان الامور صغيرها * مما يهيج له العظيم وقال * والشر تحقره وقد ينمى *﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون و إذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ﴾ هاد ألفه منقلبة عن واو والمضارع يهود ومعناه تاب أو عن ياء والمضارع يهيد اذا تحرك والاولى الاول لقوله تعالى انا هدنا اليك وسيأتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القرآن ان شاء الله تعالى * والنصارى جمع نصران ونصرانه مثل ندمان وندمانه * قال سيبويه وأنشد

وكلتاهما خرت وأسجد رأسها * كما سجدت نصرانة لم تحنف

وأنشد الطبري

يظل اذا دار العشي محنفا * ويضحي لديه وهو نصران شامس

منع نصرانا الصرف ضرورة وهو مصروف لان مؤنثه على نصرانة * قال سيبويه الا انه لا يستعمل

فى الكلام الايباء النسب فيكون كلحيان ولحيانى وكاجرى * وقال الخليل واحد النصارى نصرى كمهرى ومهارى قيل وهو منسوب الى نصرة قرية نزل بها عيسى وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهى قرية نزلوها فعلى هذا يكون من تغييرات النسب * والصابئين الصائبون قيل الخارجون من دين مشهور الى غيره من صبوء السن والنجم يقال صبأت النجوم طلعت وصبأت ثنية الغلام خرجت وصبأت على القوم بمعنى طرأت * قال

اذا صبأت هوادى الخيل عنا * حسبت بنحرها شرق البعير

ومن قرأ بغير همز فستتكلم على قراءته * قال الحسن والسدى هم بين اليهود والمجوس * وقال قتادة والكلبى هم بين اليهود والنصارى يحلقون أوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم * وقال الخليل هم أشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب يقرون بنوح ويقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة * وقال عبد العزيز بن يحيى لاعين منهم ولا أثر وقال المغربى عن الصابى صاحب الرسائل هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال مجاهد هم قوم لادين لهم ليسوا يهود ولا نصارى * قال ابن أبى نجيح قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لاتؤكل ذبائحهم * وقال ابن زيد قوم يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل * وروى عن الحسن وقتادة أيضا انهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرون الزبور رآهم زياد بن أبى سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة * وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لاتحل مناكحتهم ولاتؤكل ذبائحهم * وقال أبو العالية قوم من أهل الكتاب ذبائحهم كذبائح أهل الكتاب يقرؤن الزبور ويخالفونهم فى بقية أفعالهم * وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس * وقيل قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة * وأفتى أبو سعيد الاصطخرى القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان أحدهما ان خالق العالم هو الله الا أنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء * الثانى أنه تعالى خالق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هى الا لهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم * الاجر مصدر أجر بأجر ويطلق على المأجور به وهو الثواب والاجور جبر كسر معوج والاجار السطح * قال الشاعر

تبدو اهواديها من الغبار * كالجيش الصف على الاجار

* الرفع معروف وهو أعلى الشئ والفعل منه رفع يرفع * الطور اسم لكل جبل قال مجاهد وعكرمة وقتادة أو الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك أو الجبل الذى ناجى الله عليه موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام * وقال العجاج

دانى جناحيه من الطور فمر * تقضى البازى اذا البازى كسر

وقال آخر

وان ترسلى الجن يستأنسوا بها * وان يرسلى صاحب الطور ينزل

وأصله الناحية ومنه طوار الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية * القوة الشدة وهى مصدر قوى يقوى وطىء تقول قوى يفتحون العين والتاء مفتوحة فتنقلب ألفا يقولون فى بقى بقى وفى زهى زها وقد يوجد ذلك فى لغة غيرهم * قال علقمة بن عبدة التميمى

زها الشوق حتى ظل انسان عينه * يفيض بمغمور من الدمع متأف

وهذه المادة قليلة وهي أن تكون العين واللام واوين * التولى الاعراض بعد الاقبال * لولا للتخضيض بمنزلة هلا فيليها الفعل ظاهرا أو مضمرا وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب ويجىء بعدها اسم مرفوع بها عند الفراء و بفعل محذوف عند الكسائى وبالابتداء عند البصريين والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه فى منهج السالك من تأليفنا وليست جملة الجواب الخبر خلافا لأبى الحسين بن الطراوة وان وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع مبتدأ عند البصريين و يجوز أن يقع بعدها ضمير الجر فتقول لولاى ولولاك ولولاه الى آخرها وهو فى موضع جر بلولا عند سيبويه وفى موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير الجر للرفع كما استعاروا ضمير الرفع للجر فى قولهم ما أنا كانت ولا أنت كانا والترجيح بين المذهبين مذكور فى النحو ومن ذهب الى أن لولا نافية وجعل من ذلك فلولا كانت قرية آمنت فبعيد قوله عن الصواب * السبت إسم ليوم معلوم وهو مأخوذ من السبت الذى هو القطع أو من السبات وهو الدعة والراحة وقال أبو الفرج بن الجوزى هذا خطأ لا يعرف فى كلام العرب سبت بمعنى استراح والسبت الحلق والسير قال الشاعر

بمقررة الاليات أما نهارها * فسبت وأما ليلها فذميل

والسبت النعل لأنه يقطع كالطحن والرعى قال ابن جريج سمى يوم السبت لانه قطعة زمان قال لبيد

وغنيت سبتا قبل مجرى داحس * لوكان للنفس اللحوح خلود

* القرد معروف و يجمع فعل الاسم قياسا على فعول نحو قرد وقرود وجسم وجسوم وقليلا على فعلة نحو قرد وقردة وحسل وحسلة * الخسء الصغار والطرد والفعل خسأ و يكون لازما ومتعديا يقال خسأ الكلب خسوا ذل و بعد وخسأته طردته وأبعدته خسأ كرجع رجوعا ورجعته رجعا * النكال العبرة وأصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة * اليد عضو معروف أصله يدى وقد صرح بهذا الاصل وقد أبدلوا ياءه همزة قالوا اقطع الله أديه يريدون يديه و جمعت على أفعل قالوا أيد أصله أيدى وقد استعملت للنعمة والاحسان وأما الايادى فهو فى الحقيقة جمع جمع واستعماله فى النعمة أكثر من استعماله للجارحة كما أن استعمال الايدى فى الجارحة أكثر منه فى النعمة * خلف ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف و يكون أيضا وصفا يقال رجل خلف بمعنى ردىء وسكت ألفا ونطق خلفا أى نطقا رديئا * موعظة مفعلة من الوعظ والوعظ الاذكار بالخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن وعلى مفعل هو القياس وقد شذ موءلة وكلم ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين * قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا الآية﴾ نزلت فى أصحاب سلمان وذلك انه صحب عبادا من النصارى فقال له أحدهم ان زمان نبى قد أظل فان لحقته فآمن به ورأى منهم عبادة عظيمة فلما جاء النبى صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت هذه الآية حكى هذه القصة مطولة ابن إسحاق والطبرى والبيهقى * وروى عن ابن عباس انها نزلت فى أول الاسلام وقدر الله بها ان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقى على يهوديته ونصرانيته وصابئيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه * وردت الشرائع كلها الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال غير ابن عباس ليست بمنسوخة وهى فيمن ثبت على إيمانه بالنبى صلى الله عليه وسلم * وروى الواحدى باسناد متصل

لتعريف الماهية ﴿هادوا﴾ هم اليهود هاد يهود تاب وقرئ هادوا بفتح الدال من هادى فاعل من المهاداة بمعنى فعل كجاوز وجاز أى هدوا أنفسهم وهم اليهود

الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة أصحابه وقال له هم فى النار قال سلمان فأظلمت على الأرض فنزلت الى يحزنون قال فكأنما كشف عنى جبل (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) انه لما ذكر الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم دالا على انه يجزى كلا بفعله والذين آمنوا منافقو هذه الأمة أى آمنوا ظاهرا ولهذا قرنهم بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من آمن ظاهرا وباطنا قاله سفيان الثورى أو المؤمنون بالرسول ومن آمن معناه من داوم على إيمانه وفى سائر الفرق من دخل فيه أو الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد ابن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كأبى ذر وسلمان وبحيرا ووفد النجاشى الذين كانوا ينتظرون المبعث فنهم من أدرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق الا من كفر بعيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام والنصارى كذلك والصابئين كذلك * قاله السدى أو أصحاب سلمان وقد سبق حديثهم أو المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول قاله ابن عباس أو المؤمنون بموسى وعملوا بشريعته الى أن جاء عيسى فآمنوا به وعملوا بشريعته الى أن جاء محمد قاله السدى عن أشياخه أو مؤمنو الامم الخالية أو المؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله من سائر الأمم * فهذه ثمانية أقوال فى المعنى بالذين آمنوا والذين هادوا وهم اليهود * وقرأ الجمهور هادوا بضم الدال * وقرأ أبو السمال العدوى بفتحها من المهاداة قيل أى مال بعضهم الى بعض فالقراءة الأولى مادتها هاء وواو ودال أو هاء وياء ودال والقراءة الثانية مادتها هاء ودال وياء ويكون فاعل من الهداية وجاء فيه فاعل موافقة فعل كأنه قيل والذين هدوا أى هدوا أنفسهم نحو جاوزت الشئ بمعنى جزته ﴿والنصارى﴾ الألف للتأنيث ولذلك منع الصرف فى قوله الذين قالوا انا نصارى وهذا البناء أعنى فعالى جاء مقصورا جمعا وجاء ممدودا مفردا وألفه للتأنيث أيضا نحو براكاء * وقرأ الجمهور والصابئين مهموزا وكذا والصابئون وتقدم معنى صبأ المهموز * وقرأ نافع بغير همز فيحتمل وجهين أظهرهما أن يكون من صبا بمعنى مال * ومنه قول الشاعر

الى هند صبا قلبى * وهند مثلها يصبى

والوجه الآخر يكون أصله الهمز فسهل بقلب الهمز ألفا فى الفعل وياء فى الاسم * كما قال الشاعر

ان السباع لتهدى فى مرابضها * والناس ليس بهاد شرهم أبدا

﴿ وقال الآخر ﴾

وكنت أذل من وتد بقاع * يشجج رأسه بالفهر واج

﴿ وقال آخر ﴾ * فارعى فزارة لاهناك المرتع * الا أن قلب الهمزة ألفا يحفظ ولا يقاس عليه وأما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر فلذلك كان الوجه الأول أظهر وذكر بعض المفسرين مسائل من أحكام اليهود والنصارى ﴿ والصابئين ﴾ لا يدل عليها لفظ القرآن هنا فلم نذكرها وموضعها كتب الفقه ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر ﴾ من مبتدأة ويحتمل أن تكون شرطية فالخبر الفعل بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم أجرهم ودخلت الفاء فى الخبر لأن المبتدأ الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء فى الخبر وقد تقدم ذكرها * واتفق المعربون والمفسرون على أن الجملة من قوله من آمن فى موضع خبر ان اذا كان من مبتدأ وان الرابط محذوف تقديره من آمن منهم ولا يتم ما قالوه الا على تغاير الايمانين أعنى الذى هو صلة الذين والذى هو صلة من اما فى التعليق أو فى الزمان أو فى الانشاء والاستدامة وأما اذا لم يتغايرا فلا يتم ذلك

﴿والنصارى﴾ جمع نصران كندمان وندامى والالف للتأنيث يدل عليه منع الصرف فى قوله انا نصارى وقيل جمع نصرى كمهرى ومهارى ﴿ والصابئين ﴾ قيل عباد الكواكب القائلون بتدبيرها وقرئ مهموزا صبأت النجوم طلعت وثنية الغلام خرجت وبغير همز صبا مال و﴿من آمن ﴾ بدل من المعاطيف الثلاثة التى بعد اسم ان أى ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن موصولة ودخلت الفاء فى خبر ان لان الذين ضمن معنى اسم الشرط وهو جائز فى كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف فى ذلك * والاجر الثواب المرتب على العمل من الايمان والعمل الصالح أفرد الضمير فى آمن وعمل حملا على لفظ من وجمع

لأنه يصير المعنى ان الذين آمنوا من آمن منهم ومن كانوا مؤمنين لا يقال من آمن منهم الا على التغاير بين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان التقدير ان الذين آمنوا لهم أجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم أي من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم وذلك لما لم يصلح أن يكون عنده من آمن خبرا عن الذين آمنوا ومن بعدهم ومن أعرب من مبتدأ فأما جعلها شرطية * وقد ذكرنا جواز كونها موصولة وأعربوا أيضا من بدلا فتكون منصوبة موصولة قالوا وهي بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم ذلك أيضا الا على تقدير تغاير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتدأة * والذى نختاره انها بدل من المعاطيف التى بعد اسم ان فيصح إذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم ودخلت الفاء فى الخبر لأن الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد بدخول ان على الموصول وذلك جائز فى كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف فى ذلك ومن زعم أن من آمن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن آمن بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج فى الايمان باليوم الآخر الايمان بالرسل إذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل ﴿وعمل صالحا﴾ هو عام فى جميع أفعال الصلاح وأقوالها واداء الفرائض أو التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم أقوال الثانى روى عن ابن عباس وقد حمل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فأفرد الضمير فى آمن وعمل ثم قال ﴿فلهم أجرهم﴾ الى آخر الآية فجمع حملا على المعنى وهذان الحملان لا يتأتيان الا باعراب من مبتدأ او أما على اعرابها بدلا فليس فيه الا حمل على اللفظ فقط والحمل على اللفظ والمعنى فيه ذكرت فى النحو * قال أبو محمد بن عطية واذا جرى ما بعد من على اللفظ فجائز أن يخالف به بعد على المعنى واذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ لأن الالباس يدخل فى الكلام انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى أن تراعى اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيين يشترطون الفصل فى الجمع بين هذه الحلين وفيه وأين من يقومون فى غير شئ وينظر فى أمور ناقومك والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا على ما قرر فى علم العربية

تروى الاحاديث عن كل مسامحة * وانما لمعانيها معانيها

* وأجرهم مرفوع بالابتداء ولهم فى موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان أجرهم مرفوع بالجار والمجرور ﴿عند ربهم﴾ ظرف يعمل فيه الاستقرار الذى هو عامل فى لهم و يحتمل أن ينتصب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كائنا عند ربهم * وقرأ الجمهور ﴿ولا خوف﴾ بالرفع والتنوين وقرأ الحسن ولا خوف من غير تنوين وقد تقدم الكلام على قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فى آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فأغنى عن اعادته هنا (ومناسبة ختم هذه الآية بها ظاهرة) لأن من استقر أجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على ما يستقبل قال القشيرى اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول فمن صدق الله تعالى فى ايمانه وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته فاختلاف وقوع الاسم غير قادح فى استحقاق الرضوان ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ هذا هو الانعام العاشر لأنه انما أخذ ميثاقهم لصلحتهم وتقدم الكلام فى لفظة الميثاق فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق ما أودعه الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق أنبيائه ورسله أو المأخوذ على ذرية آدم فى قوله ألست بربكم قالوا بلى أو إلزام الناس متابعة الأنبياء أو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم أو العهد منهم

فى ﴿ فلهم أجرهم ﴾ حملا على المعنى ودعوى ابن عطية أنه اذا حمل على اللفظ ثم على المعنى فلا يجوز أن يعود الى اللفظ باطلة وقرئ ولا خوف بنصب الفاء والخطاب فى (ميثاقكم) لبنى اسرائيل وهو الانعام العاشر وهو العهد عليهم بالاعلام بما تضمنته التوراة وتبيينه وعدم كتمه ولما فيه من اظهار نبوة رسول الله صلى

ليعملن بما في التوراة فلما جاءهم موسى قرؤا ما فيها من التثقيل فامتنعوا من أخذها أو قوله لا تعبدون الا الله أقوال ستة * قال القفال قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لأنه أراد ميثاق كل واحد منكم كقوله ثم يخرجكم طفلا أو لأن ما أخذ على واحد منهم أخذه على غيره فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل التغاير انتهى كلامه ملخصا ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ سبب رفعه امتناعهم من دخول الأرض المقدسة أو من السجود أو من أخذ التوراة والتزامها أقوال ثلاثة * روى أن موسى لما جاء الى بني اسرائيل من عند الله بالألواح فيها التوراة قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا الا أن يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم أحيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فأمر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم وأضرم نارا بين أيديهم فاحتاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق أن لا تضيعوها والا سقط عليكم الجبل وغرقكم البحر وأحرقتكم النار فسجدوا توبة لله وأخذوا التوراة بالميثاق وسجدوا على شق لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها فأمروا سجودهم على شق واحد * وذكر الثعلبي ان ارتفاع الجبل فوق رؤسهم كان مقدار قامة الرجل ولم تدل الآية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة والواو في قوله ورفعنا واو العطف على تفسير ابن عباس لأن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور وأما على تفسير أبي مسلم فانها واو الحال أي ان أخذ الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم نحو قوله تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل أي وقد كان في معزل ﴿ خذوا ما آتيناكم ﴾ هو على اضمار القول أي وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم وقال بعض الكوفيين لا يحتاج الى اضمار قول لأن أخذ الميثاق هو قول والمعنى واذ أخذنا ميثاقكم بأن خذوا ما آتيناكم وما موصول والعائد عليه محذوف أي ما آتيناكموه ويعني به الكتاب يدل على ذلك قوله واذكروا ما فيه * وقرئ ما آتيتكم وهو شبه التفات لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه الى غيره ومعنى قوله ﴿ بقوة ﴾ بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي أو بعمل قاله مجاهد أو بصدق وحق قاله ابن زيد أو بقبول قاله ابن بحر أو بطاعة قاله أبو العالية والربيع أو بنية واخلاص أو بكثرة درس ودراية أو بجد وعزيمة ورغبة وعمل أو بقدرة * والقوة القدرة والاستطاعة وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى والباء للحال أو الاستعانة ﴿ واذكروا ما فيه ﴾ قرأ الجمهور به أمرا من ذكر وقرأ أبي واذكروا ما فيه أمرا من اذكر وأصله واذتكروا ثم أبدل من التاء دالا ثم أدغم الذال في الدال إذ أكثر الادغام يستحيل فيه الأول الى الثاني ويجوز في هذا أن يستحيل الثاني الى الأول ويدغم فيه الأول فيقال اذكر ويجوز الاظهار فتقول اذدكر وقرأ ابن مسعود تذكروا على أنه مضارع انجزم على جواب الأمر الذي هو خذوا فعلى القراءتين قيل هذا يكون أمرا بالادكار وعلى هذه القراءة يكون الذكر مترتبا على حصول الأخذ بقوة أي ان تأخذوا بقوة تذكروا ما فيه وذكر الزمخشري أنه قرئ وتذكروا أمرا من التذكر ولا يبعد عندي أن تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مسعود ووهم الذي نقلها من كتابه تذكروا في اسقاط الواو والذي فيه هو ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس أو احفظوا ما فيه ولا تنسوه وادرسوه قاله الزجاج أو ما فيه من أمر الله ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم أو اتعظوا به لتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون

الله عليه وسلم ﴿ الطور ﴾ الجبل الذي ناجى عليه الله تعالى موسى عليه السلام امتنعوا من أخذ التوراة والتزامها فرفع فوقهم الطور وقيل مقدار العسكر وصار كالظلة ﴿ خذوا ما آتيناكم ﴾ أي وقلنا خذوا والذي أوتوه الكتاب ﴿ بقوة ﴾ أي بجد واجتهاد وقرئ ما آتيتكم بقوة وهو التفات ﴿ واذكروا ما فيه ﴾ أمر بحفظه وعدم تناسيه قولا وعملا وقرئ واذكروا من الادكار ويفهم من سياق الكلام انهم امتثلوا الأمر وعملوا

بهمافباللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهما معناه ادرسوا ألفاظه وتدبروا معانيه أو أريد بالذكر ثمرته وهو العمل فمعناه اعملوا بما فيه من الاحكام والشرائع والضمير في فيه يعود على ما وقال في المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الأمر به انتهى ﴿لعلكم تتقون﴾ أي رجاء أن يحصل لكم التقوى بذكر ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما أنتم فيه والذي يفهم من سياق الكلام أنهم امتثلوا الأمر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك ثم توليتم من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام لما أمروا به وفي بعض القصص أنهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا وأطعنا ولولا الجبل ما أطعناك وفي بعض القصص فآمنوا كرها وظاهر هذا الالجاء والمختار عند أهل العلم أن الله تعالى خلق لهم الايمان والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها ﴿ثم توليتم من بعد ذلك﴾ أي أعرضتم عن الميثاق والعمل بما فيه وأصل التولي أن يكون بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعا ومجازا * ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن تشعر بابتداء الغاية لكن بين الجملتين كلام محذوف التقدير والله أعلم فأخذتم ما آتيناكم وذكرتم ما فيه وعلمتم بمقتضاه فلابد من ارتكاب مجاز في مدلول من وانه لسرعة التولي منهم واجتماعهم عليه كأنه ما تخلل بين ما أمروا به وبين التولي شيء وقد علم أنهم بعدما قبلوا التوراة تولوا عنها بأمور فحرفوها وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بالله وعصوا أمره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله أوائلهم وما عمله أواخرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب يخالفون موسى ويظاهرون بالمعاصي في عسكرهم حتى خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرؤن بها ثم فعل ساحروهم ما الاخفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله عن أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم في كتابه ما ذكر * والاشارة بذلك في قوله من بعد ذلك الى قبول ما أوتوه أو الى أخذ الميثاق والوفاء به ورفع الجبل أو خروج موسى من بينهم أو الايمان أقوال ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الفضل الاسلام والرحمة القرآن قاله أبو العالية أو الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة أو الفضل التوفيق للتوبة والرحمة القبول أو الفضل والرحمة فأخبر الله عنهم أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلوين الخطاب اذ صار هذا اعائدا على الحاضرين والأقوال قبله تدل على أن المخاطب به من سلف لأنه جاء في سياق قصتهم وفضل الله على مذهب البصريين مرفوع على الابتداء والخبر محذوف تقديره موجود وما يشبهه مما يليق بالموضع وعليكم متعلق بفضل أو معمول له فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان ﴿لكنتم﴾ جواب لولا والأكثر أنه اذا كان مثبتا تدخله اللام ولم يجيء في القرآن مثبتا الا باللام الا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جاء في كلام العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر قال الشاعر

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما * ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر

لولا الأمير ولولا حق طاعته * لقد شربت دما أحلى من العسل

بمقتضاه ﴿ثم توليتم من بعد ذلك﴾ أي أعرضتم عن الميثاق والعمل به من بعد أخذهم الميثاق والعمل به ورفع الجبل وهذا كله تذكير لليهود ﴿فلولا فضل الله عليكم﴾ بقبول التوبة ﴿ورحمته﴾ بالعفو عن الزلة وارتفاع فضل على الابتداء هذا مذهب البصريين وعليكم متعلق بفضل والخبر محذوف واجب الحذف على المختار ﴿لكنتم﴾ جواب لولا ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وزعم بعض النحويين انها لا تحذف منه الا في

وقد جاء في كلامهم أيضا حذف اللام وابقاء قد نحو لولا زيد قد أكرمتك ﴿من الخاسرين﴾ تقدم أن الخسران هو النقصان ومعناه من الهالكين في الدنيا والآخرى ويحتمل أن يكون كان هنا بمعنى صار قال القشيري أخذ سبحانه ميثاق المكلفين ولكن قوما أجابوه طوعا لأنه تعرف اليهم فوحدوه وقوما أجابوه كرها لأنه ستر عليهم فجحدوه ولا حجة أقوى من عيان مارفع فوقهم من الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ثم توليتم أي رجعتم الى العصيان بعدما شاهدتكم الايمان بالعيان ولولا حكمه بامهاله وحكمه بافضاله لعاجلكم بالعقو بة ولحل بكم عظيم المصيبة (وقال بعض أهل اللطائف) كانت نفوس بني اسرائيل من ظلمات عصيانها تخبط في عشواء حالكة الجلباب وتخطر من غلوائها وعلوها في حلتي كبر واعجاب فلما أمروا بأخذ التوراة ورأوا مافيها من أثقال التكاليف ثارت نفوسهم الآبية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه أثقل مما كانوه فهان عليهم حمل التوراة مع مافيها من التكليف والنصب اذ ذاك أهون من الهلاك قال الشاعر

الى الله يدعى بالبراهين من أبى * فان لم يجب نادته بيض الصوارم

﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ اللام في لقد هي لام توكيد وتسمى لام الابتداء في نحو لزيد قائم ومن أحكامها أن ما كان في حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على خبر ان على ما تقرر في النحو وقد صنف بعض النحويين كتابا في اللامات ذكر ها فيه وأحكامها ويحتمل أن تكون جوابا لقسم محذوف ولكنه جيء على سبيل التوكيد لأن مثل هذه القصة يمكن أن يتوافى انكارها وذلك لما نال في عقبى أولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج في ذلك الى توكيد وأنهم علموا ذلك حقيقة وعلم هنا كعرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين وقدره بعضهم علمتم أحكام الذين وقدره بعضهم اعتداء الذين والاعتداء كان على مانقل من أن موسى أمره الله بصوم يوم الجمعة وعرفه فضله كما أمر به سائر الأنبياء فذكر ذلك لبني اسرائيل وأمرهم بالتشرع فيه فأبوه وتعدوه الى يوم السبت فأوحى الله الى موسى أن دعهم وما اختاروه وامتحنهم فيه بأن أمرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فكانت تأتي يوم السبت حتى تخرج الى الافنية قاله الحسن ابن أبي الحسن وقيل حتى تخرج خراطيمها من الماء وكان أمر بني اسرائيل بايلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم يظهر الى السبت الآخر فبقوا على ذلك زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمة وضربه وتد بالساحل فلما ذهب السبت جاء فأخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ماصنع وقيل بل حفر رجل في غير السبت حفيرا يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل في الحفيرة فاذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفيرة وبقي الحوت فجاء بعد السبت فأخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق فكان هذا من أعظم الاعتداء وقد رويت روايات في كيفية الاعتداء الله أعلم بصحة ذلك والذي يصح في ذلك هو ماذكره الله في كتابه وماصح عن نبيه * منكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف تقديره كائنين منكم ومن للتبعيض * في السبت متعلق باعتدوا اما على اضمار يوم أو حكم والحامل على الاعتداء قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن أخذها يوم السبت ولم تنهوا عن حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه به أناس منهم وفعلوا لفعله ظنوا ان السبت قد أبيح لهم فتمالأ على ذلك جمع كبير فأصابهم ما أصابهم * وقيل أقدموا على ذلك متأولين لانه أمرهم بترك العمل يوم السبت

الشعر ﴿من الخاسرين﴾ أي من الهالكين في الدنيا والآخرة ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ علم هنا تعدت الى واحد أي عرفتم أعيانهم واعتداؤهم فيه انه حرم عليهم العمل فيه وصيد الحيتان فيه فكان يكثر ظهورها فيه وتذهب بعد ذهابه فتحيلوا في صيده بنوع من الحيل كحفر حفيرة أو ربط الحوت بخزمة فاذا مضى السبت أخذوه ثم كثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق * ومنكم في موضع الحال أي كائنين منكم * وفي السبت متعلق باعتدوا أي في العمل يوم السبت

وقالوا انما نهانا الله عن أسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير * وقيل فعل ذلك أو باشهم نحو يا وعصيانا فعمهم الله الجميع بالعذاب ﴿فقلنا لهم كونوا﴾ أمر من الكون وليس بأمر حقيقة لان صيرورتهم الى ماذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم قردة بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما أمرنا الشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومجازه انه لما أراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القرآن مسخهم قردة وقيل لم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا قاله مجاهد * وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تعي زجرا وهو محكى عن مجاهد أيضا * والقول الاول هو قول الجمهور ويجوز أن يبقى الله لهم فهم الانسانية بعد صيرورتهم قردة * وروى في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم فيقول له ألم أنهك فيقول له برأسه بلى وتسيل دموعه على خده ولم يتعرض في هذا المسخ شئ منهم خنازير * وروى عن قتادة أن الشباب صاروا قردة والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك سائرهم (وروى في قصصهم) أن الله تعالى مسخ العاصين قردة بالليل فأصبح الناجون الى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا أحدا من الهالكين فقالوا ان للناس لشأنا ففتحوا عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمرأة * وقيل ان الناجين قد قسموا بينهم وبين العاصين القرية بجدار تبريا منهم فأصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار فاذا هم قردة يثب بعضهم على بعض * قال قتادة وصار والقردة تعاوى لها أذناب بعدما كانوا رجالا ونساء ﴿قردة خاسئين﴾ كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون قد جمعوا بين القردة والخسوء ويجوز ان يكون خاسئين صفة لقردة ويجوز أن يكون حالا من اسم كونوا ومعنى خاسئين مبعدين وقال أبو روق خاسرين كأنه فسر باللازم لان من أبعده الله فقد خسر وجمهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعا وأنهم لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا في زمن داود على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وكانوا في قرية يقال لها ايلة وقيل مدين * وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير أهي مما مسخ فقال الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك واختار القاضي أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا وان القردة الموجودين الآن من نسلهم ﴿فجعلناها﴾ الضمير عائد على القرية أو على الامة أو على الحالة أو على المسخة أو على الحيتان أو على العقوبة والذي يظهر أن الضمير عائد على المصدر المفهوم من كونوا أي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين ﴿نكالا﴾ أي عبرة وهو مفعول ثان لجعل ﴿لما بين يديها وما خلفها﴾ أي من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس أو لمن بعدهم من الامم وما خلفها أي الذين كانوا معهم باقين * رواه الضحاك عن ابن عباس أو ما بين يديه أي ما دونها وما خلفها يعني لمن يأتي بعدهم من الامم والضمير للامة قاله السدي أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها للحيتان التي أصابوا قاله قتادة أو لما بين يديها ما مضى من خطاياهم التي أهلكوا بها قاله مجاهد * أو لما بين يديها ممن شاهدها وما خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب * أو لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها ممن يجيء بعدها * أو لما بين يديها من

بالاصطياد فيه ﴿فقلنا لهم كونوا قردة﴾ أمر بدل على سرعة الكون بهذا الوصف وكأنهم ممتثلون ذلك والا فليسوا بقادرين على ذلك والظاهر صيرورتهم قردة حقيقة وقد جاء في الحديث ان أمة مسخت ولا ينكر ذلك من قدرة الله تعالى ألا ترى الى انقلاب عصا موسى حية ثم عودها عصا * والقرد حيوان معروف وفعل الاسم القياس فيه فعول نحو قرود وجمعه على فعلة لا ينقاس نحو قردة وحسلة في جمع قرد وحسل والخسء الصغار والطرد وفعله خسأ يخسأ متعديا ولازما ﴿فجعلناها﴾ أي الكينونة قردة ﴿نكالا﴾ عبرة

عقوبة الآخرة وماخلفها في دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة * أولمابين يديها لما حولها من القرى وماخلفها ومايحدث بعدها من القرى التي لم تكن لأن مسخهم ذكرت في كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الآخرين أوفي الآية تقديم وتأخير أي فجعلناها وماخلفها مما أعد لهم في الآخرة من العذاب نكالا وجزاء لمابين يديها أي لماتقدم من ذنوبهم لاعتدائهم في السبت فهذه أحد عشر قولا * قال بعضهم والأقرب للصواب قول من قال مابين يديها من يأتي من الامم بعدها وماخلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عائد على القرية فالمراد أهلها * ﴿وموعظة للمتقين﴾ خص المتقين لأنهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين انما أنت منذر من يخشاها * وقيل لرادنكالا لبني اسرائيل وموعظة للمتقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * قيل المتقون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدى عن أشياخه * وقيل اللفظ عام في كل متق من كل أمة قاله ابن عباس * وقيل الذين نهوا ونجوا وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة التسوية بين مؤمني اليهود والنصارى والصابئين ومؤمني غيرهم في كينونة الأجر لهم وان ذلك عند من براهم وأن ايمانهم في الدنيا أنتج لهم الامن في الآخرة فلاخوف ممايستقبل ولاحزن على مافات إذمن استقر له أجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد أدخل هذه الآية بين قصص بني اسرائيل ليبين ان الفوز انما هو لمن أطاع وصارت هذه الآية بين آيتي عقاب احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني اسرائيل والأخرى تتضمن ماعوقبوا به من نتق الجبل فوقهم وأخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك * فأعلمت هذه الآية بحسنى عاقبة من آمن حتى من هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين ترغيبا في الايمان وتيسيرا للدخول في أشرف الأديان وتبيينا أن الاسلام يجب ماقبله وان طاعة الله تجلب احسانه وفضله * وتضمن قوله وإذ أخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذي أخذ عليهم وانه كان يجب الوفاء به وانه رفع الطور فوقهم لأن يتوبوا ويرجوا وأنهم مع مشاهدتهم هذا الخارق العظيم تولوا وأعرضوا عن قبول الحق وانه لولا أن تداركهم بفضله ورحمته لخسروا ثم أخذ يذكرهم ماهو في طي علمهم من عقوبة العاصين ومآل اعتداء المعتدين وانه باستمرار العصيان والاعتداء في إباحة ماحظره الرحمن يعاقب بخروج العاصي من طور الانسانية الى طور القردية فبيناهو يفرح بجمله من ذوي الألباب ويمرح ملتذا بدلال الخطاب نسخ اسمه من ديوان الكمال ونسخ شكله الى أقبح مثال هذا مع ماأعدله في الآخرة من النكال والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار ناشئة عن ارادة الملك القهار ليست مماتدرك بالقياس فيخوض في تعيينها ألباب الناس ومثل هذه العقوبة تكون تنبيها للغافل عظة للعاقل * ﴿واذقال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهي قال انه يقول انها بقرة لافارض ولابكر عوان بين ذلك فافعلوا ماتؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولاتسقي الحرث مسلمة لاشية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذقتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لمايتفجر منه الانهار وان منها لمايشقق فيخرج منه الماء وان منها لما

واصل النكال المنع والنكل القيد ﴿لمابين يديها﴾ أي لمن قرب منها ﴿وماخلفها﴾ أي من جاء بعدهم ﴿وموعظة﴾ أي اذكارا ﴿للمتقين﴾ لان الذين ينتفعون بالموعظة

يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون * البقرة الأنثى من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكر والباقر والبقير والبيقور والباقور قالوا وانما سميت بقرة لأنها تبقر الارض أى تشقها للحرث ومنه سمى محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الباقر وكان هو وأخوه زيد بن على من العلماء الفصحاء * العياذ والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ * الجهل معروف والفعل منه جهل يجهل قيل وقد جمع على أجهال وهو شاذ

﴿ قال الشنفرى ﴾

ولا تزدهى الأجهال حلمى ولا أرى * سؤولا بأطراف الأقاويل أنمل

و يحتمل أن يكون جمع جاهل كأصحاب جمع صاحب * الفارض المسن التى انقطعت ولادتها من الكبر يقال فرضت وفرضت تفرض بفتح العين فى الماضى وضمها والمصدر فروض والفرض القطع قال الشاعر

كميت بهيم اللون ليس بفارض * ولا بعوان ذات لون مخصف

و يقال لكل ما قدم وطال أمره فارض قال الشاعر

يارب ذى ضغن على فارض * له قروء كقروء الحائض

وكان المسن سميت فارضا لأنها فرضت سنها أى قطعتها او بلغت آخرها قال خفاف بن ندبة

لعمرى لقد أعطيت ضيفك فارضا * تساق اليه ما تقوم على رجل

ولم تعطه بكرا فيرضى سمينه * فكيف تجازى بالمودة والفضل

* البكر الصغيرة التى لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التى ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء التى لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة هى التى لم تحمل والبكر من الأولاد الأول ومن الحاجات الأولى

﴿ قال الراجز ﴾

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد * أصبحت منى كذراع من عضد

والبكر بفتح الباء الفتى من الابل والأنثى بكرة وأصله من التقدم فى الزمان ومنه البكرة والباكورة * والعوان النصف وهى التى ولدت بطنا أو بطنين وقيل التى ولدت مرة وقالت العرب العوان لا تعلم الخمرة و يقال عونت المرأة وحرب عوان وهى التى قوتل فيها مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو القياس فى المعتل من فعال و يجوز ضم عين الكلمة فى الشعر منه

* وفى الأكف اللامعات سور * بين ظرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين المنكبين و نقى بين الحاجبين قال تعالى هذا فراق بينى و بينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين ما تمكن البينية فيه والمال بين زيد و بين عمرو مسموع من كلامهم و ينتقل من المكانية الى الزمانية اذا لحقتها ما أو الألف فيزول عنها الاختصاص بالأسماء فيليها اذ ذاك الجملة الاسمية والفعلية وربما أضيفت بينا الى المصدر ولبين فى علم الكوفيين باب معقود كبير * اللون معروف وجمعه على القياس ألوان واللون النوع ومنه ألوان الطعام أنواعه وقالوا فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون تلون الحرباء وذلك أن الحرباء لصفاء جسمها أى لون قابلته ظهر عليها فتنقلب من لون الى لون * الصفرة لون معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو أصفر وهى صفراء كقولهم شهب فهو أشهب وهى شهباء * الفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه يقال أصفر فاقع ووارس وأسود حالك وحانك وأبيض نقق ولهق وأحمر قانى وزنجى وأخضر ناضر ومدهام وأزرق خطبانى

وأرملث ردانى * السرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق وقال قوم السرور والفرح والحبور والجذل نظائر ونقيض السرور الغم * الذلول الريض الذى زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل * الاثارة الاستخراج والقلقلة من مكان الى مكان وقال امرؤ القيس

يهيل ويذرى تربها ويثيره * اثارة نباش الهواجر مخمس

(وقال النابغة)

يثرن الحصى حتى يباشرن تربه * اذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل

* الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب ويطلق على ماحرث وزرع وهو مجاز فى نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والحرث الكسب والحرائث الابل الواحدة حريثة وفى الحديث أصدق الأسماء الحارث لأن الحارث هو الكاسب واحتراث المال اكتسابه * المسلمة المخلصة المبرأة من العيوب سلم له كذا أى خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاذة * الشية مصدر وشى الثوب يشيه وشيا وشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الألوان ومنه قيل للساعى فى الافساد بين الناس واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل والشية اللمعة المخالفة للون ومنه ثور موشى القوائم قال الشاعر

من وحش وجرة موشى أكارعه * طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد

* الآن ظرف زمان حضر جميعه أو بعضه والألف واللام فيه للحضور * وقيل زائدة وهو مبنى لتضمنه معنى الاشارة وزعم الفراء أنه منقول من الفعل يقال آن يئين أينا أى حان * الدرء الدفع ويدرأ عنها العذاب * وقال الشاعر * فنكب عنهم درء الأعادى * وادارء تفاعل منه ولمصدره حكم يخالف مصادر الأفعال التى أولها همزة وصل ذكر فى النحو * القساوة غلظ القلب وصلابته يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقساء وجساء وعسا متقاربة * الشق أن يجعل الشئ شقين وتشقق منه * الخشية الخوف مع تعظيم المخشى يقال خشى يخشى * الغفلة السهو والنسيان متقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به * ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ الآية وجد قتيل فى بنى اسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قاتله واختلفوا فيه وفى سبب قتله فقال عطاء والسدى كان القاتل ابن عم المقتول وكان مسكينا والمقتول كثير المال * وقيل كان أخاه وقيل ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه وقال عطاء أيضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها فى بنى اسرائيل فى الحسن والجمال فقتله لينكحها وطول المفسرون فى هذه الحكاية بما يوقف عليه فى كتبهم والذى سأل موسى البيان هو القاتل قاله أبو العالية وقال غيره بل اجتمع القوم فسألوا موسى (ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها) انه تقدم ذكر مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم فى أكثر أنبائهم فناسب ذلك ذكر هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة بعد مرة * وقوله واذ قال معطوف على قوله واذ أخذنا ميثاقكم * وقوم موسى أتباعه وأشياعه * وقرأ الجمهور يأمركم بضم الراء وعن أبى عمرو السكون والاختلاس وابدال الهمزة ألفا وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع فيحتمل أن يراد به الحال ويحتمل أن يراد به الماضى ان كان الأمر بذبح البقرة بما أنزل الله فى التوراة أو بما أخبر موسى وان تذبحوا فى موضع المفعول الثانى ليأمر وهو على اسقاط الحرف أى بان تذبحوا وحذف الحرف هنا مسوغان أحدهما انه يجوز فيه اذا

انما هم المتقون ﴿ واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ وجد قتيل فى بنى اسرائيل وجهلوا قاتله فاختلفوا فيه فأمرهم الله بذبح بقرة فتعنتوا فيها مرة بعد مرة وقرئ يأمركم باخلاص ضمة الراء واختلاسها وباسكانها والبقرة الانثى من البقر وقد تطلق على الذكر وكان المأمور بذبحه بقرة اذ كانوا ممن يعظم البقر حتى عملوا عجلا

كان المفعول متأثرا بحرف الجر أن يحذف الحرف كما قال * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به *
والثاني كونه مع ان وهو يجوز معها حذف حرف الجر اذا لم يلبس ودلالة الكلام على أن المأمور
به أن تذبحوا بقرة فأي بقرة كانت لو ذبحوها لكان يقع الامتثال * وقد روى الحسن مرفوعا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم
ولكن شددوا فشدد الله عليهم وانما اختص البقر من سائر الحيوانات لانهم كانوا يعظمون البقر
ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك اذ هذا من الابتلاء العظيم وهو أن يؤمر الانسان بقتل من
يحبه ويعظمه أو لانه أراد تعالى أن يصل الخير للغلام الذي كان بارا بأمه * وقال طلحة بن مصرف لم
تكن من بقر الدنيا بل نزلت من السماء وقال بعض أهل العلم البقر سيد الحيوانات الانسية * وقرأ
﴿أتتخذنا﴾ الجمهور بالتاء على ان الضمير هو لموسى * وقرأ عاصم الجحدري وابن محيصن بالياء على
أن الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الانكار * ﴿هزوا﴾ قرأ حمزة واسماعيل وخلف في
اختياره والقزاز عن عبد الوارث والمفضل باسكان الزاي * وقرأ حفص بضم الزاي والواو بدل
الهمز * وقرأ الباقون بضم الزاي والهمزة وفيه ثلاث لغات التي قرئ بها وانتصابه على انه مفعول ثان
لقوله أتتخذنا هزوا فاما أن يريد به اسم المفعول أي مهزوا كقوله درهم ضرب الأمير وهذا خلق الله
أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة أي أتتخذنا نفس الهزؤ وذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلا
أو على حذف مضاف أي مكان هزء أو ذوي هزء واجابتهم نبيهم حين أخبرهم عن أمر الله بان يذبحوا
بقرة بقولهم أتتخذنا هزوا دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له إذ لو علموا أن ذلك اخبار
صحيح عن الله تعالى لما كان جوابهم إلا امتثال الأمر وجوابهم هذا كفر بموسى * وقال بعض
الناس كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية
والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يأمركم أن تذبحوا رأوا تباين ما بين
السؤال والجواب وبعده فتوهموا ان موسى داعبهم وقد لا يكون أخبرهم في ذلك الوقت بان القتيل
يضرب ببعض البقرة المذبوحة فيحيا ويخبر بمن قتله أو يكون أخبرهم بذلك فتعجبوا من احياء
ميت ببعض ميت فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء * وقيل في الكلام محذوف تقديره آلله
أمرنا أن تتخذنا هزوا * وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار وهو استفهام استرشاد
لا استفهام انكار وعناد ﴿قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ لما فهم موسى عليه السلام عنهم
أن تلك المقالة التي صدرت عنهم انما هي لاعتقادهم فيه انه أخبر عن الله بما لم يأمر به استعاذ بالله وهو
الذي أخبر عنه أن يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى اذ الاخبار عن الله تعالى بما
لم يخبر به الله انما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى * وقوله من الجاهلين فيه تصريح ان ثم جاهلين
واستعاذ بالله أن يكون منهم وفيه تعريض انهم جاهلون وكأنه قال ان أكون منكم لانهم جوزوا على
من هو معصوم من الكذب وخصوصا في التبليغ عن الله أن يخبر عن الله بالكذب * قالوا والجهل
بسيط ومركب البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشيء من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض
المعلومات والمركب أن يجهل ويجهل انه يجهل فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فضلا
عن نبي شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل أن يستعيذ منه إلا على سبيل الأدب
فالذي استعاذ منه موسى هو خاص وهو المفضي الى أن يخبر عن الله تعالى مستهزئا أو المقابل لجهلهم
فقالوا أتتخذنا هزوا لمن يخبرهم عن الله أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين فان ذلك جهل أو من الجاهلين

وعبدوه وقرئ ﴿أتتخذنا﴾
بتاء الخطاب أي ياموسى
وبالياء أي الله ﴿هزوا﴾
أي ذوي هزء استغربوا
لما سألوا موسى عن تعيين
القاتل فاجابهم بهذا هذا
على ماهم عليه من سوء
عقيدتهم في أنبيائهم
وتكذيبهم لهم ولو وفقوا
لكان الجواب منهم امتثال
الأمر ﴿قال أعوذ بالله
أن أكون من الجاهلين﴾
أي ممن يخبر عن الله بأمر
لم يأمر به ولما استعاذ
موسى بالله تعالى علموا
أن ما أخبرهم به هو عزيمة

بالجواب لاعلى وفق السؤال إذ ذاك جهل والأمر من تلقاء نفسي وأنسبه الى الله والخروج عن جواب السائل المسترشد الى الهزء فان ذلك جهل * وهذه الوجوه الستة مستحيلة على موسى * قيل وانما استعاذ منها بطريق الأدب كما استعاذ نوح عليه السلام أعوذ بك أن أسئلك ماليس لى به علم وكما في وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وانما قالوا ذلك بطريق الأدب مع الله والتواضع له ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى﴾ لما قال لهم موسى أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وعلموا ان ما أخبرهم به موسى من أمر الله إياهم بذبح البقرة كان عزيمة وطلبا جازما قالوا له ذلك وهذا القول أيضا فيه تعنيت منهم وقلة طواعية إذ لو امتثلوا فذبحوا بقرة لكانوا قد أتوا بالمأمور ولكن شددوا فشدد الله عليهم قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لغة بني عامر وقد سبق ذكر ذلك في فادع لنا ربك يخرج لنا وجزم يبين على جواب الأمر وماهى مبتدا وخبر * وقرأ عبد الله سل لنا ربك يبين ماهى ومفعول يبين هى الجملة من المبتدا والخبر والفعل معلق لان معنى يبين لنا يعلمنا ماهى لان التبيين يلزمه الاعلام والضمير فى هى عائد على البقرة السابق ذكرها وكأنهم قالوا بين لنا ما البقرة التى أمرنا بذبحها ولم يريدوا تبيين ماهية البقرة وانما هو سؤال عن الوصف فيكون على حذف مضاف التقدير ماصفتها ولذلك أجيبوا بالوصف وهو قوله لافارض ولا بكر وانما سألوا على طريق التعنت كما قدمناه أو على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيا إذ ذاك فى غاية الاستغراب والخروج عن المألوف أو على طريق انهم ظنوا قوله أن تذبحوا بقرة من باب المجمل فسألوا تبيين ذلك اذ تبيين المجمل واجب أو على رجاء أن ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذى لأجله أمروا بذلك وتقدم معنى قولهم أدع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافا الى موسى وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية والمنزلة الرفيعة * وقيل انما سألوا موسى استرشادا لاعنادا اذ لو كان عناد الكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت فى قولهم أرنا الله جهرة وفى عبادتهم العجل وفى امتناعهم من قبول التوراة وقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا وفى الكلام حذف تقديره فدعا موسى ربه فأجابه ﴿قال إنه يقول إنها بقرة لافارض ولا بكر﴾ صفة لبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجب تكرارها كما قال * وفتيان صدق لاضعاف ولاعزل * فان جاءت غير مكررة فبابها الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالمجمل فقدر مبتدأ محذوفا أى لاهى فارض ولا بكر فقد أبعد لأن الأصل الوصف بالمفرد والأصل أن لاحذف ﴿عوان﴾ تفسير لما تضمنه قوله لافارض ولا بكر ﴿بين ذلك﴾ يقتضى بين أن تكون تدخل على ما يمكن التثنية فيه ولم يأت بعدها الا اسم اشارة مفرد فقيل أشير بذلك الى مفرد فكانه قيل عوان بين ما ذكر فصورته صورة المفرد وهو فى المعنى مثنى لأن تثنية اسم الاشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعا حقيقة بل كان القياس يقتضى أن يكون اسم الاشارة لايثنى ولايجمع ولايؤنث قالوا وقد أجرى الضمير مجرى اسم الاشارة قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق * كانه فى الجلد توليع البهق

قيل له كيف تقول كانه وهلا قلت كأنها فيعود على الخطوط أو كأنهما فيعود على السواد والبلق فقال أردت كان ذاك وقال لبيد

إن للخير وللشر مدى * وكلا ذلك وجه وقبل

قيل أراد وكلا ذينك فأطلق المفرد وأراد به المثنى فيحتمل أن تكون الآية من ذلك فيكون أطلق

من الله بما أمرهم به من ذبح البقرة ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى﴾ فى الحديث لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وماهى مبتدأ وخبر فى موضع مفعول يبين وهى معلقة لان التبيين اعلام فى المعنى وماهى ليس سؤالا عن الماهية انما هو سؤال عن الوصف ولذلك جاء الجواب بالوصف فكأنهم قالوا ماصفتها ولما علموا بالموسى عند الله من الخصوصية قالوا ربك ﴿لافارض ولا بكر﴾ صفة للبقرة واذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت وكذا الخبر والحال الا ماندر * والفارض المسن التى انقطعت ولادتها من الكبر يقال فرضت وفرضت بفتح الراء وضمها تفرض فروضا * والبكر الصغيرة التى التى لم تلد من الصغر قيل أو ولدت ولدا واحدا * والعوان النصف وهى لتى ولدت مرة بعد مرة يقال عونت المرأة و ﴿عوان﴾ تفسير لما تضمنه الوصفان ﴿بين ذلك﴾ أى بين الفروض والبكارة وأفرد ذلك اذ قد يشار به للمفرد

ذلك وير يدبه ذينك وهذا المجمل غير الأول والذي أذهب اليه غير ماذكروا وهو أن يكون ذلك مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا أي بين الفارض والبكر فيكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما * أبو حجر الا ليال قلائل

أي فما كان بين الخير وباغيه. فحذف لفهم المعنى ومنسرابيل تقيكم الحر أي والبرد وانما جعلت عوانا لأنه أكمل أحوالها فالصغيرة ناقصة لتجاوزها حالته ﴿ فافعلوا ماتؤمرون ﴾ أي من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تعنتوا في أمر ما أمرتم بذبحه ويحتمل أن تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل أن تكون من قول موسى وهو الأظهر حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه وما موصولة والعائد محذوف تقديره ماتؤمرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ تقدم ان الله يأمركم ولتناسب أواخر الآي كما قصد تناسب الاعراب في أواخر الأبيات في قوله

* ولابد يوما أن ترد الودائع * اذ آخر البيت الذي قبل هذا قوله * ومايدرون أين المصارع * وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية أي فافعلوا أمركم ويكون المصدر بمعنى المفعول أي مأموركم وفيه بعد ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها ﴾ لما تعين فواسن هذه شرعوا في تعرف لونها وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعقولهم اذ قد تقدم أمران أمر الله لهم بذبح بقرة وأمر المبلغ عن الله الناصح لهم المشفق عليهم بقوله فافعلوا ما تؤمرون ومع ذلك لم يرتدعوا عن السؤال عن لونها والقول في أدع لنا ربك وفي جزم يبين وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعدما سبق نظيره في الآية قبله فأغنى عن ذكره ﴿ قال إنه يقول انها بقرة صفراء ﴾ قال الجمهور هو اللون المعروف ولذلك أكد بالفقوع والسرور فهي صفراء حتى القرن والظلف وقال الحسن وأبو عبيدة عنى به هنا السواد قال الشاعر

وصفراء ليست بصفرة * ولكن سوداء مثل الحم

وقال سعيد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة ﴿ فاقع ﴾ أي شديد الصفرة قاله ابن عباس والحسن أو الخالص الصفرة قاله قطرب أو الصافي قاله أبو العالية وقتادة ﴿ لونها ﴾ ذكروا في اعرابه وجوها * أحدها انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة للبقرة * الثاني انه مبتدأ وخبره فاقع * والثالث انه مبتدأ وتسر الناظرين خبر وأنث على أحد معنيين أحدهما لكونه أضيف الى مؤنث كما قالوا ذهبت بعض أصابعه والثاني أنه يراد به المؤنث اذ هو الصفرة فكأنه قال صفرتها تسر الناظرين فحمل على المعنى كقولهم جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الأول لأن اعراب لونها مبتدأ وفاقع خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون أو تسر الناظرين خبره فيه تأنيث الخبر ويحتاج الى تأويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تأخير ولا تأويل ولم يؤنث فاقعا وان كان صفة لمؤنث لأنه رفع السببي وهو مذكر فصار نحو جاءتني امرأة حسن أبوها ولا يصح هنا أن يكون تابعا لصفراء على سبيل التوكيد لأنه يلزم المطابقة اذ ذاك للمتبوع ألا ترى أنك تقول أسود حالك وسوداء حالكة ولا يجوز سوداء حالك فأما قوله

واني لأسقي الشرب صفراء فاقعا * كأن ذكي المسك فيها يفتق

فبابه الشعر اذا كان وجه الكلام صفراء فاقعة وجاء صفراء فاقع لونها ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال هي صفراء ولونها شديد الصفرة

والمثنى والمجموع بصيغة واحدة فيقال كيف ذلك الرجال يا رجال وكذا كاف الخطاب قد تكون مفردة للمفرد والمثنى والمجموع من المذكر والمؤنث أو حذف معطوف كما حذف في قوله * فما كان بين الخير * اذ بين تقتضي شيئين أو أشياء ﴿ فافعلوا ماتؤمرون ﴾ أمر بامتثال ما أمروا به فلم يفعلوا وتعنتوا في السؤال فسألوا عن لونها والصفرة هنا المعهودة لا السواد تقول العرب أصفر فاقع وأبيض ناصع ويقق واسود حالك وأحمر قاني وأخضر ناضر فهذه التوابع تدل على شدة الوصف كأنه قيل أصفر شديد الصفرة ومن غريب ما وقع في لغة الترك انهم اذا أرادوا المبالغة في وصف اللون ركبوا من الحرف الاول مع الباء الساكنة ما يدل على الوصف بشدة ذلك اللون يقولون في أسود قرا فاذا أرادوا شدة السواد قالوا قبقرا وكذا صري الاصفر يقولون صبصرا وقزل الاحمر يقولون قبقزل وكذا باقي الالوان والوصف بفاقع ونحوه مما يدل على شدة اللون يطابق

فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظا اذ تعلقت أولا بالذات ثم ثانيا بالعرض الذى هو اللون واختلف المتعلق أيضا لأن مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يحتاج ذلك الى التوكيد قال الزمخشرى ﴿فان قلت﴾ فهلا قيل صفراء فاقعة وأى فائدة فى ذلك اللون (قلت) الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكأنه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك جنون اه كلامه وقال وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها ﴿تسر الناظرين﴾ أى تبهج الناظرين اليها من حسنها ومنظرها ولونها وهذه الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول من جعلها خبرا كقوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يجئ باسم الفاعل لأن الفعل يشعر بالحدوث والتجدد ﴿ولما كان لونها من الأشياء الثابتة التى لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتأخر هذا الوصف عن الوصف قبله لانه ناشئ عن الوصف قبله أو كالناشئ لأن اللون اذا كان بهجا جميلا دهشت فيه الأبصار وعجبت من حسنه البصائر وجاء بوصف الجمع فى الناظرين ليوضح ان أعين الناس طامحة اليها متلذذة فيها بالنظر فليست مما تعجب شخصا دون شخص ولذلك أدخل الالف واللام التى تدل على الاستغراق أى هى بصدد من نظر اليها سر بها وان كان النظر هنا من نظر القلب وهو الفكر فيكون السرور قد حصل من التفكر فى بدائع صنع الله من تحسين لونها وتكميل خلقها والضمير فى تسر عائد على البقرة على تقدير أن تسر صفة وان كان خبرا فهو عائد على اللون الذى تسر خبر عنه وقد تقدم توجيه التأنيث والذلك من قرأ يسر بالياء فهو عائد على اللون فيحتمل أن يكون لونها مبتدأ ويسر خبرا ويكون فاقعا صفة تابعة لصفراء على حد هذا البيت الذى أنشدناه وهو ﴿ وانى لأسقى الشرب صفراء فاقعا ﴿ على قلة ذلك ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بفاقع ويسر اخبار مستأنف وجمهور المفسرين يشيرون الى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان على كرم الله وجهه يرغب فى النعال الصفر وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس أيضا يحض على لبس النعال الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبى كثير عن لباس النعال السود لأنها تهم ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى﴾ قال أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى فى رى الظمآن وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية لما علموا من ناقة صالح وما كان فيها من العجائب فظنوا ان الحيوان لا يكون آية الا اذا كان على ذلك الاسلوب وذلك لما نبئوا انها آية سألوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسألوا موسى عن ذلك بل سألوه أن يسأل الله لهم عن ذلك إذ الله تعالى هو العالم بالآيات وانما سألوا عن التعيين وان كان اللفظ مقتضاه الاطلاق لأنهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التقصى عن الأمر بيقين انتهى كلامه وقال غيره لما لم يمكن التماثل من كل وجه وحصل الاشتباه ساغ لهم السؤال فأخبروا بسنها فوجدوا مثلها فى السن كثيرا فسألوا عن اللون فأخبروا بذلك فلم يزل اللبس بذلك فسألوا عن العمل فأخبروا بذلك وعن بعض أوصافها الخاص بها فزال اللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف اذ وجود بقر كثير على هذه الأوصاف يندر فهذا هو السبب الذى جرأهم على تكرار السؤال قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى تقدم الكلام على هذه الجملة ﴿ان البقر تشابه علينا﴾ هذا تعليل لتكرار هذا السؤال الى أن الحامل على استقصاء أوصاف هذه البقرة وهو تشابهها علينا فانه كثير من البقر يماثلها فى السن واللون وقرأ عكرمة ويحيى بن يعمر إن الباقر وقد تقدم أنه اسم جمع قال الشاعر

ما قبله فتقول سوداء حالكة وصفراء فاقعة وهنا رفع الظاهر المذكر فلذلك لم تلحق التاء و﴿تسر﴾ صفة أيضا أى تبهج ﴿الناظرين﴾ بحسنها شكلا ولونا وسنا فلو صف بالسرور ناشئ عن تقدم الاوصاف التى نشأ عنها السرور ثم لم يكتفوا بهذا البيان وتعنتوا على عادتهم فى السؤال وعللوا الحامل لهم على تكرار السؤال بقولهم ﴿ان البقر تشابه علينا﴾ اذ موجود كثير ما يشابه ما تقدم ذكره فى الوصف واللون وقرئ تشابه على تذكير البقر وتشابه مضارعا على تأنيثه وحذف التاء وتشابه على التأنيث وادغام التاء فى الشين والاصل تتشابه وتشبه مضارع تشبه حذفت منه التاء وتشبه ماضيا ويتشابه مضارعا وتشابهت وتشابهت ومتشبه ومتشابه

مالى رأيتك بعد عهدك موحشا * خالقا كحوض الباقر المتهدم

وقرأ الجمهور تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسند الضمير البقر على ان البقر مذكر وقرأ الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود على البقر على أن البقر مؤنث وقرأ الاعرج كذلك الا أنه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه أصله تتشابه فأدغم وفيه ضمير يعود على البقر وروى أيضا عن الحسن وقرأ محمد المعيطى المعروف بذى الشامة تشبه علينا وقرأ مجاهد تشبه جعله ماضيا على تفعل وقرأ ابن مسعود يشابه بالياء وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه أدغم التاء فى الشين وقرئ متشبه اسم فاعل من تشبه وقرأ بعضهم يتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقر وقرأ أبى تشابهت وقرأ الأعمش متشابه ومتشابهة وقرأ ابن أبى اسحاق تشابهت بتشديد الشين مع كونه فعلا ماضيا وبتاء التأنيث آخره فهذه اثناعشر قراءة وتوجيه هذه القرا آت ظاهر الاقراءة ابن أبى اسحاق تشابهت فقال بعض الناس لاوجه لها وتبيين ماقاله ان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضى لا يكون فيه تا آن فتبقى احداهما وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على ان أصله اشابهت والتاء هى تاء البقرة وأصله ان البقرة اشابهت علينا ويقوى ذلك لحاق تاء التأنيث فى آخر الفعل أو اشابهت أصله تشابهت فأدغمت التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدرج ابن أبى اسحاق القراءة صار اللفظ ان البقرة اشابهت فظن السامع أن تاء البقرة هى تاء فى الفعل إذ النطق واحد فتوهم انه قرأ تشابهت وهذا لايظن بابن أبى اسحاق فانه رأس فى علم النحو وممن أخذ النحو عن أصحاب أبى الأسود الدؤلى مستنبط علم النحو وقد كان ابن أبى اسحاق يزرى على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق اذا جاء فى شعرهم ماليس بالمشهور فى كلام العرب فكيف يقرأ قراءة لاوجه لها وان البقر تعليل للسؤال كما تقول أكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السؤال هو حصول تشابه البقر عليهم ﴿ وإنا ان شاء الله لمهتدون ﴾ أى لمهتدون الى عين البقرة المأمور بذبحها أو الى ماخفى من أمر القاتل أو الى الحكمة التى من أجلها أمرنا بذبح البقرة وفى تعليق هدايتهم بمشيئة الله انابة وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الأمر وقد جاء فى الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة أى ان شاء الله اهتدينا واذ حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا فى اللفظ ومنفيا بلم وقياس الشرط الذى حذف جوابه أن يتأخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب أن يقال فى الكلام ان زيدا القائم ان شاء الله أى ان شاء الله فهو قائم لكنه توسط هنا بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الآى وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله وجاء خبر ان اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى ان الهداية حاصلة لهم وأكد بحرفى التأكيد ان واللام ولم يأتوا بهذا الشرط الا على سبيل الأدب مع الله تعالى اذ أخبروا بثبوت الهداية لهم وأكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما احتيج الى تأكيد ولكنه على قول القائل أنا صانع كذا ان شاء الله وهو متلبس بالصنع فذكر ان شاء الله على طريق الأدب * قال الماتريدى ان قوم موسى مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيدا من المعتزلة لأنهم قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والمعتزلة يقولون قد شاء الله أن يهتدوا وهم شاؤا أن لا يهتدوا فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى حيث كان الأمر على ماشاؤا الا كما شاء الله تعالى فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة انتهى كلامه ﴿ قال انه يقول انها بقرة ﴾ الكلام على هذا كالكلام على نظيره ﴿ لا ذلول تثير

ومتشابهة ﴿ وانا ان شاء الله لمهتدون ﴾ الى نفس البقرة المأمور بذبحها وجواب الشرط محذوف أى ان شاء الله اهتدينا دل عليه لمهتدون وقيل الشرط الذى حذف جوابه للدليل أن يتأخر ويتقدم الدليل كقولك أنت ظالم ان فعلت لكن الشرط توسط بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الآى وجاؤا بالشرط على سبيل الادب مع الله تعالى اذ أخبروا بثبوت الهداية ﴿ لا ذلول تثير

* * * * * * * *

(ح) قرأ ابن أبى اسحق تشابهت علينا وهو مشكل لان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضى لا يكون فيه تا آن فتبقى احداهما وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على ان أصله اشابهت والتاء هى تاء البقرة وأصله ان البقرة اشابهت ويقوى ذلك لحاق تاء التأنيث فى آخر الفعل واشابهت أصله تشابهت فادغمت التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل فلما أدرج ابن ابى اسحق القراءة صار اللفظ ان البقرة اشابهت علينا فظن السامع أن تاء البقرة هى

الارض ولاتسقى الحرث﴾ لاذلول صفة للبقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة وان التقدير لاهى ذلول فبعيد عن الصواب وتثير الأرض صفة لذلول وهى صفة داخلة فى حيز النفى والمقصود نفى اثارتها الأرض أى لاتثير فتذل فهو من باب * على لاحب لايهتدى بمناره * اللفظ نفى الذل والمقصود نفى الاثارة فينتفى كونها ذلولا ولاتسقى الحرث نفى معادل لقوله لا ذلول والجملة صفة والصفتان منفيتان من حيث المعنى كأن لاتسقى منفى من حيث المعنى أيضا * ومعنى الكلام أنها لم تذلل بالعمل لافى حرث ولافى سقى ولهذا نفى عنها اثارة الأرض وسقيها * وقال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها لاتثير الأرض بالحرث ولايسنى عليها فتسقى وقد ذهب قوم الى أن قوله تثير الأرض فعل مثبت لفظا ومعنى وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفى عنها سقى الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لأن ما كان يحرث لاينتفى كونه ذلولا * وقال بعض المفسرين معنى تثير الأرض بغير الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تضرب بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لاذلول لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لاذلول قال الزمخشرى لاذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعنى لم تذلل للحرث واثارة الأرض ولاهى من النواضح التى يسنى عليها بسقى الحروث ولا الأولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الأولى لأن المعنى لاذلول تثير وتسقى على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه * ووافقه على جعل لا الثانية مزيدة صاحب المنتخب وما ذهبا اليه ليس بشئ لأن قوله لاذلول صفة منفية بلا واذا كان الوصف قد نفى بلا لزم تكرار لا النافية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولاشجاع وقال تعالى ذى ثلاث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب وظل من يحموم لابارد ولا كريم لافارض ولا بكر ولا يجوز أن تأتى بغير تكرار لان المستفاد منها النفى الاان ورد فى ضرورة الشعر واذا آل تقديرهما الى لاذلول مثيرة وساقية كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية وعلى ما قدراه كان نظير جاءنى رجل لا كريم وذلك لايجوز الاان ورد فى شعر كما نبهنا عليه قال ابن عطية ولايجوز أن تكون هذه الجملة فى موضع الحال لأنها من نكرة انتهى كلامه والجملة التى أشار اليها هى قوله تثير الأرض والنكرة هى قوله لاذلول أو قوله بقرة فان عنى بالنكرة بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازا حسنا وان عنى بالنكرة لاذلول فهو قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب سيبويه ولا أمعن النظر فى كتابه بل قد أجاز سيبويه فى كتابه فى مواضع مجئ الحال من النكرة وان لم توصف وان كان الاتباع هو الوجه والأحسن قال سيبويه فى باب مالا يكون الاسم فيه الانكرة وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من النكرة ثم قال وهو قول عيسى ثم قال وزعم الخليل ان هذا جائز ونصبه كنصبه فى المعرفة جعله حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قائما اذا جعلت المرور به فى حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قائما ومثل ذلك عليه مائة بيضاء والرفع الوجه وعليه مائة دينا الرفع الوجه وزعم يونس أن ناسا من العرب يقولون مررت بماء قعدة رجل والوجه الجر وكذلك قال سيبويه فى باب ماينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة فقال راقود خلا وعليك نحى سمنا وقال فى باب نعم فاذا قلت لى عسل ملء جرة وعليه دين شعر كلبين فالوجه الرفع لأنه صفة والنصب يجوز كنصبه عليه مائة بيضاء فهذه نصوص سيبويه ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه سيبويه به لأن غير الجائز لايقال به فضلا عن أن يقاس وان كان الاتباع للنكرة

الارض﴾ صفة للبقرة وتثير صفة لذلول داخلة تحت النفى والمقصود نفى اثارتها الارض ﴿ولاتسقى الحرث﴾ نفى معادل لقوله لاذلول والمعنى انها لم تذلل بالعمل فى حرث ولاسقى * وما ذهب اليه الزمخشرى من جعل لافى ولاتسقى الحرث زائدة للتوكيد وان المعنى تثير وتسقى على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قال لاذلول مثيرة وساقية ليس بشئ لانه يلزم منه الوصف بلا غير مكررة ولامقابل منفى وقلنا انه لايكون الا فى الشعر (وقال) ابن عطية

تاء الفعل اذا النطق واحد فتوهم انه قرأ تشابهت وهذا لايظن بابن ابى اسحق فانه رأس فى علم النحو وممن أخذ عن النحو أصحاب أبى الاسود الدؤلى مستنبط علم النحو وقد كان ابن اسحق يزرى على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق اذا جاءنى شئ نزهم ماليس بالمشهور فى كلام العرب فكيف يقرأ قراءة لاوجه لها (ك) هو عبد الله بن أبى اسحق مولى آل الحضرمى أخذ النحو عن ميمون الاقرن ومات سنة سبع عشرة ومائة

أحسن وانما امتنعت فى هذه المسئلة لأن ماذهب اليه أبو محمد هو قول الضعفاء فى صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا على كلام الامام * وأجاز بعض المعربين أن يكون تثير الأرض فى موضع الحال من الضمير المستكن فى ذلول تقديره لاتذل فى حال اثارتها والوجه مابدأنا به أولا *وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى لاذلول بالفتح قال الزمخشرى بمعنى لاذلول هناك أى حيث هى وهو نفى لذلها ولأن توصف به فيقال هى ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لابخيل ولاجبان أى فيهم أوحيث هم انتهى كلامه فعلى ماقدره يكون الخبر محذوفا ويكون قوله تثير الأرض صفة لاسم لاوهى منفية من حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة منفية وهو قوله ولاتسقى الحرث. واذاتقرر هذا فلايجوز أن تكون تثير الأرض ولاتسقى الحرث خبرا لأنه كان يتنافر هذا التركيب مع ماقبله لأن قوله قال انها بقرة يبقى كلامامنفلتا مما بعده إذلاتحصل به الافادة الاعلى تقدير أن تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون محط الخبر هو قوله ﴿ مسلمة لاشية فيها ﴾ لأنها صفة فى اللفظ وهى الخبر فى المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافيا ذلة هذه البقرة إذ هى فرد من أفراد الجنس المنفى بلا التى بنى معها ولا يجوز أن تقع هذه الجملة أعنى لاذلول على قراءة السلمى فى موضع الصفة على تقدير أن تثير ومابعدها الخبر لأنه ليس فيها عائد على الموصوف الذى هو بقرة إذ العائد الذى فى تثير وفى تسقى ضمير اسم لاولا يتخيل ان قوله لاذلول تثير الأرض ولاتسقى الحرث على تقدير أن تثير ومابعده خبر يكون دالا على نفى ذلول مع الخبر عن الوجود لأن ذلك كان يكون غير مطابق للاعدم الوجود وانما المعنى نفى ذلك بالنسبة الى أرضهم والى حرثهم والألف واللام للعهد فكما يتعقل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تثير ومابعده صفة لأنك قدرت الخبر بتقدير كه حيث هى فصلح هذا النفى كذلك يتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقد أن متعلق الخبرين مخصوص وهو الأرض والحرث وكما تقدر مامن ذلول مثيرة ولاساقية حيث تلك البقرة كذلك تقدر مامن ذلول تثير أرضهم ولاتسقى حرثهم فكلاهما نفى قد تخصص إما بالخبر المحذوف وإما بتعلق الخبر المثبت * وقد انتفى وصف البقرة بذلول ومابعدها اما بكون الجملة صفة والرابط الخبر المحذوف واما بكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف إذ لم تشتمل على رابط يربطها بماقبلها إذا جعلت تثير خبر الا يقال ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من أفراد اسم الجنس لأن الرابط بالعموم انما قيل به فى نحو زيد نعم الرجل على خلاف فى ذلك ولعل الأصح خلافه وباب نعم باب شاذ لايقاس عليه لو قلت زيد لارجل فى الدار ومررت برجل لاعاقل فى الدار وأنت تعنى الخبر والصفة وتجعل الرابط العموم لأنك اذا نفيت لارجل فى الدار انتفى زيد فيها واذا قلت لاعاقل فى الدار انتفى العقل عن الممرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا فى هذه القراءة على تقدير كون تثير وتسقى خبرا للاذلول أن تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف وتدل على نفى الاثارة ونفى السقى من حيث المعنى لامن حيث كون الجملتين صفة للبقرة وأما تمثيل الزمخشرى بذلك بمررت بقوم لابخيل ولاجبان فيهم أو حيث هم فتمثيل صحيح لأن الجملة الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها العموم انما الرابط هذا الضمير وكذلك ماقرره هو الرابط فيه الضمير اذ قدره لاذلول هناك أى حيث هى فهذا الضمير عائد على البقرة وحصل به الربط كما حصل فى تمثيله بقوله فيهم أو حيث هم فتحصل من هذا الذى قررناه ان قوله تعالى لاذلول فى قراءة السلمى يتخرج على وجهين أحدهما أن تكون معترضة وذلك على تقدير حذف خبر والثانى أن تكون معترضة وذلك على تقدير أن يكون خبر لا تثير الارض

لايجوز أن تكون هذه الجملة يعنى تثير فى موضع الحال لانها من نكرة انتهى والنكرة ان عنى بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائز جوازا احسنا وان عنى من لاذلول فالحال من النكرة غير الموصوفة فيبعد على قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب سيبويه وقد نص سيبويه على جواز ذلك وقاسه وقيل تثير حال من الضمير المستكن فى ذلول أى لاتذل فى حال اثارتها وقرئ لاذلول بفتح اللام أى لاذلول هناك وتثير قيل صفة لاسم لامنفية من حيث المعنى ولذلك عطف عليه جملة منفية وهى ولاتسقى الحرث والذى نختاره فى هذه القراءة أن يكون تثير وتسقى خبر اللاذلول اعترض بين بقرة وصفتها التى هى مسلمة وانتفاء الاثارة والسقى من حيث المعنى لامن حيث الوصف ﴿مسلمة﴾ أى من العيوب ﴿لاشية فيها﴾ أى لالون فيها يخالف الصفرة لابياض ولاسواد ولاغير ذلك لان الشئ قد يوصف بلون لكونه غالبا فيه فيكون فى بعضه لون يخالفه لكنه

ولا تسقي الحرث وكانت قراءة الجمهور أولى لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولأن في قراءة أبي عبد الرحمن على أحد مخرجيها تكون قد بدأت بالوصف بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض أصحابنا الآن لا ذلول المنفي معها جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد والمفعول الثاني لتسقي محذوف لأن سقى يتعدى الى اثنين * وقرأ بعضهم تُسقي بضم التاء من أسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ نُسقيكم بفتح النون وضمها *مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية ومقاتل أو من الشيات والالوان قاله مجاهد وابن زيد أو من العمل في الحرث والسقي وسائر أنواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى ان أهلها أعفوها من ذلك * كما قال الآخر

أو معبر الظهر ينبي عن وليته * ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا

أو من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هي مطهرة من ذلك أو مسلمة القوائم والخلق قاله عطاء الخراساني أو مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من الغصوب مكملة الخلق شديدة الاسر كاملة المعاني صالحة لأن تظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسوله قال أبو محمد بن عطية ومسلمة بناء مبالغة من السلامة وقاله غيره فقال هي من صيغ المبالغة لأن وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لأن التضعيف الذي في مسلمة ليس لأجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا اذ أصله فرح زيد وكذلك هذا أصله سلم زيد ثم يضعف فيصير يتعدى فليس اذن هنا مبالغة بل هو المرادف للبناء المتعدي بالهمزة *لا شية فيها أي لا بياض قاله السدي أو لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض أو لا عيب فيها أو لا لون يخالف لونها من سواد أو بياض أو لا سواد في الوجه والقوائم وهو الشية في البقر يقال ثور موشى اذا كان في وجهه وقوائمه سواد *وقيل لا شية فيها تفسير لقوله مسلمة أي خلصت صفرتها عن أخلاط سائر الالوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والثور الاشيه الذي ظهر بلقه يقال فرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وكلب أبقع وثور أشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس الاشيه مأخوذا من الشية لاختلاف المادتين ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾ قرأ الجمهور باسكان اللام والهمزة بعده وقرأ نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنه روايتان إحداهما حذف واو وقالوا اذ لم يعتد بنقل الحركة اذ هو نقل عارض والرواية الاخرى اقرار الواو اعتدادا بالنقل واعتبارا لعارض التحريك لأن الواو لم تحذف الا لأجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب موجب الحذف عادت الواو الى حالها من الثبوت *وانتصاب الآن على الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو قوله لهم انها بقرة لا ذلول الى لا شية فيها والعامل فيه جئت ولا يراد بجئت أنه كان غائبا فجاء وانما مجازه نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى أو تكون الباء للتعدية فكأنه قال أجأت الحق أي ان الحق كان لم يجئنا فأجأته وهنا وصف محذوف تقديره بالحق المبين أي الواضح الذي لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا الوصف لأنه في كل محاورة حاورهم معهم جاء بالحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه بالحق بهذا الظرف الخاص فائدة * وقد ذهب قتادة الى أنه لا وصف محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لأن نبي الله صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام كان لا يأتيهم الا بالحق في كل وقت وقالوا ومعنى بالحق بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيها اشكال ﴿فذبحوها﴾ قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها أي هذه البقرة

لقلته لا يعبأ به وقالوا ثور أشيه للذي فيه بلقة وليس مأخوذا من الوشي لاختلاف المادتين ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾ أي الواضح لنا أي نطقت به لا انه كان غائبا فجاء وقرئ قالوا الآن بسكون اللام وبنقل حركة الهمزة للام وحذفها مع حذف واو قالوا ومع اثباتها *والآن ظرف للوقت الحاضر وناصبه جئت * بالحق متعلق بجئت أي نطقت بالحق أو للتعدية أي أجأت الحق الذي لم يبق معه اشكال ﴿فذبحوها﴾ قبله محذوف أي فطلبوها وحصلوها وفي كيفية تحصيلها أقوال تظافرت أقوال المفسرين على اشترائها من الشاب

الجامعة للاوصاف السابقة وتحصيلها كان بأن الله أنزلها من السماء أو بأنها كانت وحشية فأخذوها أو باشترائهامن الشاب البار بأبويه وهذا الذى تظافرت عليه أقاويل أكثر المفسرين وذكروا فى ذلك اختلافا وقصصا كثيرا مضطربا أضربنا عن نقله صفحا كعادتنا فى أكثر القصص الذى ينقلونه اذ لا ينبغى أن ينقل من ذلك الا ماصح عن الله تعالى أو عن رسوله فى قرآن أو سنة ﴿وما كادوا يفعلون﴾ كنى عن الذبح بالفعل لأن الفعل يكنى به عن كل فعل وكاد فى الثبوت تدل على المقاربة فاذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يتلبس به فاذا قلت ما كاد زيد يقوم فمعناه نفى المقاربة فهى كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا * وقد ذهب بعض الناس الى أنها اذا أثبتت دلت على نفى الخبر واذا نفيت دلت على اثبات الخبر مستدلا بهذه الآية لأن قوله تعالى فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الأول وأما الآية فقد اختلف زمان نفى المقاربة والذبح اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك أى وقع الذبح بعد أن نفى مقاربته فالمعنى انهم تعسروا فى ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك * قيل والسبب الذى لأجله ما كادوا يذبحون هو إما غلاء ثمنها وإما خوف فضيحة القاتل وإما قلة انقياد وتعنت على الانبياء على ما عهد منهم * واختلفوا فى هذه البقرة المذبوحة أهى التى أمروا أولا بذبحها وانها معينة فى الامر الاول وانه لو وقع الذبح عليها أولا لما وقع الا على هذه المعينة أم المأمور بها أولا هى بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فكان الامر الاول مخصوصا لانتقال الحكم من البقرة المطلقة الى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل على أن هذه البقرة المخصوصة يتناولها الامر بذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الأول لكانوا ممتثلين فكذلك بعد التخصيص * ثم اختلف القائلون بهذا الثانى هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهى كونها لاذلول الى آخره أم ينضاف الى هذه الاوصاف فى جواب السؤالين قبل فيجب أن يكون مع الوصف الاخير لافارض ولا بكر وصفراء فاقع لونها والذى نختاره هذا الثانى لأن الظاهر اشتراط هذه الاوصاف لأن قوله ماهى وما لونها وماهى يدل على ذلك وهذا هو الذى اشتهر فى الاخبار انها كانت بهذه الاوصاف جميعا واذا كان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على نسخ التسهيل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل ﴿واذ قتلتم نفسا﴾ معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ويجوز أن يكون ترتيب وجودهما ونزولها على حسب تلاوتهما فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بماله تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شئ يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل ثم سألوا عن تعيين قاتله إذ كانوا قد اختلفوا فى ذلك فأمرهم الله تعالى بذبح بقرة فيكون الأمر بالذبح متقدما فى النزول والتلاوة متأخرا فى الوجود ويكون قتل القتيل متأخرا فى النزول والتلاوة متقدما فى الوجود ولا الى اعتقاد كون الأمر بالذبح ومابعده مؤخرا فى النزول متقدما فى التلاوة والاخبار عن قتلهم مقدما فى النزول متأخرا فى التلاوة دون تعرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ماروا من القصص الذى لا يصح إذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومتى أمكن حمل الشئ على ظاهره كان أولى إذ العدول عن الظاهر الى غير الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة البالغة فى تكليفهم أولا ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتثال التكاليف التى لا يظهر فيها ببادئ الرأى حكمة أعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لأنها طواعية صرف وعبودية

البار بأبويه ﴿وما كادوا يفعلون﴾ كنى عن الذبح بالفعل لقلق تكرار يذبحون واختلف زمان نفى المكيدودة وزمان الذبح أى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك أى وقع الذبح بعد أن انتفت مقاربته أى تعسروا فى ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك ﴿واذ قتلتم نفسا﴾ معطوف على قوله واذ قال موسى والظاهر ترتيب وجود القصتين ونزولهما على ترتيب وجودهما فيكون انه تعالى قد أمرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بماله تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل فاظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعو الى اختلاف فى الوجود والنزول والتلاوة اعتبار ما رووا من القصص اذ لم يصح لا فى كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر أولى اذ العدول الى غير الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح هنا بل تظهر الحكمة البالغة فى

محنة واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له حكمة فان في العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به * وقال صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتيل لابد أن يكون متقدما الأمره تعالى بالذبح فأما الاخبار عن وقوع ذلك القتيل وعن أنه لابد أن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة على الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى في الوجود فأما التقديم في الذكر فغير واجب لأنه تارة يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم بذبح البقرة فلما ذبحوها قال وإذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم فاني مظهر لكم القاتل الذي ستر تموه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وتقدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عكس لما كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع انتهى كلامه وهو مبني على أن القتل وقع أولا ثم أمروا بعد ذلك بذبح البقرة وليس له دليل على ذلك الا نقل شئ من القصص التي لم تثبت في كتاب ولا سنة وقد بينا حمل الآيتين على أن الأمر بالذبح يكون متقدما وان القتل تأخر كحالهما في التلاوة * وقال بعض الناس التقديم والتأخير حسن لأن ذلك موجود في القرآن في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب وأورد من ذلك جملا من ذلك قصة نوح عليه السلام في اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالاربعة الأشهر وعشر وبمتاع الى الحول إذ الناسخ مقدم والمنسوخ متأخر وذكر من تقديم الكلمات في القرآن والشعر على زعمه كثيرا والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا انه من الضرائر فينبغي أن ينزه القرآن عنه * ونسبة القتيل الى جميعهم اما لأن القاتلين جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على قتله أو لأن القاتل واحد ونسب ذلك اليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشياء الى القبيلة اذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ﴿ فادارأتم فيها ﴾ قرأ الجمهور بالادغام وقرأ أبو حيوة فتدارأتم على وزن تفاعلتم وهو الأصل هكذا نقل بعض من جمع في التفسير وقال ابن عطية قرأ أبو حيوة وأبو السوار الغنوي وإذ قتلتم نفسا فادرأتم وقرأت فرقة فتدارأتم على الأصل انتهى كلامه * ونقل من جمع في التفسير ان أبا السوار قرأ فدرأتم بغير ألف قبل الراء ويحتمل هذا التدارؤ وهو التدافع أن يكون حقيقة وهو أن يدفع بعضهم بعضا بالأيدي لشدة الاختصام ويحتمل المجاز بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطارح أو بأن دفع بعضهم بعضا بالتهمة والبراءة * والضمير في فيها عائد على النفس وهو ظاهر وقيل على القتلة فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام ﴿ والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ ما منصوب باسم الفاعل وهو موصول معهود فلذلك أتى باسم الفاعل لأنه يدل على الثبوت ولم يأت بالفعل الذي هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار إذ لا تجدد فيه لأنها قصة واحدة معروفة فلذلك والله أعلم لم يأت بالفعل وجاء اسم الفاعل معملا ولم يضف وان كان من حيث المعنى ماضيا لأنه حكى ما كان مستقبلا وقت التدارؤ وذلك مثل ما حكى الحال في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد * ودخلت كان هنا لتدل على تقدم الكتمان والعائد على ما محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم تكتمون من أمر القتيل وقاتله وعلى هذا ذهب الجمهور وقيل يجوز أن يكون عاما في القتيل وغيره فيكون القتيل من جملة أفراده وفي ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ جملة

تكليفهم أولا بذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها ببادئ الرأي حكمة أعظم من امتثال ما يظهر فيه حكمة لانها طواعية صرف وعبودية محضة واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له حكمة فان في العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به * والخطاب في قتلتم اما لورثة المقتول وقد روي انهم اجتمعوا على قتله أو خطاب للجماعة بما يقع من بعضهم وكنى بقوله نفسا عن الشخص كما قال ثلاثة أنفس وثلاث ذود اطلاقا لبعض الشئ على الشئ أو على حذف أي ذا نفس وجعل نسمة مكان نفسا تفسير لا قرآن * وقرئ ﴿ فادارأتم ﴾ وتدارأتم والتدارؤ والادراء التدافع ﴿ فيها ﴾ أي في تعيين قاتلها ﴿ والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ من أمر القتيل وقاتله وهي جملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة بان التدارؤ لا يجدي اذ الله مظهر ما كتموه ﴿ فقلنا اضربوه ﴾ الهاء

معطوفة على قوله قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والجملة من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة بأن التدارؤ لا يجدي شيأ اذ الله تعالى مظهر ما كتم من أمر القتيل والهاء في اضربوه عائد على النفس على تذكير النفس اذ فيها التأنيث وهو الأشهر والتذكير أو على أن الأول هو على حذف مضاف أي واذ قتلتم ذا نفس فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فروعي بعود الضمير مؤنثا في قوله فادّارأتم فيها وروعي المحذوف بعود الضمير عليه مذكرا في قوله فقلنا اضربوه أو عائد على القتيل أي فقلنا اضربوا القتيل ببعضها الظاهر أنهم أمروا أن يضربوه بأي بعض كان فقيل ضربوه بلسانها أو بفخذها اليمنى أو بذنبها أو بالغضروف أو بالعظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الأذن أو بالبضعة التي بين الكتفين أو بالعجب وهو أصل الذنب أو بالقلب واللسان معاً أو بعظم من عظامها قاله أبو العالية * والباء في ببعضها للآلة كما تقول ضربت بالقدوم والضمير عائد على البقرة أي ببعض البقرة وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما قبله التقدير فضربوه فحيي دل على ضربوه قوله تعالى اضربوه ببعضها ودل على فحيي قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال انهم مكثوا في طلبها أربعين سنة أو من يقول انهم أمروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم فلا يكون الضرب الا بعد دفنه فقيل على قبره والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر وروى أنه قام وأوداجه تشخب دما وأخبر بقاتله فقال قتلني ابن أخي فقال بنو أخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفي بعض القصص أنه قال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك وقال الماوردي كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة انما انقلبت اليه مما ضرب به لتزول الشبهة وتتأكد الحجة ﴿ كذلك يحيي الله الموتى ﴾ * ان كان هذا خطابا للذين حضروا احياء القتيل كان ثم اضمار قول أي وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة وقدره الماوردي خطابا من موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام * وان كان لمنكري البعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب والمعنى كما أحيي قتيل بني اسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبري والظاهر هو الأول لانتظام الآي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب ثم قست قلوبكم لأن ظاهر قلوبكم انه خطاب لبني اسرائيل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله يحيي الله الموتى أي احياء مثل ذلك الاحياء يحيي الله الموتى والمماثلة انما هي في مطلق الاحياء لا في كيفية الاحياء فيكون ذلك اشارة الى احياء القتيل وجعل صاحب المنتخب ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك الى حذف مضاف أي مثل احياء ذلك القتيل يحيي الله الموتى. فجعله اشارة الى المصدر أولى وأقل تكلفا * واذا كان ذلك خطابا لبني اسرائيل الحاضرين احياء القتيل فحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم إذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة ﴿ ويريكم آياته ﴾ ظاهر هذا الكلام الاستئناف ويجوز أن يكون معطوفا على يحيي والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى وهي ما أراهم من احياء الميت والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والسحر والبحر والطور وغير ذلك وكانوا مع ذلك أعمى الناس قلوبا وأشد قسوة وتكذيبا لنبيهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات * وقال صاحب المنتخب ويريكم آياته وان كانت آية واحدة لأنها تدل على

عائدة على النفس على لغة من ذكر النفس أو على مراعاة الشخص أو على ذا في تقدير من قدر ذا نفس * والبعض غير معين وفيه أقوال مضطربة والهاء عائدة على البقرة المذبوحة وثم محذوفان فضربوه يدل عليه اضربوه وحيي القتيل يدل عليه ﴿ كذلك يحيي الله الموتى ﴾ أي مثل هذا الاحياء للقتيل يحيي الله الموتى والمثلية في مطلق الاحياء لا في الكيفية ﴿ ويريكم آياته ﴾ في احياء ميت بضربه بقطعة من ميت وجاز أن يكون ويريكم معطوفا على يحيي وان يكون استئناف إخبار

وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار فى الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه الصلاة والسلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه ﴿لعلكم تعقلون﴾ أى لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم من أن من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة أى كخلق نفس واحدة وبعثها * وقال الزمخشرى فى الأسباب والشروط حكم وفوائد وانما شرط ذلك لما فى ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما فى التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين فى ترك التشديد والمسارعة الى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالأبوين والشفقة على الأولاد وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان أن من حق المتقرب الى ربه (١) أن يتنوق فى اختيار ما يتقرب به وان يختاره فتى السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريئا من العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار وان الزيادة فى الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادائه الى البداء وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه وان المؤثر هو المسبب لا الأسباب لان الموتين الحاصلين فى الجسمين لا يعقل أن يتولد منهما حياة انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الآية * قالوا هذه الآية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول وان كان ممن يرثه * (وأقول) لا تدل هذه الآية على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك لأن فى آخرها فما ورث قاتل بعدها ممن قتله * وروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له عمدا كان أو خطأ لا من ديته ولا من سائر ماله * وبه قال أبو حنيفة والثورى والأوزاعى وأبو يوسف الا أن أصحاب أبى حنيفة قالوا ان كان صبيا أو مجنونا ورث وقال عثمان الليثى يرث قاتل الخطأ * وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته ولا من ماله وان قتله خطأ يرث من ماله دون ديته * وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى وهو قول الأوزاعى * وقال المزنى عن الشافعى اذا قتل الباغى العادل أو العادل الباغى لا يتوارثان لأنهما قاتلان * وقالوا استدل مالك فى رواية ابن القاسم وابن وهب بهذه القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمى عند فلان أو فلان قتلنى وقال الجمهور خلافه * وقالوا فى قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب مالك وجماعة من الفقهاء قالوا فى هذه الآيات أدل دليل على حصر الحيوان بصفاته انه اذا حصر بصفة يعرف بها جاز السلم فيه وبه قال مالك والأوزاعى والليث والشافعى وقال أبو حنيفة لا يجوز السلم فى الحيوان ودلائل هذه المسائل مذكورة فى كتب خلاف الفقهاء ولا يظهر استنباط شئ من هذا من هذه القصة * قال القشيرى أراد الله أن يحيى ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله فأمر بقتل حيوان لهم لجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الاشارة منه ان من أراد حياة قلبه لم يصل اليه الا بذبح نفسه فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيى قلبه بأنوار المشاهدات وكذلك من أراد حياة فى الأبد أمات فى الدنيا ذكره بالخمول ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ قال الزمخشرى معنى ثم قست استبعاد القسوة بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقها ونحوه ثم أنتم تمترون انتهى وهو يذكر

وجمع آيات اذ أراهم الله تعالى هذا الاحياء والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والسحر والبحر والطور وغير ذلك ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ الخارق العظيم الخارج عن مقدور البشر الموجب للاعتبار ولين القلوب * والضمير فى قلوبكم ضمير واذ قتلتم حتى نقل انه لما حيي القتيل وأخبر بمن قتله قالوا كذبت * والقسوة نبو القلب عن الاعتبار وعدم تحركه وتأثره للواعظ

(١) تنوق فى مطعمه وملبسه تجود وبالغ انتهى قاموس

﴿فهي كالحجارة﴾ أي في عدم تأثرها صلبة لاتتخلخل من ظهور المعجزات ﴿أو أشد قسوة﴾ فصل ونوع قلوبهم الى مشبه الحجارة في الصلابة والى أشد قسوة من الحجارة * وانتصب قسوة على التمييز ويقتضيه أشد وكاف التشبيه وهذا التمييز الذي بعد افعل التفضيل منقول من المبتدأ وهو نقل غريب أو أشد معطوف على قوله كالحجارة من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم (ولا) حاجة الى تقدير الزمخشري أوهي أشد فيكون من عطف الجمل ولا الى اضمار مثل أي أو مثل أشد حذف مثل وأقيم أشد مقامه فيكون الضمير في أشد غير عائد على القلوب اذ كان الاصل أو مثل شئ أشد قسوة من الحجارة * وقرئ أو أشد بنصب الدال ويتخرج

عنه أن العطف بثم يقتضي الاستبعاد ولذلك قيل عنه في قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا الاستبعاد لا يستفاد من العطف بثم وانما يستفاد من مجئ هذه الجمل ووقوعها بعد ما تقدم مما لا يقتضي وقوعها ولأن صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار البشر فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والانابة الى الله تعالى والتسليم لأقضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت والتكذيب حتى نقل انهم بعد ما حيي القتيل وأخبر بمن قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتيل قاله ابن عباس وهم الذين قتلوه وأنكروا قتله * وقيل قلوب بني اسرائيل جميعا قست بمعاصيهم وما ارتكبوه قاله أبو العالية وغيره * وكنى بالقسوة عن نبو القلب عن الاعتبار وان المواعظ لا تجول فيها * وأتى بمن في قوله من بعد ذلك اشعارا بأن القسوة كان ابتداؤها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف بثم يقتضي المهلة فيتدافع معنى ثم ومعنى من فلا بد من تجوز في أحدهما والتجوز في ثم أولى لأن سجاياهم تقتضي المبادرة الى المعاصي بحيث يشاهدون الآية العظيمة فينصرفون اثرها الى المعصية عنادا وتكذيبا والاشارة بذلك قيل الى احياء القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل اشارة الى ما سبق من الآيات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء واحياء القتيل قاله الزجاج ﴿فهي كالحجارة﴾ يريد في القسوة وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة إذ الحجر لا يتأثر بموعظة ويعني أن قلوبهم صلبة لاتخلخلها الخوارق كما أن الحجر خلق صلبا وفي ذلك اشارة الى أن اعتياص قلوبهم ليس لعارض بل خلق ذلك فيها خلقا أوليا كما أن صلابة الحجر كذلك * والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفاقا لسيبويه وجمهور النحويين خلافا لمن ادعى انها تكون اسما في الكلام وهو عن الأخفش فتعلقه هنا بمحذوف التقدير فهي كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشئ ودلائل ذلك مذكورة في كتب النحو * والألف واللام في الحجارة لتعريف الجنس * وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون أخصر إذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع لأنه قوبل الجمع بالجمع لأن قلوبهم جمع فناسب مقابلته بالجمع ولأن قلوبهم متفاوتة في القسوة كما أن الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لأفهم ذلك عدم التفاوت إذ يتوهم فيه من حيث الافراد ذلك ﴿أو أشد قسوة﴾ أو بمعنى الواو أو بمعنى أو للابهام أو للاباحة أو للشك أو للتخيير أو للتنويع أقوال وذكر المفسرون مثلا لهذه المعاني والأحسن القول الأخير وكأن قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة قسوة وقلوب أشد قسوة من الحجارة فأجمل ذلك في قوله ثم قست قلوبكم ثم فصل ونوع الى مشبه بالحجارة والى أشد منها إذ ما كان أشد كان مشاركا في مطلق القسوة ثم امتاز بالأشدية * وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى تقتضيه الكاف ويقتضيه أفعل التفضيل لأن كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد كعمرو حلما وهذا التمييز منتصب بعد أفعل التفضيل منقول من المبتدأ وهو نقل غريب فتؤخر هذا التمييز وتقيم ما كان مضافا اليه مقامه تقول زيد أحسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد أحسن من وجه عمرو فأخرت وجها وأقمت ما كان مضافا مقامه فارتفع بالابتداء كما كان وجه مبتدأ ولما تأخر أدى الى حذف وجه من قولك من وجه عمرو واقامة عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما كان الأصل ذلك لأن المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل انما هو الوجه ونظير هذا مررت بالرجل الحسن الوجه أو الوجه أصل هذا الرفع لأن المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل انما هو الوجه وانما أوضحنا هذا لأن ذكر مجئ التمييز منقولا من

على هذا التخريج الثاني وقرئ قساوة ثم قال ﴿ وان من الحجارة ﴾ تبيين أن قلوبهم لاتتأثر وان الحجارة قد يوجد فيها مايتأثر وانها متفاوتة في التأثر وقرئ وان مشددة في ثلاثتها فاسم ان دخلت اللام عليه وقرئ مخففة في ثلاثتها فاحتمل ان تكون معملة وما اسمها واحتمل أن تكون ملغاة نحو ان في الدار لزيد فما مبتدأ خبره المجرور قبله واللام هي لام الابتداء لزمت للفرق أو لام غيرها اجتلبت للفرق قولان للنحاة وقول الكوفيين ان نافية واللام بمعنى الا * وقرئ ﴿ لما ﴾ مخففة الميم وما موصولة بمعنى الذي وهي اسم ان وقرئ لما مشددة الميم (قال) ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية لايمشي الا ان نقل عمن قرأ بالتشديد تشديدان فيعسر اذ ذاك توجيهها اما ان قرأ بتخفيف ان وهو المظنون به فيظهر توجيهها بان تكون ان نافية ولما بمعنى الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ في قراءة من شدد لما ويكون حذف منه المبتدأ تقديره وما من الحجارة حجر الا يتفجر منه الانهار وكذلك ما بعد هذا كقوله تعالى ومامنا الا له مقام معلوم أي ومامنا أحد وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به أي وان من أهل الكتاب أحد وحذف هذا المبتدأ أحسن لدلالة المعنى عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل أن الاحجار متعددة فمنها كذا ومنها كذا واذا حصرت أفهم العموم ان كل فرد فرد من الحجارة فيه هذه الاوصاف كلها أي يتفجر منه الانهار ويشقق فيخرج منه الماء ويهبط من خشية الله ولايبعد ذلك اذا حمل على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع اذا أراد الله ذلك فان كان الذي قرأ لما بالتشديد وان بالتشديد فيعسر توجيهه ومن زعم أن ان المشددة بمعنى ما النافية فقوله لايصح ولايثبت في لسان العرب ويمكن توجيه ذلك على ان يكون اسم ان محذوفا أي وان منها منقادا كما حذف في قوله * ولكن زنجي عظيم المشافر * أي ولكنك ولما بمعنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والمضارع بمعنى الماضي وقرئ ﴿ ينفجر ﴾ مضارع تفجر وينفجر مضارع انفجر مطاوع فجر بتخفيف الجيم والتفجر التفتح بالسعة والكثرة وقرئ ﴿ منه الانهار ﴾ ومنها الانهار حملا على المعنى *

المبتدا غريب وأفرد أشد وان كانت خبرا عن جمع لأن استعمالها هنا هو بمن لكنها حذفت وهو مكان حسن حذفها إذ وقع أفعل التفضيل خبرا عن المبتدا وعطف أو أشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم فالضمير الذي في أشد عائد على القلوب ولاحاجة الى ما أجازه الزمخشري من أن ارتفاعه يحتمل وجهين آخرين أحدهما أن يكون التقدير أو هي أشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثاني أن يكون التقدير أو مثل أشد فحذف مثل وأقيم أشد مقامه ويكون الضمير في أشد اذ ذاك غير عائد على القلوب اذ كان الأصل أو مثل شئ أشد قسوة من الحجارة فالضمير في أشد عائد على ذلك الموصوف بأشد المحذوف ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الأعمش بنصب الدال عطفا على كالحجارة قاله الزمخشري وينبغي أن لايصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة وأما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه ولا اضمار فيه فكان أرجح وقد رد أبو عبدالله بن أبي الفضل في منتخبه على الزمخشري قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على مذهب الأخفش لا على مذهب سيبويه لأنه لايجيز أن يكون اسما الا في الشعر ولايجيز ذلك في الكلام فكيف في القرآن فأولى أن يكون أشد خبر مبتدا مضمر أي وهي أشد انتهى كلامه وماذهب اليه الزمخشري صحيح ولا يريد بقوله معطوف على الكاف أن الكاف اسم انما يريد معطوفا على الجار والمجرور لأنه في موضع مرفوع فاكتفى بذكر الكاف عن الجار والمجرور وقوله فالأولى أن يكون أشد خبر مبتدا مضمر أي هي أشد قد بينا أن الأولى غير هذا لأنه تقدير لاحاجة اليه * قال الزمخشري فان قلت لم قال أشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه أبين وأدل على فرط القسوة * ووجه آخر وهو أن لايقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب ان قد يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل وفعل التعجب بجواز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفي كونه من أفعل أو من كون أو من مبني للمفعول خلاف وقرأ أبو حيوة أو أشد قساوة وهو مصدر لقسا أيضا ﴿ وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ﴾ لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انها أشد قسوة على اختلاف الناس

في مفهوم أو بين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الأحجار وأخذ بذكر جهة كون قلوبهم أشد قسوة والمعنى ان قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلينها المواعظ ولا تتأثر للزواجر وان من الحجارة ما يقبل التخلخل وانها متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي أشار اليه تعالى (ونتكلم عليه) فقد فضلت الأحجار على قلوبهم في أن منها ما يقبل التخلخل وان قلوب هؤلاء في شدة القساوة * واختلف المفسرون في هذه الاية فقال قوم ان قوله وان من الحجارة الى آخره هو على سبيل المثل بمعنى أنه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله تعالى وتشقق من هيبته وأنتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الأمور والنظر في عواقب الأشياء ومع ذلك فقلوبكم أشد قسوة وأبعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل بل أخبر عن الحجارة بعينها وقسمها لهذه الأقسام وتبين بهذا التقسيم كون قلوبهم أشد قسوة من الحجارة * وقرأ الجمهور وانّ مشددة وقرأ قتادة وان مخففة وكذا في الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقيلة ويحتمل وجهين * أحدهما أن تكون معملة ويكون من الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصب بها وهو اسمها واللام لام الابتداء أدخلت على الاسم المتأخر والاسم اذا تأخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان لك لأجرا واعمالها مخففة لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم ان عمرو لمنطلق بسكون النون الا أنها اذا خففت لا تعمل في ضمير لا تقول انك منطلق الا ان ورد في الشعر * والوجه الثاني أن لا تكون معملة بل تكون ملغاة وما في موضع رفع بالابتداء والخبر في الجار والمجرور قبله * واللام في لما مختلف فيها فمنهم من ذهب الى أنها لام الابتداء لزمت للفرق بين ان المؤكدة وان النافية وهو مذهب أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش الصغير وأكثر نحاة بغداد وبه قال من نحاة بلادنا أبو الحسن بن الأخضر ومنهم من ذهب الى أنها لام اختلست للفرق وليست لام الابتداء وبه قال أبو علي الفارسي ومن كبراء بلادنا ابن أبي العالية والكلام على ذلك مذكور في علم النحو ولم يذكر المفسرون والمعربون في ان المخففة هنا الا هذا الوجه الثاني وهو أنها الملغاة وأن اللام في لما لزمت للفرق قال المهدوي من خفف ان فهي المخففة من الثقيلة واللام لازمة للفرق بينها وبين ان التي بمعنى ما * وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التوكيد في لما وقال الزمخشري وقرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام الفارقة ومنه قوله تعالى وان كل لما جميع وجعلهم ان هي المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين وأما الفراء فزعم فيما ورد من ذلك ان ان هي النافية واللام بمعنى الا فاذا قلت ان زيد لقائم فمعناه عنده ما زيد الا قائم وأما الكسائي فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام بمعنى الا وان وليها اسم كانت المخففة من الثقيلة وذهب قطرب الى أنها اذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذا المذهب في كتب النحو * وقرأ الجمهور لما بميم مخففة وهي موصولة * وقرأ طلحة بن مصرف لما بالتشديد قاله في الموضعين ولعله سقطت واو أي وفي الموضعين * قال محمد بن عطية وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية من أنها غير متجهة لا يتمشى الا اذا نقل عنه أنه يقرأ وانّ بالتشديد فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة أما اذا قرأ بتخفيف ان وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور اذ تكون ان نافية وتكون لما بمنزلة الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرأ لما بالتشديد ويكون مما حذف منه المبتدأ لدلالة المعنى عليه التقدير وما من الحجارة حجر الا يتفجر منه الأنهار وكذلك ما فيها كقوله تعالى وما منا الا له

مقام معلوم أي ومامنا أحد الا له مقام معلوم وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أي ومامن أهل الكتاب أحد وحذف هذا المبتدإ أحسن لدلالة المعنى عليه الا أنه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل أن الأحجار متعددة فمنها ماينفجر منه الأنهار ومنها مايشقق فيخرج منه الماء ومنها ما يهبط من خشية الله واذا حصرت أفهم المفهوم قبله ان كل فرد فرد من الأحجار فيه هذه الأوصاف كلها أي تتفجر منه الأنهار و يتشقق منه الماء و يهبط من خشية الله ولا يبعد ذلك اذا حمل اللفظ على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه اذا أراد الله ذلك فاذا تلخص هذا كله كانت القراءة متوجهة على تقدير ان يقرأ طلحة وان بالتخفيف وأما ان صح عنه أنه يقرأ وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك وأما من زعم أن ان المشددة هي بمعنى ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب * ويمكن أن توجه قراءة طلحة لما بالتشديد مع قراءة ان بالتشديد بأن يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله * ولكن زنجي عظيم المشافر * وفي قوله * فليت دفعت الهم عني ساعة * وتكون لما بمعنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والتقدير وان منها منقادا أوليناوما أشبه هذا فاذا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما تأوله بعضهم في لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها فحذف الاسم وحده أسهل * وقرأ الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر وقرأ مالك بن دينار ينفجر بالياء مضارع انفجر وكلاهما مطاوع أما يتفجر فطاوع تفجر وأما ينفجر فطاوع فجر مخففا والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والانفجار دونه والمعنى إن من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغمر * وقرأ أبي والضحاك منها الانهار * وقرأ الجمهور منه فالقراءة الأولى حمل على المعنى وقراءة الجمهور على اللفظ لأن ما لها هنا لفظ ومعنى لأن المراد به الحجارة ولا يمكن أن يراد به مفرد المعنى فيكون لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى وان من الحجارة للحجر الذي يتفجر منه الماء انما المعنى للاحجار التي يتفجر منها الأنهار وقد سبق الكلام على الانهار في قوله تعالى و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وقد ذهب بعضهم الى أن الحجر الذي يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضرب به موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ﴿وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء﴾ التشقق التصدع بطول أو بعرض فينبع منه الماء بقلة حتى لا يكون نهرا وقرأ الجمهور يشقق بتشديد الشين وأصله يتشقق فأدغم التاء في الشين * وقرأ الاعمش تشقق بالتاء والشين المخففة على الأصل ورأيتها معزوة لابن مصرف * وفي النسخة التي وقفت عليها من تفسير ابن عطية مانصه وقرأ ابن مصرف ينشقق بالنون وقافين والذي يقتضيه اللسان أن يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجيء الفك في شعر فان كان المضارع مجزوما جاز الفك فصيحا وهو هنا مرفوع فلا يجوز الفك الأ أنها قراءة شاذة فيمكن أن يكون ذلك فيها وأما أن يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد الأولى منهما فلا يجوز * قال أبو حاتم يجوز لما تتفجر بالتاء ولا يجوز تتشقق بالتاء لأنه اذا قال تتفجر فأنثه لتأنيث الانهار ولا يكون في تشقق وقال أبو جعفر النحاس يجوز ما أنكره أبو حاتم حملا على المعنى لأن المعنى وان منها لحجارة التي تشقق و إما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ انتهى وهو كلام صحيح ولم ينقل هنا ان أحدا قرأ منها الماء فيعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله لما يتفجر منه الانهار فكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى ويحسن هذا هنا انه ولى الضمير جمع وهو الانهار فناسب الجمع الجمع ولأن الأنهار من حيث هي جمع يبعد في العادة أن تخرج من حجر واحد وانما تخرج الانهار من أحجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا وأما فيخرج منه الماء فالماء

حملا على المعنى * التشقق التصدع بطول أو عرض فينبع منه الماء بقلة وقرئ يشقق بتشديد الشين و يتشقق و ينشقق بنون وقافين والفك شاذ .

ليس جمافلايناسب فى حمل منه على المعنى بل أجرى يشقق ومنه على اللفظ ﴿ وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ الهبوط هنا التردى من علو الى أسفل وقرأ الأعمش يهبط بضم الباء وقد تقدم انها لغة * وخشية الله خوفه * واختلف المفسرون فى تفسير هذا فذهب قوم الى أن الخشية هنا حقيقة * واختلف هؤلاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة لله تعالى فهى مصدر مضاف للفعول وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التى تهبط من خشية الله تعالى تميزا اقام لها مقام الفعل المودع فيمن يعقل واستدل على ذلك بأن الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها بالارادة و وصف جميعها بالنطق والتحميد والتقديس والتأويب والتصدع وكل هذه صفات لاتصدر الاعن أهل التميز والمعرفة قال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الآية و إن من شئ الا يسبح بحمده ياجبال أوّبى معه والطير وفى الحديث الصحيح إنى لأعرف حجرا كان يسلم علىّ قبل أن أبعث وانه بعد مبعثه مامر بحجر ولا مدر الا سلم عليه وفى الحجر الاسود انه يشهد لمن يستلمه وفى حديث الحجر الذى فرّ بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول ثوبى حجر ثوبى حجر وفى الحديث عن أحد ان هذا جبل يحبنا ونحبه وفى حديث حراء لما اهتز أسكن حراء وفى حديث تسبيح صغار الحصى بكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة وأحاديث أخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلولا أنه تعالى أودع فيها قوة تميز ة وصفة ناطقة وحركة اختيارية لما صدر عنها شئ من ذلك ولا حسن وصفها به والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة * وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر أضيف الى فاعل والمراد بالحجر الذى يهبط من خشية الله هو البرد والمراد بخشية الله اخافته عباده فأطلق الخشية وهو يريد الاخشاء أى نزول البرد به يخوف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصى وهذا قول متكلف وهو مخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة وان كان قد اشتد عند النزول فهو ماء فى الحقيقة * وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف وهو العباد والمعنى ان من الحجارة ماينزل بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله اياه (وتحقيقه) انه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى ذلك الهبوط فكان المعنى لما يهبط من أجل أن يحصل لعباد الله تعالى * وذهب أبو مسلم الى أن الخشية حقيقة وأن الضمير فى قوله وان منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى فكنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب المخلصين وهذا تأويل بعيد جدا لأنه بدأ بقوله وان من الحجارة ثم قال وان منها فظاهر الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل عن الظاهر الا بدليل واضح والهبوط لايليق بالقلوب انما يليق بالحجارة وليس تأويل الهبوط بأولى من تأويل الخشية ان تأولناها وقد أمكن فى الوجوه التى تضمنت حملها على الحقيقة وان كان بعض تلك الاقوال أقوى من بعض * وذهب بعضهم الى أن الذى يهبط من خشية الله هو الجبل الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام اذ جعله دكا وذهب قوم الى أن الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة كما استعيرت الارادة للجدار فى قوله تعالى يريد أن ينقض وكما قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق فى حجراته * ترى الا كم منه سجدا للحوافر .

﴿ وكما قال الآخر ﴾

لما أتى خبر الزبير تضعضعت * سور المدينة والجبال الخشع

أى من رأى الحجر متردّيا من علوّ الى أسفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد

* والهبوط التردى من علو الى سفل وقرئ يهبط بكسر الباء وضمها * والخشية الخوف وهو من مجاز الاستعارة كناية عن الانقياد لامر الله وأنها لاتمتنع على ما يريد بين أن الحجارة الى التأثير فيها أقرب من قلوبهم ثم ذكر تفاوت الحجارة فى التأثير فمنها ماهو متخلخل تنفجر منه الانهار بسرعة ومنها مافيه صلابة لكنه يتشقق ومنها ماهو سريع الانقياد فينهار بخلاف قلوب هؤلاء فانهم أشد قسوة من الحجارة ولما كانت قلوب القلوب تنشأ عنها الاعمال القبيحة قال تعالى على

لأمر الله وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها فمن يراها يظن ان ذلك الانفعال السريع هو مخافة خشية الله تعالى وهذا قول من ذهب الى أن الحياة والنطق لا يحلان فى الجمادات وذلك ممتنع عندهم وتأولوا ما ورد فى القرآن والحديث بما يدل على ذلك على أن الله تعالى قرن بها ملائكة هى التى تسلم وتتكلم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش تنادى اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى والأرحام ليست بجسم ولا لها إدراك ويستحيل أن تسجد المعانى أو تتكلم وانما قرن الله تعالى بها ملكا يقول ذلك القول وتأولوا هذا جبل يحبنا ونحبه أى يحبنا أهله ونحب أهله كقوله تعالى واسئل القرية واختيار ابن عطية رحمه الله تعالى أن الله يخلق للحجارة قدرا ما من الادراك تقع به الخشية والحركة واختيار الزمخشرى ان الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى وعدم امتناعها وترتيب تقسيم هذه الحجارة ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقى فبدأ أولا بالذى تتفجر منه الانهار أى خلق ذا خروق متسعة فلم ينسب اليه فى نفسه تفعل ولا فعل أى انها خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج أن يضاف اليها صدور فعل منها ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذى ينفعل انفعالا يسيرا وهو أن يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذى ينفعل انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتردى من علو الى أسفل ثم رسخ هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله تعالى من طواعيته وانقياده لما أراد الله تعالى منه فكنى بالخشية عن الطواعية والانقياد لأن من خشى أطاع وانقاد ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ هذا فيه وعيد وذلك انه لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك أفهم انه ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة وأعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندة رسله فأعقب ذلك بتهديدهم بأن الله تعالى ليس بغافل عن أعمالهم بل هو تعالى يحصيها عليهم واذا لم يغفل عنها كان مجازيا عليها والغفلة ان أريد بها السهو فالسهو لا يجوز على الله تعالى وان أريد بها الترك عن عمد فقد ذكروا أنه مما يجوز أن يوصف الله تعالى به وعلى كلا التقدير ين فنفى الله تعالى الغفلة عنه وانتفاء الشئ عن الشئ قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع امكانه وقد ذهب القاضى الى أنه لا يصح أن يوصف الله تعالى بأنه ليس بغافل قال لأنه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الأمر كما ذهب اليه لأن نفى الشئ عن الشئ لا يستلزم امكانه ألا ترى الى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم امكانه له * و بغافل فى موضع نصب على أن تكون ما حجازية و يجوز أن تكون فى موضع رفع على أن تكون ما تميمية فدخلت الباء فى خبر المبتدأ وسوغ ذلك النفى ألا ترى أنها لا تدخل فى الموجب لا تقول زيد بقائم ولا ما زيد الا بقائم قال ابن عطية و بغافل فى موضع نصب خبر ما لأنها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء فى الخبر وان كانت الباء قد تجىء شاذة مع التميمية انتهى كلامه وهذا الذى ذهب اليه أبو محمد بن عطية من أن الباء مع التميمية قد تجىء شاذة لم يذهب اليه نحوى فيما علمناه بل القائلون قائلان قائل بأن التميمية لا تدخل الباء فى خبر المبتدا بعدها وهو مذهب أبى على الفارسى فى أحد قوليه وتبعه الزمخشرى وقائل بأنه يجوز أن يجر بالباء وهو الصحيح * وقال الفرزدق * لعمرك ما معن بتارك حقه * وأشعار بنى تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيرا * وقرأ الجمهور تعملون بالتاء وهو الجارى على نسق قوله ثم قست قلوبكم * وقرأ ابن كثير بالياء فيحتمل أن يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و يحتمل أن يكون الخطاب مع بنى اسرائيل و يكون ذلك التفاتا اذ خرج من الخطاب فى قوله تعالى ثم قست قلوبكم الى الغيبة فى قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات انه أعرض عن مخاطبتهم وأبرزهم فى صورة من لا يقبل عليهم

سبيل التهديد لهم ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ (قال) ابن عطية بغافل فى موضع نصب خبر ما لانها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء فى الخبر وان كانت الباء قد تجىء شاذة فى التميمية انتهى ولم يذهب نحوى الى أن دخول الباء فى التميمية شاذ فيما علمناه بل النحاة قائلان قائل لا تدخل الباء وهو قول أبى على فى أحد قوليه وتبعه الزمخشرى وقائل تدخل وهو الصحيح وهو كثير فى أشعار بنى تميم * وقرئ تعملون بتاء الخطاب على نسق ثم قست قلوبكم وبالياء التفاتا كان المؤمنون من الانصار بينهم و بين اليهود حلف وجوار فكانوا يودون اسلامهم

بالخطاب وجعلهم كالغائبين عنه لأن مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام اقبال من المخاطب عليه وتأنيس له فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب لكثرة ماصدر عنهم من المخالفات (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة فصولا عظيمة ومحاورات كثيرة) وذلك ان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام شافههم بأن الله تعالى يأمرهم بذبح البقرة وذلك امتحان من الله تعالى لهم فلم يبادروا الامتثال أمر الله تعالى وأخرجوا ذلك مخرج الهزؤ اذ لم يفهموا سر الأمر وكان ينبغي أن يبادروا بالامتثال فأجابهم موسى باستعاذته بالله الذى أمره أن يكون ممن جهل فيخبر عن الله بما لم يأمره به فرد عليهم بأن استعمال الهزؤ فى التبليغ عن الله تعالى وفى غيره هو يستعيذ منه فرجعوا الى قوله وتعنتوا فى البقرة وفى أوصافها وكان يجزئهم أن يذبحوا بقرة اذ المأمور به بقرة مطلقة فسألوا ماهى وسألوا موسى أن يدعو الله تعالى أن يبينها لهم اذ كان دعاؤه أقرب للاجابة من دعائهم فأخبر عن الله تعالى بسنها ثم خاف من كثرة سؤالهم ومن تعنتهم كما جاء انما أهلك بنى اسرائيل كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فبادر الى أمرهم بأن يفعلوا مايؤمرون به حتى قطع سؤالهم فلم يلتفتوا الى أمره وسألوا أن يسأل الله تعالى ثانيا عن لونها اذ قد أخبر واسنها فأخبرهم عن الله تعالى بلونها ولم يأمرهم ثانيا أن يفعلوا مايؤمرون به اذ علم منهم تعنتهم لانهم خالفوا أمر الله أولا فى قوله ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وخالفوا أمر موسى ثانيا فى قوله فافعلوا ماتؤمرون فلم يكن الا أن أبقاهم على طبيعتهم من كثرة السؤال فسألوا ثالثا أن يسأل الله عنها فأخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى العمل وباقى الأوصاف التى ذكرها فحينئذ صرحوا بأن موسى جاء بالحق الواضح الذى بين أمر هذه البقرة فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لأمر الله تعالى وذلك بعد ترديد كثير وبطء عظيم وقبل ذلك ماكادوا يذبحونها بل بقوا متطلبين أشياء ليتأخر عنهم تحصيلها وذبحها ثم أخبر تعالى عنهم بقتل النفس وتدافعهم فيمن قتلها واختلافهم فى ذلك فأمروا بأن يضربوا ذلك القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فضربوه فحيي باذن الله وانكشف لهم سر أمر الله بذبح البقرة وانه ترتب على ذلك من الأمر المعجز الخارق مايحصل به العلم الضرورى الدال على صدق موسى عليه السلام وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ثم بين تعالى أن مثل هذا الاحياء يحيي الموتى اذ لافرق بين الاحياءين فى مطلق الاحياء ثم أخبر تعالى بأنه يريهم آياته لينتج عن تلك الاراءة كونهم يصيرون من أولى العقل الناظرين فى عواقب الأمور المفكرين فى المعاد ثم أخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم ورؤيتهم الآيات قبل ذلك لم يتأثروا لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة أوهى أشد من الحجارة * ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم الذى ذكره على أن الحجارة تفضل قلوبهم فى كون بعضها يتأثر تأثيرا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده وكون بعضها يتشقق فيتأثر تأثيرا قليلا فينبع منه الماء وكون بعضها خاق منفرجا تجرى منه الانهار وقلوبهم على سجية واحدة لاتقبل موعظة ولاتتأثر لذكرى ولاتنبعث لطاعة * ثم ختم ذلك بأنه تعالى لايغفل عما اجترحوه فى دار الدنيا بل يجازيهم بذلك فى الدار الأخرى وكان افتتاح هذه الآيات بان الله تعالى يأمر واختتامها بأن الله لايغفل فهو العالم بمن امتثل وبمن أهمل فيجازى ممتثل أمره بجزيل ثوابه ومهمل أمره بشديد عقابه ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا

تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ * الطمع تعلق النفس بادر المطلوب تعلقا قويا وهو أشد من الرجاء لأنه لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة واذا اشتد صار طمعا واذا ضعف كان رغبة ورجاء يقال طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية مخففا كطواعية قال الشاعر *طماعية أن يغفر الذنب غافره * واسم الفاعل طمع وطامع ويعدى بالهمزة ويقال طامعه مطامعة ويقال طمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع اليأس قال كثير

لا خير في الحب وقفا لا يحركه * عوارض اليأس أو برتاجه الطمع

ويقال امرأة مطماع أي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمي به رزق الجند يقال أمر لهم الأمير باطماعهم أي أرزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول * الكلام هو القول الدال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطلق أيضا على الكلمة ويعبر به أيضا عن الخط والاشارة وما يفهم من حال الشيء وهل يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام في ذلك خلاف وتقاليبه الست موضوعة وترجع الى معنى القوة والشدة وهي كلم كمل لكم لمك ملك مكل * التحريف امالة الشيء من حال الى حال والحرف الحد المائل * التحديث الاخبار عن حادث ويقال منه يحدث وأصله من الحدوث وأصل فعله أن يتعدى الى واحد بنفسه والى آخر بعن والى ثالث بالباء فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد يضمن معنى أعلم المنقولة من علم المتعدية الى اثنين فيتعدى الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه باعلم ولم يذكر سيبويه مما يتعدى الى ثلاثة غير أعلم وأرى ونبأ وأما حدث فقد أنشدوا بيت الحارث بن حلزة *

أو منعتم ما تسألون فمن * حدثتموه له علينا العلاء

وجعلوا حدث فيه متعدية الى ثلاثة ويحتمل أن يكون التقدير حدثتموا عنه والجملة بعده حال كما خرج سيبويه قوله ونبئت عبد الله أي عن عبد الله مع احتمال أن يكون ضمن نبئت معنى أعلمت لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل أن يخرج بيت الحرث على أن يكون مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدي حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي أن لا يذهب الى ذلك الا أن يثبت من لسان العرب * الفتح القضاء بلغة اليمن وهو الفتاح العليم والاذكار فتح على الامام والظفر فقد جاء كم الفتح قال الكلبي وبمعنى القصص قال الكسائي وبمعنى التبيين قال الأخفش وبمعنى المن وأصل الفتح خرق الشيء والسد ضده * المحاجة من الاحتجاج وهو القصد للغلبة حاجه قصد أن يغلب والحجة الكلام المستقيم مأخوذ من محجة الطريق * أسر الشيء أخفاه وأعلنه أظهره * الأمي الذي لا يقرأ في كتاب ولا يكتب نسب الى الأم لأنه ليس من شغل النساء أن يكتبن أو يقرأن في كتاب أو لأنه بحال ولدته أمه لم ينتقل عنها أو نسب الى الأمة وهي القامة والخلقة أو الى الأمة إذ هي ساذجة قبل أن تعرف المعارف * الأماني جمع أمنية وهي أفعولة أصله أمنوية اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وهي من منى اذا قدر لأن المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه أو من تمنى أي كذب قال اعرابي لابن دأب

في شيء حدث به أهذا شيء رويته أم تمنيته أي اختلقته وقال عثمان ماتمنيت ولا تغنيت منذ أسلمت أو من
تمنى اذا تلا قال تعالى الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته أي اذا تلا وقرأ وقال الشاعر

تمنى كتاب الله أول ليله * وآخره لاقى حمام المقادر

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير فالتقدير أصله قال الشاعر

ولا تقولن لشيء سوف أفعله * حتى تبين ما يمني لك الماني

أي يقدر وجمعها بتشديد الياء لأنه أفاعيل واذا جمع على أفاعل خففت الياء والأصل التشديد لأن
الياء الأولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء ألا ترى أن جمع أملود أماليد
* ويل الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وأل مصنوع ولم يجيء من هذه المادة
التي فاؤها واو وعينها ياء الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويله ويجمع على
ويلات قال * فقالت لك الويلات انك مرجلي * واذا أضيف ويل فالأحسن فيه النصب قال تعالى
ويلكم لا تفتروا على الله كذبا * وزعم بعض انه اذا أضيف لا يجوز فيه الا النصب واذا أفردته
اختير الرفع قال فويل للذين ويجوز النصب قال فويلا لتيم من سرابيلها الخضر * والويل معناه
الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل
الرجل دعا بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في
هلكة دعا بالويل وقال الأصمعي هي كلمة تفجع وقد يكون ترحما ومنه * ويل امه مسعر حرب *
* الأيدي جمع يدو يد مما حذف منه اللام ووزنه فعل وقد صرح بالأصل قالوا يدى وقد أبدلوا من
الياء الأولى همزة قالوا قطع الله أديه وأبدلوا منها أيضا جيما قالوا لا أفعل ذلك جد الدهر يريدون يد
الدهر وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها وأما الأيادي فجمع الجمع وأكثر استعمال الأيادي في النعم
والأصل الأيدي استثقلنا الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وقبلها ضمة فانقلبت واوا فصار
الأيدو كما قيل في ميقن موقن ثم انه لا يوجد في لسانهم واو ساكنة قبلها ضمة في اسم واذا أدى القياس
الى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة قبلها كسرة فصار الأيدي وقد تقدم الكلام على اليد عند
الكلام على قوله لما بين يديها * الكسب أصله اجتلاب النفع وقد جاء في اجتلاب الضر ومنه بلى
من كسب سيئة والفعل منه يجيء متعديا الى واحد تقول كسبت مالا والى اثنين تقول كسبت
زيدا مالا وقال ابن الاعرابي يقال كسب هو نفسه وأكسب غيره وأنشد

* فأكسبني مالا وأكسبته حمدا * المس الاصابة والمس الجمع بين الشيئين على نهاية القرب
واللمس مثله لكن مع الاحساس وقد يجيء المس مع الاحساس وحقيقة المس واللمس باليد ونقل
من الاحساس الى المعاني مثل اني مسني الشيطان كالذي يتخبطه الشيطان من المس ومنه سمي
الجنون مسا وقيل المس واللمس والجس متقارب الا أن الجس عام في المحسوسات والمس فيما
يخفى ويدق كنبض العروق والمس واللمس بظاهر البشرة والمس كناية عن النكاح وعن
الجنون * المعدود اسم مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب * الاخلاف عدم الايفاء
بالشيء الموعود * بلى حرف جواب لا يقع الا بعد نفي في اللفظ أو المعنى ومعناها رده سواء كان
مقرونا به أداة الاستفهام أو لم يكن وقد وقع جوابا للاستفهام في مثل هل يستطيع زيد مقاومتي اذا
كان منكر المقاومته زيد له لما كان معناه النفي ومما وقعت فيه جوابا للاستفهام قول الجحاف بن
حكيم

بلى سوف نبكيهم بكل مهند * ونبكي نميرا بالرماح الخواطر

وقعت جوابا للذي قال له وهو الأخطل

ألا فاسأل الجحاف هل هو ثائر * بقتلى أصيبت من نمير بن عامر

وبلى عندنا ثلاثي الوضع وليس أصله بل فزيدت عليها الألف خلافا للكوفيين * السيئة فيعلة من ساء يسوء مساءة اذا حزن وهي تأنيث السيء وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله أو كصيب فأغنى عن اعادته ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية أقاويل * أحدها انها نزلت في الانصار وكانوا حلفاء لليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو أسلموا * وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يودون اسلام من بحضرتهم من أبناء اليهود لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم طمعا في اسلامهم * وقيل نزلت فيمن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره وحرفوا القول في اخبارهم لقومهم وقالوا سمعناه يقول ان استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت في علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لأهوائهم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة الا مؤمن فقال كعب بن الأشرف ووهب بن يهوذا وأشباههما اذهبوا وتجسسوا أخبار من آمن وقولوا لهم آمنا واكفروا اذا رجعتم فنزلت * وقيل نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن أنه نبي لكن ليس الينا وانما هو اليكم خاصة فلما خلوا قال بعضهم أتقرون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الذي فتح الله عليهم من علمه * وقيل نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحي ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الأقاويل كلها لا تخرج عن أن الحديث في اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين يصح فيهم الطمع أن يؤمنوا لأن الطمع انما يصح في المستقبل والضمير في أن يؤمنوا لكم لليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لأسلافهم أفاعيل وجرى أبناؤهم عليها فبعيد صدور الايمان من هؤلاء * فان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين * قيل قال القفال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عنادا فانما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون الى الحق وقيل ايأسهم من ايمان فرقة بأعيانهم * والهمزة في أفتطمعون للاستفهام وفيها معنى التقرير كأنه قال قد طمعتم في ايمان هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من النكير على الرغبة في ايمان من شواهد امتناعه قائمة واستبعاد ايمانهم لأنهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه ولأنهم ما اعترفوا بالحق مع علمهم ولأنهم لا يصلحون للنظر والاستدلال والخطاب في أفتطمعون للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما له قاله ابن عباس ومقاتل أو للمؤمنين قاله أبو العالية وقتادة أو للانصار قاله النقاش أو لرسول الله والمؤمنين أو لجماعة من المؤمنين أو لجماعة من الأنصار والفاء بعد الهمزة أصلها التقديم عليها اذ التقدير فأتطمعون فالفاء للعطف لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزمخشري يزعم أن بين الهمزة والفاء فعل محذوف ويقر الفاء على حالها حتى تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب سيبويه ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله أومن ينشأ في الحلية أفمن يعلم أنما أنزل اليك أفمن هو قائم * أن يؤمنوا معمول لتطمعون على اسقاط حرف الجر التقدير في أن يؤمنوا فهو في

* والطمع تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا

موضع نصب على مذهب سيبويه وفى موضع جر على مذهب الخليل والكسائى * ولكم متعلق بيؤمنوا على أن اللام بمعنى الباء وهو ضعيف ولام السبب أى ان يؤمنوا الأجل دعوتكم لهم ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾ الفريق قيل هم الأحبار الذين حرفوا التوراة فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدى وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحى اذا نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا أن يدخلوا فى الدين ما ليس فيه و يحصل التضاد فى أحكامه وقيل كل من حرف حكما أو غيره كفعلهم فى آية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين سمعوا مع موسى عليه السلام كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله تعالى قال ابن الجوزى أنكر ذلك أهل العلم منهم الترمذى صاحب النوادر وقال انما خص موسى عليه السلام بالكلام وحده وكلام الله الذى حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبديل ألفاظ من تلقائهم وهو قول الجهور وقيل بالتأويل مع بقاء لفظ التوراة قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله الذى سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحى المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ الأعمش كلم الله جمع كلمة وقد يراد بالكلمة الكلام فتكون القراءتان بمعنى واحد وقد يراد المفردات فيحرفون المفردات فتتغير المركبات واسنادها بتغير المفردات ﴿ثم يحرفونه﴾ التحريف الذى وقع قيل فى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم وصفوه بغير الوصف الذى هو عليه حتى لا تقوم عليهم به الحجة وقيل فى صفته وفى آية الرجم ﴿من بعد ما عقلوه﴾ أى من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم تشتبه عليهم صحته وما مصدرية أى من بعد عقلهم اياه والضمير فى عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير عائد عليها وهو بعيد ﴿وهم يعلمون﴾ ومتعلق العلم محذوف أى أنهم قد حرفوه أو ما فى تحريفه من العقاب أو أنه الحق أو أنهم مبطلون كاذبون والواو فى قوله وقد كان فريق و فى قوله وهم يعلمون واو الحال و يحتمل أن يكون العامل فى الحال قوله أفتطمعون و يحتمل أن يكون أن يؤمنوا فعلى الأول يكون المعنى أفيكون منكم طمع فى ايمان اليهود وأسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكو سنتهم ومتبعوهم فى تضليلهم فيكون الحال قيدا فى الطمع المستبعد أى يستبعد الطمع فى ايمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى الثانى يكون المعنى استبعاد الطمع فى أن يقع من هؤلاء ايمان وقد كان أسلافهم على ما نص من تحريف كلام الله تعالى وعلى هذا يكون الحال قيدا فى ايمانهم وعلى كلا التقديرين فكل منهما أعنى من أفتطمعون ومن يؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث المعنى وانما الذى ذكرناه تقتضيه صناعة الاعراب و بيان التقييد من حيث المعنى أنك اذا قلت أتطمع أن يتبعك زيد وهو متبع طريقة أبيه فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال ومتعلق الطمع الذى هو الاتباع المفروض وقوعه مقيد بهذه الحال فحصوله ان وجود هذه الحال لا يجامع الاتباع ولا يناسب الطمع بل انما كان يناسب الطمع و يتوقع الاتباع مع انتفاء هذه الحال وأما العامل فى قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه أى يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه عالمين بما فى تحريفه من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك و يجترئون عليه والانكار على العالم أشد من الانكار على الجاهل لأن عند العالم دواعى الطاعة لما علم من ثوابها وتوانى المعصية لما علم من عقابها وذهب بعضهم الى أن العامل فى قوله وهم يعلمون قوله عقلوه والظاهر القول الأول وهو قوله يحرفونه ﴿واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ قرأ ابن السميقع لاقوا قالوا على التكثير

﴿وقد كان فريق منهم﴾ أى من اليهود لبعدهم عن الايمان ﴿يسمعون كلام الله﴾ أى من كتابهم التوراة أو من الوحى المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ثم يحرفونه﴾ أى يميلون به الى غير جهته ومدلوله ﴿من بعد ما عقلوه﴾ أى فهموه ومع عقلهم له على وضعه يحرفونه عن وضعه ﴿وهم يعلمون﴾ ما فى تحريفه من الاثم واستحقاق غضب الله فمن كانت حاله هذه لا يطمع فى إيمانه وأبناؤهم تابعوا أسلافهم فى البعد عن الخير والايمان * ثم ذكر من نفاقهم موافقة

ولا يظهر التكثير انما هو من فاعل الذى هو بمعنى الفعل المجرد فمعنى لاقوا ومعنى لقوا واحد وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبئة عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما أكنوه من النفاق ويحتمل أن تكون جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الآية أى كيف يطمع فى ايمانهم وقد كان من أسلافهم من يحرف كلام الله وهؤلاء سالكو طريقتهم وهم فى أنفسهم منافقون يظهرون موافقتكم اذا لقوكم وأنهم منكم وهم فى الباطن كفار فمن جمع بين هاتين الحالتين من اقتدائهم بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطمع فى إيمانهم والذين آمنوا هنا هم أبو بكر وعمر وجماعة من المؤمنين قاله جهور المفسرين * وقال بعضهم المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا فى إيمانهم والضمير فى لقوا الجماعة من اليهود غير معينة باقين على دينهم أو لجماعة منهم أساموا ثم نافقوا أو لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بنى قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسسوا أخبار النبى صلى الله عليه وسلم قالوا ادخلوا المدينة وأظهروا الايمان فانه نهى أن يدخل المدينة الا مؤمن ﴿واذا خلا بعضهم الى بعض﴾ أى واذا انفرد بعضهم ببعض أى الذين لم ينافقوا الى من نافق * والى قيل بمعنى مع أى واذا خلا بعضهم مع بعض والأجود أن يضمن خلا معنى فعل يعدى بالى أى انضوى الى بعض أو استكان أوما أشبهه لأن تضمين الافعال أولى من تضمين الحروف ﴿قالوا﴾ أى ذلك البعض الخالى ببعضهم ﴿أتحدثونهم﴾ أى قالوا عاتبين عليهم أتحدثون المؤمنين ﴿بما فتح الله عليكم﴾ وما موصولة والضمير العائد عليها محذوف تقديره بما فتحه الله عليكم وقد جوزوا فى ما أن تكون نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية أى بفتح الله عليكم والأولى الوجه الأول والذى حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية وقتادة أو ما عذب به أسلافهم قاله السدى وقال مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبنى قريظة يا إخوة الخنازير والقردة فقال الأحبار لأتباعهم ما عرف هذا الا من عندكم * وقال ابن زيد كانوا اذا سئلوا عن شئ قالوا فى التوراة كذا وكذا فكره ذلك أحبارهم ونهوا فى الخلوة عنه فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الاعلام والاذكار أى أتحدثونهم بما أعلمكم الله به من صفة نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدى يكون بمعنى الحكم والقضاء أى أتحدثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى الانزال أى أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم فى التوراة وقال الكلبى المعنى بما قضى الله عليكم وهو راجع لمعنى الانزال * وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وشريعته وما دعاكم اليه من الايمان به وأخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ونصرته وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تأويل كتابكم ﴿ليحاجوكم﴾ هذه لام كى والنصب بأن مضمرة بعدها وهى جائزة الاضمار الا إن جاء بعدها لا فيجب اظهارها وهى متعلقة بقوله أتحدثونهم فهى لام جر وتسمى لام كى بمعنى أنها للسبب كما أن كى للسبب ولا يعنون ان النصب بعدها باضمار كى وان كان يصح التصريح بعدها بكى فتقول لكى أكرمك لأن الذى يضمر انما هو أن لا كى وقد أجاز ابن كيسان والسيرافى أن يكون المضمر بعد هذه اللام كى أو أن وذهب الكوفيون الى أن النصب بعد هذه اللام انما هو بها نفسها وان ما يظهر بعدها من كى وأن انما ذلك على سبيل التأكيد وتحرير الكلام فى ذلك مذكور فى مبسوطات النحو * وذهب بعض المعربين الى أن اللام تتعلق بقوله فتح وليس بظاهر لأن المحاجة ليست علة للفتح انما المحاجة ناشئة عن التحديث الا أن تكون

المؤمنين بقولهم ﴿قالوا آمنا﴾ ومن خبثهم كونهم لا ينطقون بذلك آمنا والجملة من قوله وقد كان فريق فى موضع الحال أى فى طماعيتكم فى ايمان هؤلاء مع ان حال أسلافهم أو حال فريق من الحاضرين منهم هذه الحال مستبعد لا تجامع هذه الحال ﴿واذا خلا بعضهم الى بعض﴾ أى انفرد بعضهم ببعض ﴿قالوا﴾ أى المنفرد على سبيل العتاب ﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ من وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جرى لاسلافكم من المخازى وما حل بهم من النقم والفتح الاعلام بما أعلمكم أو الحكم أى بما حكم الله عليكم او على أسلافكم وحدث هنا تعدت الى واحد بنفسها والى الآخر بحرف الجر واللام فى ﴿ليحاجوكم﴾ تتعلق بأتحدثونهم وهى لام كى على تجوز لان الناشئ عن شئ وان لم يقصد كالعلة وكونها للصيرورة قول مشهور والضمير فى

﴿به﴾ عائد على ما الموصولة الاسمية ﴿عند ربكم﴾ أى فى الآخرة (فقول) ابن أبى الفضل ان الصحيح أن يكون عند ربكم متعلقاً بقوله بما فتح الله عليكم أى من عند ربكم ليحاجوكم قال لان (٢٧٤) الاحتجاج عليهم بما كان فى الدنيا ليس بصحيح للفصل بين عند والعامل فيها الذى هو فتح بقوله ليحاجوكم وهو أجنبى منهما اذ هو متعلق بأتحدثونهم على الاظهر ﴿أفلا تعقلون﴾ داخل تحت قوله قالوا أتحدثونهم أى بما يكون حجة لهم عليكم أفلا تعقلون ما فى ذلك من التسليط عليكم واظهار الحجة وذهب الزمخشرى الى ان بين الهمزة والفاء فى نحو أفلا تعقلون وبين الهمزة والواو فى نحو أولا وكذا أفلم يسيروا أولم يروا فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده كأنه يقدر أجهلتم فلا تعقلون أمكثوا فلم يسيروا ومذهب النحاة ان الواو والفاء ثم تعطف ما بعدها على الجملة التى قبل الهمزة والهمزة متأخرة فى التقدير وقدمت لان الاستفهام له صدر الكلام (وقد) رجع الزمخشرى الى قول النحاة فى ذلك اذ لم يطرد له الحذف فى مواضع ﴿أولا يعلمون﴾ قرئ بالياء والضمير للكفار وبالتاء خطاب للمؤمنين ينبههم على جهل الكفار بعالم السر والعلانية أو خطاب للكفار على سبيل الالتفات ثم أعرض عن

اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى فيمكن اذ يصير المعنى ان الذى فتح الله عليهم به حدثوا به فآل أمره الى أن حاجوهم به فصار نظير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلتقطوه لهذا الأمر اما آل أمره الى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كى على تجوز لأن الناشئ عن شئ وان لم يقصد كالعلة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أتحدثونهم وبين بما فتح الا أن جعلها متعلقة بالأول أقرب وساطة كأنه قال أتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثانى يكون أبعد اذ يصير المعنى فتح الله عليكم به فحدثتموهم به فحاجوكم فالاولى جعله لأقرب وساطة والضمير فى ﴿به﴾ عائد الى ما من قوله بما فتح الله وبهذا يبعد قول من ذهب الى أنها مصدرية لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير ﴿عند ربكم﴾ معمول لقوله ليحاجوكم والمعنى ليحاجوكم به فى الآخرة فكنى بقوله عند ربكم عن اجتماعهم بهم فى الآخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون * وقيل معنى عند ربكم فى ربكم أى فيكونون أحق به جعل عند بمعنى فى * وقيل هو على حذف مضاف أى ليحاجوكم به عند ذكر ربكم * وقيل معناه انه جعل المحاجة فى كتابكم محاجة عند الله ألا تراك تقول هو فى كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد * وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عند ربكم أى من عند ربكم ليحاجوكم وهو بعث النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ ميثاقهم بتصديقه قال ابن أبى الفضل وهذا القول هو الصحيح لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان فى الدنيا انتهى والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير اذا أمكن ذلك وقد أمكن بحمل قوله عند ربكم على بعض المعانى التى ذكرناها وأما على ما ذهب اليه هذا الذاهب فيبعد جدا لأن ليحاجوكم متعلق بقوله أتحدثونهم وعند ربكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فتكون قد فصلت بين قوله عند ربكم و بين العامل فيه الذى هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو أجنبى منهما اذ هو متعلق بقوله أتحدثونهم على الأظهر و يبعد أن يجىء هذا التركيب هكذا فى فصيح الكلام فكيف يجىء فى كلام الله الذى هو أفصح الكلام ﴿أفلا تعقلون﴾ ظاهره انه مندرج تحت قول من قال أتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم أفلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك * وقيل هو خطاب من الله للمؤمنين أى أفلا تعقلون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات الذميمة من اتباع أسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه وتظاهرهم بالنفاق وغير ذلك مما نعى عليهم ارتكابه ﴿أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ هذا توبيخ من الله لهم أى اذا كان علم الله محيطا بجميع أفعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم أن ينافقوا و يتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ * وقيل الذى أسروه الكفر والذى أعلنوه الايمان * وقيل العداوة والصداقة * وقيل قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمؤمنين آمنا * وقيل صفة النبى صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة أخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة * وقرأ ابن محيصن أو لا تعلمون بالتاء قالوا فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية و يحتمل أن يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على سماع ما يأتى بعد ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات و يكون حكمته فى الحالتين ما ذكرناه * وقد تقدم لنا ان مثل أفلا تعقلون أولا يعلمون ان الفاء والواو فيهما للعطف وان

خطابهم وأعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم ﴿ما يسرون وما يعلنون﴾ عام وسدت ان مسد المفعول ان قدر ان تعلمون متعد الى واحد ومسد مفعولين ان قدر تعديه الى اثنين

أسلهما أن يكونا أول الكلام لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك فأغنى عن اعادته وان الله يعلم يحتمل أن يكون مماسدت فيه ان مسد المفرد اذا قلنا أن يعلمون متعدا الى واحد كعرف و يحتمل أن يكون مماسدت فيه ان مسد المفعولين اذا قلنا ان يعلمون متعدا الى اثنين كظننت وهذا على رأى سيبويه وأما الأخفش فانها تسد عنده مسد مفعول واحد و يجعل الثاني محذوفا وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعائد على ما محذوف تقديره يسرونه و يعلنونه * وظاهر هذا الاستفهام أنه تقرير لهم أنهم عالمون بذلك أي بان الله يعلم السر والعلانية أي قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون انه الحق * وقيل ذلك تقريع لهم وحث على التفكر فيعلمون بالتفكر ذلك وذلك أنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالربوبية ودل على ان المعصية مع علمهم بها أقبح وفي هذه الآية وما أشبهها دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضي عن المنافقين مع ان الله أظهره على نفاقهم وذلك رجاء أن يؤمنوا فأغضى عنهم حتى قبل الله منهم من قبل وأهلك من أهلك * واختلف هل هذا الحكم باق أو نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تأليفا للقلوب وقد أعز الله الاسلام وأغنى عنهم فلا حاجة الى التأليف وقال قوم هو باق الى الآن لان أهل الكفر أكثر من أهل الايمان فيحتاجون الى زيادة الأنصار وكثرة عددهم والأول هو الأشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم ان الله لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكليات ﴿ومنهم أميون﴾ ظاهر الكلام أنها نزلت في اليهود المذكورين في الآية التي قبل هذه قاله ابن عباس * وقيل في المجوس قاله علي بن أبي طالب * وقيل في اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة * وقيل في قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين * وقيل في قوم لم يؤمنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابهم وقالوا هذا من عند الله فسموا أميين لجحودهم الكتاب فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيأ والقول الأول هو الأظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود فالضمير لهم (ومناسبة ارتباط هذه الآية) انه لما بين أمر الفرقة الضالة التي حرفت كتاب الله وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين أمر الفرقة الثانية المنافقين وأمر الثالثة المجادلة أخذ يبين أمر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد وقبول ما يقال لهم قال أبو العالية ومجاهد وغيرهما من هؤلاء اليهود المذكورون فالآية منبهة على عامتهم وأتباعهم أي انهم لا يطمع في ايمانهم * وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة أميون بتخفيف الميم وقد تقدم ان الأمي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب أي لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة و يتحققوا ما فيها و ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة ﴿إلا أماني﴾ استثناء منقطع لان الأماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهو أحد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل ألا ترى أنه لو قيل لا يعلمون إلا أماني لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهي لغة أهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البدل بشرط التأخر وهي لغة تميم فنصب أماني من الوجهين والمعنى إلا ما هم عليه من أمانيهم وأمانيهم أن الله يعفو عنهم و يرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الأنبياء يشفعون لهم أو ما تمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أياما معدودة أو لا يعلمون إلا أكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم نقلوها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء * وقيل معناه الا تلاوة أي لا يعلمون فقه

﴿ومنهم﴾ أي من اليهود المذكورين ﴿أميون﴾ أي عوام وأتباع لا يحسنون الكتابة ولا القراءة فيطالعوا التوراة و يتحققوا ما فيها ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ أي التوراة ﴿إلا أماني﴾ استثناء منقطع اذ ليس من جنس الكتاب أي الا ما هم عليه من أمانيهم أن الله يعفو عنهم وتشفع أنبياؤهم لهم أو ما تمنيهم أحبارهم أن النار لا تمسهم الا أياما معدودة أو الا أكاذيب مختلقة تلقفوها من أحبارهم تقليدا وقرئ أماني بتشديد الياء وبتخفيفها

الكتاب انما يقتصرون على مايسمعونه يتلى عليهم قال أبو مسلم حمله على تمني القلب أولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم * وقرأ الجمهور أماني بالتشديد وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن جماز عن نافع وهارون عن أبي عمرو أماني بالتخفيف جمعه على أفاعل ولم يعتد بحرف المد الذي في المفرد قال أبو حاتم كل ماجاء من هذا النحو واحده مشدد فلك فيه التشديد والتخفيف مثل أثافي وأغاني وأماني ونحوه قال الأخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح وقال النحاس الحذف في المعتل أكثر كما قال

وهل رجع التسليم أو يكشف العمى * ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع

﴿وان هم إلا يظنون﴾ ان هنا هي النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتداء والا يظنون في موضع الخبر وهو من الاستثناء المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا والخبر لم يعمل عمل ما الحجازية وقد أجاز ذلك بعضهم ومن أجاز شرط نفي الخبر وتأخيره والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك إلا بيت نادر وهو

ان هو مستوليا على أحد * إلا على أضعف المجانين

وقد نسب السهيلي وغيره الى سيبويه جواز إعمالها إعمال ما وليس في كتابه نص على ذلك ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون * وقال آخرون يتحدثون * وقال آخرون يشكون وهو التردد بين أمرين لا يترجح أحدهما على الناظر فيهما والاولى حمله على موضوعه الأصلي وهو الترجيح لأحد الأمرين على الآخر اذلا يمكن حمله على اليقين ولا يلزم من الترجيح عندهم أن يكون ترجيحا في نفس الأمر * وقال مقاتل معناه ليسوا على يقين ان كذب الرؤساء أو صدقوا بايعوهم انتهى كلامه وأتى بالخبر فعلا مضارعا ولم يأت باسم الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدده لهم شيأ فشيأ فليسوا ثابتين على ظن واحد بل يتجدد لهم ظنون دالة على اضطراب عقائدهم واختلاف أهوائهم وفي هذه الآية دليل على أن المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر باضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن في الأصول غير جائز وعلى ان القول بغير دليل باطل وعلى أن ماتساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى أحدهما إلا بدليل سمعي وتمسك بها أيضا منكرو القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم الآية﴾ قيل نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعته فجعلوه آدم سبطا طويلا وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها فقالوا لأصحابهم وأتباعهم انظروا الى صفة هذا النبي الذي يبعث في آخر الزمان ليس يشبه نعت هذا وكانت الأحبار من اليهود يخافون أن يذهب مأكلهم بابقاء صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروها * وقيل خاف ملوكهم على ملكهم اذا آمن الناس كلهم فجاؤا الى أحبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع وما كل وكشطوها من التوراة وكتبوا بأيديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا * وقيل نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بأيديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله * وقال أبو مالك نزلت في عبد الله بن سعد بن سرح كاتب النبي صلى الله عليه وسلم كان يغيره فارتد * وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جبل من نار جهنم وذكر أن أبا سعيد روى أنه واد في جهنم بين جبلين يهوي فيه الهاوي وذكر أن سفيان وعطاء بن يسار رويا انه واد يجري بفناء جهنم من صديد أهل النار * وحكى الزهراوي وجماعة انه باب من أبواب جهنم

﴿وان هم الا يظنون﴾ الظن هنا على بابه من ترجيح أحد الامرين ولا يلزم من الترجيح عندهم أن يكون ترجيحا في نفس الامر ﴿فويل﴾ أي هلكة وخسار ﴿للذين يكتبون الكتاب﴾ هم اليهود ﴿بأيديهم﴾ تأكيد يرفع المجاز أي يباشرون بأنفسهم لا يأمرون بالكتابة كانوا يكتبون محرفا عما في كتابهم كما ذكرانهم غيروا صفة الرسول صلى الله عليه وسلم التي في التوراة فجعلوه آدم سبطا طويلا على خلاف ما في التوراة

وقيل هو صهريج فى جهنم * وقيل عن سعيد بن جبير انه واد فى جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت من حره ولو صح فى تفسير الويل شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المصير اليه وقد تكلمت العرب فى نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل أن يجيء القرآن ولم تطلقه على شئ من هذه التفاسير وانما مدلوله ما فسره أهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعاء فلذلك جاز الابتداء بها إذ الدعاء أحد المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة وهى تقارب ثلاثين مسوغا وذكرناها فى كتاب منهج السالك من تأليفنا * والكتابة معروفة ويقال أول من كتب بالقلم ادريس * وقيل آدم والكتاب هنا قيل كتبوا أشياء اختلقوها وأحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر حكمها بينهم * وقيل كتبوا فى التوراة ما يدل على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها فى سفهائهم وفى العرب وأخفوا تلك النسخ التى كانت عندهم بغير تبديل وصار سفهاؤهم ومن يأتيهم من مشركى العرب اذا سألوهم عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الموصوف عندنا فى التوراة المبدلة المغيرة ويقرؤنها عليهم ويقولون لهم هذه التوراة التى أنزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا * بأيديهم تأكيد يرفع توهم المجاز لان قولك زيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحتمل أن ينسب اليه على طريقة المجاز ويكون آمرا بذلك كما جاء فى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى أمر بالكتابة لان الله تعالى قد أخبر أنه النبى الأمى وهو الذى لا يكتب ولا يقرأ فى كتاب وقد قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ونظير هذا التأكيد ولا طائر يطير بجناحيه ويقولون بأفواههم وقوله * نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا * فهذه كلها أتى بها لتأكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ ولرفع المجاز الذى كان يحتمله وفى هذا التأكيد أيضا تقبيح لفعلهم اذ لم يكتفوا بان يأمروا بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بأنفسهم واجترحوه بأيديهم * وقال ابن السراج ذكر الأيدى كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند أنفسهم من غير أن ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشئ باليد لا تقتضى الاختلاق ولا بد من تقدير حال محذوفة يدل عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بأيديهم محرفا أو نحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله بعد ثم يقولون هذا من عند الله إذ لا إنكار على من يباشر الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضعه فلذلك قدرناه هذه الحال ﴿ثم يقولون﴾ أى لأتباعهم الأميين الذين لا يعلمون إلا ما قرئ لهم ومعمول القول هذه الجملة التى هى ﴿هذا من عند الله ليشتروا﴾ علة فى القول وهى لام كى وقد تقدم الكلام عليها قبل وهى مكسورة لانها حرف جر فيتعلق بيقولون وقد أبعد من ذهب الى انها متعلقة بالاستقرار وبنو العنبر يفتحون لام كى قاله مكى فى اعراب القرآن له ﴿به ثمنا قليلا﴾ به متعلق بقوله ليشتروا والضمير عائد على الذى أشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وتقدم القول فى الاشتراء فى قوله اشتروا الضلالة بالهدى * والثمن هنا هو عرض الدنيا أو الرشا والمآكل التى كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا أو حراما أو حقيرا أو لا يوازنه شئ لاثمن ولا مثمن وقد جمعوا فى هذا الفعل انهم ضلوا وأضلوا وكذبوا على الله وضموا الى ذلك حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما منكر والجمع بينهما أنكر وهذا يدل على تحريم أخذ المال على الباطل وان كان برضا المعطى ﴿فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾ كتابتهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام فلذلك كرر الويل فى كل واحد منهما لئلا يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذين

والمعنى يكتبونه مختلقا ﴿ثم يقولون﴾ لأتباعهم الاميين ﴿هذا من عند الله﴾ مع علمهم بالتبديل والتحريف ﴿ليشتروا به ثمنا قليلا﴾ من وضائع ومآكل ورشا ووصفه بالقلة لفنائه وحقارته ﴿فويل لهم مما كتبت أيديهم﴾ هذه مقدمة ﴿وويل لهم مما يكسبون﴾ هذه نتيجة تلك المقدمة وكرر الويل حتى يتحقق ان الخسار والهلكة تترتب على كل واحد من المكتوب والمكسوب وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اليهود من أهل النار قالوا نحن ثم تخلفونا أنتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم

متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما أخذوه على تحريفهم الكتاب من الحرام وهو الأليق بمساق الآية وقيل المراد بما يكسبون الأعمال السيئة فيحتاج في كلا القولين الى اختصاص لأن ما يكسبون عام والأولى أن يقيد بما ذكرناه ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ سبب نزول هذه الآية أنهم زعموا أنهم وجدوا في التوراة مكتوباً أن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة الى أن ينتهوا الى شجرة الزقوم قالوا إنما نعذب حتى ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك * روى ذلك عن ابن عباس * وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود من أهل النار قالوا نحن ثم تخلفوننا أنتم فقال كذبتم لقد علمتم أنا لا نخلفكم فنزلت هذه الآية * وروي عنهم أنهم يعذبون سبعة أيام عدد أيام الدنيا سبعة آلاف لكل ألف يوم ثم ينقطع العذاب * وروي عنهم أنهم يعذبون أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل * وقيل أربعين يوماً تحلة القسم * وقيل أربعين ليلة ثم ينادي اخرجوا كل مختون من بني اسرائيل فنزلت هذه الآية * والضمير في وقالوا عائد على الذين يكتبون الكتاب جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه وأخذهم به المال الحرام وكذبهم على أنه من عند الله الاخبار بالكذب البحت عن مدة اقامتهم في النار وقد تقدم أن المس هو الاصابة أي لن تصيبنا النار إلا أياماً استثناء مفرغ أي لن تمسنا النار أبداً إلا أياماً معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الأيام بأنها سبعة أو أربعون * وقيل أراد بقوله معدودة أي قلائل يحصرها العد لأنها معينة العدد في نفسها ثم أخذ في رد هذه الدعوى والأخبار الكاذبة فقال ﴿قل أتخذتم عند الله عهداً﴾ أي مثل هذا الاخبار الجزم لا يكون الا ممن اتخذ عند الله عهداً بذلك وأنتم لم تتخذوا به عهداً فهو كذب وافتراء وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يرد عليهم بهذا الاستفهام الذي يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذ انحذفت لأجل همزة الاستفهام ومن سهل بنقل حركتها الى اللام وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لأن الهمزة كانت مفتوحة وعند الله ظرف منصوب باتخذتم وهي هنا تتعدى لواحد ويحتمل أن تتعدى الى اثنين فيكون الثاني الظرف فيتعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق والموعد وقال ابن عباس معناه هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم فتدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار فعلى التأويل الأول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني هل أسلفتم عند الله أعمالاً توجب ما تدعون ﴿فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾ هذه الجملة جواب الاستفهام الذي ضمن معنى الشرط كقولك أيقوم زيد فإن نحب من برنا وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الأشياء هل ذلك بطريق التضمين أي يضمن الاستفهام والتمني والأمر والنهي الى سائر باقيها معنى الشرط أم يكون الشرط محذوفاً بعدها ولذلك قال الزمخشري فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده كأنه اختار القول الثاني من أن الشرط مقدر بعد هذه الاشياء * وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض في أثناء الكلام كأنه يريد أن قوله أم تقولون معادل لقوله قل أتخذتم عند الله عهداً فصارت هذه الجملة بين هاتين الجملتين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الاعراب وكأنه يقول أي هذين واقع أتخاذكم العهد عند الله أم قولكم على الله ما لا تعلمون وأخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ونظيره وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وقد علم أيهما على هدى وأيهما هو في ضلال * وقيل أم هنا منقطعة فيتقدر ببل والهمزة كأنه قال بل أتقولون على الله ما لا تعلمون وهو استفهام انكار لأنه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا يعلمون

فنزلت ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ أي قلائل يحصرها العد روي أنهم قالوا سبعة أيام وعنهم أربعون يوماً عدد عبادتهم العجل ﴿قل أتخذتم عند الله عهداً﴾ هذا رد لدعواهم الكاذبة أي مثل هذا الاخبار الجازم لا يكون الا ممن اتخذ عند الله عهداً بذلك وأنتم لم تتخذوه فقولكم كذب وافتراء واتخذ تعدت الى واحد والى اثنين فيكون الظرف هو الثاني وهمزة أتخذتم همزة استفهام وقرئ بنقل حركتها الى قل وحذفها والمعنى عهداً بعد قلتم ان النار لا تمسكم الأياماً معدودة ﴿فلن يخلف الله عهده﴾ قيل جواب الاستفهام الذي ضمن معنى الشرط وفي هذا القول نظر لأن الاستفهام عن ماض لفظاً ومعنى (قال) ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض أثناء الكلام كأنه يريد أن ﴿أم تقولون﴾ معادل لقوله اتخذتم فصارت هذه الجملة اعتراضاً بين المتعادلين فلا موضع لها من الاعراب وكأن التقدير أي هذين واقع اتخاذكم العهد عند الله أم قولكم ﴿على الله ما لا تعلمون﴾ أخرج مخرج التردد في تعيينه على سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو

فأنكروا عليهم صدورهذا منهم وفي قوله فلن يخلف الله عهده دليل على أن الله لا يخلف وعده واختلف في الوعيد فذهب الجمهور الى أنه لا يخلفه كالا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز اخلاف ايعاده وقالوا اخلاف الوعد قبيح واخلاف الوعيد حسن وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين ﴿بلى﴾ حرف جواب يثبت به ما بعد النفي فاذا قلت ما قام زيد فقلت نعم كان تصديقا في نفي قيام زيد واذا قلت بلى كان نقضا لذلك النفي فلما قالوا لن تمسنا النار أجيبوا بقوله بلى ومعناها تمسكم النار والمعنى على التأبيد وبين ذلك بالخلود ﴿من كسب سيئة﴾ من يحتمل أن تكون شرطية ويحتمل أن تكون موصولة والمسوغات لجواز دخول الفاء في الخبر اذا كان المبتدأ موصولا موجودة هنا ويحسنه المجيء في قسيمه بالذين وهو موصول والسيئة الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد * وقيل الموجبة للنار قاله السدي وعليه تفسير من فسر السيئة بالكبائر لأنها هي التي توجب النار أي يستحق فاعلها النار ان لم تغفر له ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ قرأ الجمهور بالافراد ونافع خطيئاته جمع سلامة وبعض القراء خطاياه جمع تكسير والمعنى انها أخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة به أنه يوافي على الكفر والاشراك هذا اذا فسرت الخطيئة بالشرك ومن فسرها بالكبيرة فمعنى الاحاطة به أن يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على القول الأول المراد به الاقامة لا إلى انتهاء وعلى القول الثاني المراد به الاقامة دهرا طويلا اذ مآله الى الخروج من النار * قال الكلبي أوبقته ذنوبه * وقال ابن عباس أحبطت حسناته * وقال مجاهد غشيت قلبه * وقال مقاتل أصر عليها وقال الربيع مات على الشرك * قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة * ومن كاتقدم لها لفظ ومعنى فحمل أولا على اللفظ فقال من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وحمل ثانيا على المعنى وهو قوله ﴿فأولئك﴾ الى آخره وأفرد سيئة لأنه كنى بها عن مفرد وهو الشرك ومن أفرد الخطيئة أراد بها الجنس ومقابلة السيئة لان السيئة مفردة ومن جمعها فلأن الكبائر كثيرة فراعى المعنى وطابق به اللفظ * وذهب قوم الى أن السيئة والخطيئة واحد وان الخطيئة وصف للسيئة وفرق بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة ما دون الكفر من المعاصي قاله مجاهد وأبو وائل والربيع بن أنس * وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة هنا ما دون الشرك من المعاصي قال الزمخشري وأحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة انتهى كلامه وهذا من دسائسه التي ضمنها كتابه اذ اعتقاد المعتزلة ان من أتى كبيرة ولم يتب منها ومات كان خالدا في النار وفي قوله ﴿أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ إشارة الى أن المراد الكفار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد رتب كونهم أصحاب النار على وجود أمرين أحدهما كسب السيئة والآخر إحاطة الخطيئة وما رتب على وجود شرطين لا يترتب على وجود أحدهما فدل ذلك على أن من لم يكسب سيئة وهي الشرك وان أحاطت به خطيئته وهي الكبائر لا يكون من أصحاب النار ولا ممن يخلد فيها ويعني بأصحاب النار الذين هم أهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ لما ذكر أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان * والمراد بالذين آمنوا أمة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنو الامم قبله قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ * وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وأمته وقل ماذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكرت آية في الوعد وفائدة ذلك ظهور عدله تعالى

قولهم على الله ما لا يعلمون وقيل أم بمعنى بل والهمزة أي أتقولون استفهام نكار اذ قد علم انهم يقولون على الله ما لا يعلمون ﴿بلى﴾ نقض لقولهم لن تمسنا النار أي تمسكم النار ﴿من كسب سيئة﴾ من شرطية أو موصولة و يترجح بقسيمها والذين آمنوا والسيئة الكفر ﴿وأحاطت به خطيئته بأن﴾ يوافي على الكفر والاحاطة احتفافها به من كل جانب وقرئ خطيئته وخطيئاته وخطاياه وذكر الخلود دل على الموافاة على الكفر ﴿والذين آمنوا﴾ لما ذكر حال الكفار ذكر حال من يقابلهم وهم المؤمنون وهناك رتب الخلود في النار على شيئين وهنا رتب الخلود في الجنة على شيئين

واعتدال رجاء المؤمن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة استبعاد طمع المؤمنين في ايمان من سبق من آبائه التشريف بسماع كلام الله ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبوه وهؤلاء المطموع في ايمانهم هم أبناء أولئك المحرفين فهم على طريقة آبائهم في الكفر ثم قد انطووا من حيث السريرة على مداجاة المؤمنين بحيث اذا لقوهم أفهموهم أنهم مؤمنون واذا خلا بعضهم الى بعض أنكروا عليهم ما يتكلمون به مع المؤمنين من اخبار بشيء مما في كتبهم وذلك مخافة أن يحتج المؤمنون عليهم بما في كتابهم ثم أنكر تعالى عليهم ذلك بأنهم قد علموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فلا يناسب ذلك الا الانقياد الى كتاب الله والاخبار بما فيه واتباع ما تضمنه من الامر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان بما يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ولكنهم كفروا عنادا وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا * ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر أيضا مقلدتهم وعوامهم وأنهم لا يعلمون من الكتاب الا ألفاظا مسموعة وان طريقهم في أصول دياناتهم انما هو حسن ظنهم بعلمائهم المحرفين المبدلين * ثم توعد الله تعالى بالهلاك والحسرة من حرف كلام الله وادعى أنه من عند الله لتحصيل غرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى فباع باقيا بفان * ثم كرر الوعيد على ما فعلوه ثم أخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت بأن لبثهم في النار أياما معدودة وأن ذلك اخبار ليس صادرا عن عهد اتخذوه عند الله بل قول على الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس الى قسمين كافر وهو صاحب النار ومؤمن وهو صاحب الجنة وانهم اندرجوا تحت قسم الكافر لانهم كسبوا السيئات وأحاطت بهم الخطيئات وناهيك ما اقتص الله فيهم من أول السورة الى هنا وما يقتص بعد ذلك مما ارتكبوه من الكفر والمخالفات * وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون *

* الوالدان الاب والأم وكل منهما يطلق عليه والد وظاهر الاطلاق الحقيقة * قال

* وذي ولد لم يلده أبوان * ويقال للام والدة ووالدة * وقيل الوالد للاب وحده وثنيا تغليبا للمذكر * الاحسان النفع بكل حسن * ذو بمعنى صاحب وهو من الاسماء الستة التي ترفع وفيها الواو وتنصب وفيها الالف وتجر وفيها الياء وأصلها عند سيبويه ذوى ووزنها عنده فعل وعند الخليل ذو من باب خوة وقوة ووزنها عنده فعل وهو لازم الاضافة وتقاس اضافته الى اسم جنس وفي اضافته الى مضمر خلاف وقد يضاف الى العلم وجوبا اذا اقترنا وضعا كقولهم ذوجدن وذويزن وذو رعين وذو الكلاع وان لم يقترنا وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري ذو عمرو وذو قطري ويعنون به صاحب هذا الاسم واضافته الى العلم في وجهته مسموع وكذلك أنا ذو بكة واللهم صل على محمد وعلى ذويه ومما أضيف الى العلم وأريد به معنى ذي مال ومما أضيف الى ضمير العلم وأضيف أيضا الى ضمير

المخاطب * قال الشاعر

وانا لنرجو عاجلا منك مثلما * رجوناه قدما من ذويك الافاضل

وقد أتت ذو فى لغة طىء موصولة ولها أحكام فى النحو * القربى مصدر كالرجعى والالف فيه للتأنيث وهى قرابة الرحم والصلب * قال طرفة

وقربت بالقربى وجدك انه * متى يك أمر للنكيثة أشهد

﴿وقال أيضا﴾ وظلم ذوى القربى أشد مضاضة * على الحر من وقع الحسام المهند

* اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف لأن الالف فيه للتأنيث ومفرده يتيم كنديم وهو جمع على غير قياس وكذا جمعه على أيتام وقال الأصمعى اليتم فى بنى آدم من قبل الأب وفى غيرهم من قبل الأم * وحكى الماوردى ان اليتم فى بنى آدم يقال من فقد الأم والأول هو المعروف وأصله الانفراد فمعنى صبى يتيم أى منفرد عن أبيه وسميت الدرة التى لا مثيل لها يتيمة لانفرادها قاله ثعلب * وقيل أصل اليتم الغفلة وسمى الصبى يتيما لأنه يتغافل عن بره * وقيل أصل اليتم الابطاء ومنه أخذ اليتيم لأن البر يبطئ عنه قاله أبو عمرو * المساكين جمع مسكين وهو مشتق من السكون فالميم زائدة كمحضير من الحضر * وقد روى تمسكن فلان والأصح فى اللغة تسكن أى صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذى لا شئ له * وقيل هو الذى له أدنى شئ * الحسن والحسن قيل هما لغتان كالبخل والبخل والحسن مصدر حسن كالقبح مصدر قبح مقابل حسن * القليل اسم فاعل من قل كما ان كثيرا مقابله اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلا وقلا * الاعراض التولى وقيل التولى بالجسم والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن أن يكون قولك أعرض زيد عن عمرو أى صار فى ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة * الدم معروف وهو محذوف اللام وهى ياء لقوله * جرى الدميان بالخبر اليقين * أو واو لقولهم دموان ووزنه فعل * وقيل فعل وقد سمع مقصورا قال

غفلت ثم أتت تطلبه * فاذا هى بعظام ودما

وقال * ولكن على أعقابنا يقطر الدما * فى رواية من رواه كذلك وقد سمع مشددا الميم * قال الشاعر أهان دمك فرغا بعد عزته * يا عمرو نعيك اصرارا على الحسد

* الديار جمع دار وهو قياس فى فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتل لام نحو طلل وفتى والياء فى هذا الجمع منقلبة عن واو اذ أصله دوار وهو قياس أعنى هذا الابدال اذا كان جمعا لواحد معتل العين كثوب وحوض ودار بشرط أن يكون فعالا صحيح اللازم فان كان معتله لم يبدل نحو رواء وقالوا فى جمع طويل طوال وطيال * أقر بالشئ اعترف به * تظاهرون تتعاونون كان المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره الى صاحبه والظهر المعين * الاثم الذنب جمعه اثام * الاسرى جمع أسير وفعلى مقيس فى فعيل بمعنى ممات أو موجع كقتيل وجريح وأما الأسارى فقيل جمع أسير وسمع الاسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل أسارى جمع أسرى فيكون جمع الجمع قاله المفضل وقال أبو عمرو بن العلاء الاسرى من فى اليد والاسارى من فى الوثاق والأسير هو المأخوذ على سبيل القهر والغلبة * الفداء يكسر أوله فيمد كما قال النابغة

مهلا فداء لك الأقوام كلهم * وما أثمر وامن مال ومن ولد

ويقصر قال * فدا لك من رب طريفى وتالدى * واذا فتح أوله قصر يقال قم فدا لك أبى قاله الجوهرى ومعنى فدى فلان فلانا أى أعطى عوضه * المحرم اسم مفعول من حرم وهو راجع الى

معنى المنع تقول حرمه يحرمه اذا منعه * الجزاء المقابلة ويطلق في الخير والشر * الخزي الهوان قال الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزي وقع في بلية وأخزاه الله أيضا وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيا وهو خزيان وقوم خزايا وامرأة خزيا * الدنيا تأنيث الادنى ويرجع الى الدنو بمعنى القرب والالف فيها للتأنيث ولا تحذف منها الالف واللام الا في شعر نحو قوله * في سعي دنيا طالما قدمدت * والدنيا تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل استعمال الاسماء فاذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو اذ هي مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة على الحياة في قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاما القصوى والحلوى فشاذ واذا استعملت استعمال الاسماء فكذلك وقال أبو بكر بن السراج في المقصور والممدود له الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم خاصة الا أن أهل الحجاز وبني أسد يلحقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو يفتحون أولها ويقلبون الواو ياء لأنهم يستثقلون الضمة والواو ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون الا الله الآية ﴾ هذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني إسرائيل وتقريعهم وتبيين ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله وافراده تعالى بالعبادة وما أمرهم به من مكارم الأخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين والمواظبة على ركني الاسلام البدني والمالي ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المألوفة لهم * واذ معطوف على الظروف السابقة قيل هذا * والميثاق هو الذي أخذه تعالى عليهم وهم في صلب آبائهم كالذر قاله مكي وضعف بأن الخطاب قد خصص ببني اسرائيل وميثاق الآية فيهم أو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم قاله ابن عطية * وقيل هو ميثاق أخذ عليهم في التوراة بأن يعبدوه الى آخر الآيات * وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي لا يعبدون بالياء وقرأ الباقون بالتاء من فوق وقرأ أبي وابن مسعود لا تعبدوا على النهي فاما لا يعبدون فذكروا في اعرابه وجوها أحدها أنه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني اسرائيل أي غير عابدين الا الله أي موحدين الله ومفردين به بالعبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز على الصحيح * لا يقال ان المضاف اليه يمكن أن يكون معمولا في المعنى لميثاق اذ يحتمل أن يكون مصدرا أو حكمه حكم المصدر واذا كان كذلك جاز أن يكون المجرور بعده فاعلا في المعنى أو مفعولا لان الذي يقدر فيه العمل هو ما انحل الى حرف مصدري والفعل وهنا ليس المعنى على أن ينحل لذلك فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب لانك لو قدرت أخذنا أن نواثق بني اسرائيل أو أن يواثقنا بنو اسرائيل لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك ألا ترى أنك لو قلت أخذت علم زيد لم ينحل لحرف مصدري والفعل لا يقال أخذت أن يعلم زيد فاذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ولا كان من ضربا زيدا لم يعمل على خلاف في هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية أن يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد ذلك على من أجازه وممن أجاز أن تكون الجملة حالا المبرد وقطرب قالوا ويجوز أن يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة * الوجه الثاني أن تكون الجملة جوابا للقسم محذوف دل عليه قوله أخذنا ميثاق بني اسرائيل أي استحلفناهم والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى سيبويه وأجازه الكسائي والفراء والمبرد * الوجه الثالث أن تكون ان محذوفة وتكون ان وما بعدها محمولا على اضمار حرف جر التقدير بان لا تعبدوا الا الله

* ﴿ واذ أخذنا ﴾ معطوف على الظروف السابقة وهذه الآيات من الواردة في توبيخ بني اسرائيل ﴿ ميثاق بني اسرائيل ﴾ على لسان موسى والأنبياء عليهم السلام أو ما أخذ عليهم في الكتاب المنزل على نبيهم وقرئ ﴿ لا تعبدون ﴾ بياء الغيبة وبتاء الخطاب ولا تعبدوا نهيا وأخذنا ميثاق في معنى القسم ولا تعبدون جوابه ﴿ الا الله ﴾ استثناء مفرغ وفيه التفات اذ لو جرى على أخذنا لكان الا ايانا لكن في هذا الالتفات من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالتسمية ما ليس في المضمر

فحذف حرف الجر اذ حذف مع ان وان جائز مطرد اذ لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل فصار لا تعبدون قاله الأخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها قوله

* ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى * أصله مره بان يحفرها وعن ان أحضر الوغى فجرى فيه من العمل ما ذكرناه وهذا النوع من اضمار أن فى مثل هذا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متأخرو أصحابنا وذهب جماعة من النحويين الى انه يجوز حذفها فى مثل هذا الموضع * ثم اختلفوا فقيل يجب رفع الفعل اذ ذاك وهذا مذهب أبى الحسن ومنهم من قال بنفى العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصر ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا ينبغى أن تخرج الآية عليه لان فيه حذف حرف مصدرى وابقاء صلته فى غير المواضع المنقاس ذلك فيها * الوجه الرابع أن يكون التقدير ان لا تعبدوا فحذف ان وارتفع الفعل ويكون ذلك فى موضع نصب على البدل من قوله ميثاق بنى اسرائيل وفى هذا الوجه ما فى الذى قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك أعنى حذف أن ورفع الفعل ونصبه * الوجه الخامس أن تكون محكية بحال محذوفة أى قائلين لا تعبدون الا الله ويكون اذ ذاك لفظه لفظ الخبر ومعناه النهى أى قائلين لهم لا تعبدوا الا الله قاله الفراء ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود والعطف عليه قوله وقولوا للناس حسنا * الوجه السادس أن يكون المحذوف القول أى وقلنا لهم لا تعبدون الا الله وهو نفى فى معنى النهى أيضا قال الزمخشرى كما يقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى لانه كان سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن * الوجه السابع أن يكون التقدير أن لا تعبدون وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان فى قوله أخذنا ميثاق بنى اسرائيل معنى القول فحذف ان المفسرة وأبقى المفسر وفى جواز حذف ان المفسرة نظر * الوجه الثامن أن تكون الجملة تفسيرية فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه أخذ ميثاق بنى اسرائيل كان فى ذلك ابهام للميثاق ما هو فأتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق فمن قرأ بالياء فلان بنى اسرائيل لفظ غيبة ومن قرأ بالتاء فهو التفات وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون أدعى للقبول وأقرب للامتثال اذ فيه الاقبال من الله على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا تخرج عن أن يكون نفى أريد به نهى اذ تبعد حقيقة الخبر فيه الا الله استثناء مفرغ لان لا تعبدون لم يأخذ مفعوله وفيه التفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغائب ألا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون الا ايانا لكن فى العدول الى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالتسمية به ما ليس فى المضمر ولان ما جاء بعده من الأسماء انما هى أسماء ظاهرة فناسب مجاورة الظاهر الظاهر

﴿وبالوالدين احسانا﴾ المعنى الأمر بالاحسان الى الوالدين وبرهما واكرامهما * وقد تضمنت آى من القرآن وأحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكبائر وناهيك احتفالا بهما كون الله قرن ذلك بعبادته تعالى (ومن غريب الحكايات) ان عمر رأى امرأة تطوف بأبيها على ظهرها وقد جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا لقد وفيت بحقه فقالت ما وفيته ولا أنصفته لانه كان يحملنى ويود حياتى وأنا أحمله وأود موته * واختلفوا فيما تتعلق به الباء فى قوله وبالوالدين وفى انتصاب احسانا على وجوه * أحدها أن يكون معطوفا على لا تعبدون أعنى على المصدر المنسبك من الحرف المصدرى والفعل اذ التقدير عند هذا القائل بافراد الله بالعبادة وبالوالدين أى وببر الوالدين أو باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب احسانا على المصدر من ذلك المضاف المحذوف فالعامل فيه الميثاق لانه به يتعلق الجار والمجرور وروائح الأفعال تعمل فى الظروف والمجرورات * الوجه الثانى

﴿وبالوالدين احسانا﴾ الوالدان الأب والأم ويقال للام والدو والدة * والاحسان برهما واكرامهما واحسانا مصدر فى معنى الأمر أى وأحسنوا

(ح) أجازوا فى قوله وبالوالدين احسانا أن يتعلق بالوالدين باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الامر كانه قال وأحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى فى هذا الفعل تقول أحسنت اليه وبه بمعنى واحد وقد تكون على هذا التقدير على حذف المضاف أى احسنوا بر الوالدين المعنى وأحسنوا الى الوالدين برهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل فى الجار والمجرور ملفوظا به (ع) ويعترض على هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له (ح) هذا الاعتراض انما يتم على مذهب أبى الحسن فى منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشئ لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل لحرف مصدرى والفعل اما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فجائز ان تقول ضربا زيدا وزيدا ضربا سواء كان العمل.

أن يكون متعلقا باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الامر كأنه قال وأحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى في هذا الفعل تقول أحسنت به واليه بمعنى واحد وقد تكون على هذا التقدير على حذف مضاف أي وأحسنوا ببر الوالدين المعنى وأحسنوا الى الوالدين ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظا به (قال ابن عطية) ويعترض هذا القول بأن المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب أبي الحسن في منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشيء لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل لحرف مصدري والفعل أما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فجائز أن تقول ضربا زيدا وزيدا ضربا بسواء كان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر أو للمصدر النائب عن الفعل لان ذلك الفعل هو أمر والمصدر النائب عنه أيضا معناه الأمر فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم * الوجه الثالث أن يكون العامل محذوفا ويقدر وأحسنوا أو ويحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر مؤكد لذلك الفعل المحذوف فتقديره وأحسنوا مراعاة للمعنى لان معنى لا تعبدون لا تعبدوا أو تقديره ويحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وان كان معناه الأمر وبهذين قدر الزمخشري هذا المحذوف * الوجه الرابع أن يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول قاله المهدوي * الوجه الخامس أن يكون العامل محذوفا وتقديره ووصيناهم بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول من أجله أي ووصيناهم بالوالدين احسانا منا أي لأجل احساننا أي ان التوصية بهما سببها احساننا اما لان من شأننا الاحسان أو احسانا منا للموصين اذ يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم أو احسانا منا للموصى بهم وقد جاء هذا الفعل مصرحا به في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمختار الوجه الثاني لعدم الاضمار فيه ولاطراد مجيء المصدر في معنى فعل الأمر ﴿وذي القربى واليتامى والمساكين﴾ معطوف على قوله وبالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما آكد في البر والاحسان وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلق الحرف وهما الوالدان واهتماما بأمرهما وجاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فبدأ بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد في الاحسان اليهما ثم بذي القربى لان صلة الأرحام مؤكدة أيضا ولمشاركته الوالدين في القرابة ثم باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وغير ذلك من الآثار ثم بالمساكين لما في الاحسان اليهم من الثواب وتأخرت درجة المساكين لانه يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لصغرهم لا ينتفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم وأول هذه التكاليف هو افراد الله بالعبادة ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذي القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين فهذه خمسة تكاليف تجمع عبادة الله والحض على الاحسان للوالدين والمواساة لذي القربى واليتامى والمساكين وأفرد ذا القربى لانه أراد به الجنس ولان اضافته الى المصدر يندرج فيه كل ذي قرابة ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والاطعام والافتقاد أعقب بالقول الحسن ليجمع المأخوذ عليه الميثاق امتثال أمر الله تعالى في الأفعال والأقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا * ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل لفظ لا مال كان متعلقه بالناس عموما اذ لا ضرر على الانسان في الاحسان الى الناس بالقول الطيب * وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتح الحاء والسين * وقرأ عطاء بن أبي رباح وعيسى بن عمر

ذلك صلة الرحم اذ هو مشارك للوالدين في القرابة ﴿واليتامى﴾ وهم الذين مات آباؤهم ولا قدرة لهم تامة على الاكتساب وجاء أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ﴿والمساكين﴾ وتأخروا اذ يمكن ان يتعهد نفسه باستخدام واصلاح معيشته وأريد بذي القربى الجنس ولذلك أفرد ذي واضافته الى المصدر تدرج الجميع ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ لما أتبع

للفعل المحذوف العامل في المصدر أم للمصدر النائب عن الفعل لان ذلك الفعل هو أمر والمصدر النائب عنه أيضا معناه الامر فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم (ع) قرأ طلحة بن مصرف وقولوا للناس حسنى ورده سيبويه لأن أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها (ح) في كلامه ارتباك لانه قال لأن أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة وليس على ما ذكر أما افعل فلها استعمالات أحدها أن يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا

عبادة الله بالاحسان لمن ذكر وهو فعل أتبع ذلك القول ليكون الاحسان بالفعل والقول ولما كان القول انما هو مجرد لفظ لا بذل مال كان متعلقه الناس عموما وقرئ حسنا بضم السين وحسنا بفتحتين وحسنى فعلى * واحسانا (قال) ابن عطية فى قراءة من قرأ حسنى على فعلى قال رده سيبويه لان أفعل وفعلى لايجيء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى وفى كلامه ارتباك لأنه قال لان أفعل وفعلى لايجيء الا معرفة وليس على ماذكر أما افعل فله استعمالات أحدها ان يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا الى نكرة فهذا لايتعرف بحال بل يبقى نكرة * الاستعمال الثانى ان يكون بالالف واللام واذ ذاك لا يكون معرفة بهما * والاستعمال الثالث أن يضاف الى معرفة وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم واما فعلى فلها استعمالان * أحدهما بالألف واللام وتكون معرفة بهما * والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفى التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى فى افعل فقول ابن عطية لان أفعل وفعلى لايجيء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا أن يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا (٢٨٥) كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا أن يزال عن فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مؤنث افعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك

* * * * * * * * * *

الى نكرة فهذا لايتعرف بحال بل يبقى نكرة * الثانى أن يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما * الثالث أن يضاف الى معرفة وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم * وأما فعلى فلها استعمالان أحدهما بالالف واللام ويكون معرفة بهما والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفى التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى فى

حسنا بضمهما * وقرأ أبى وطلحة بن مصرف حسنى على وزن فعلى * وقرأ الجحدرى احسانا فاما قراءة الجمهور حسنا فظاهره انه مصدر وانه كان فى الأصل قولا حسنا اما على حذف مضاف أى ذا حسن واما على الوصف بالمصدر لافراط حسنه وقيل يكون أيضا صفة لان أصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن لغتين كالحزن والحزن والعرب والعرب * وقيل انتصب على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا * وأما من قرأ حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر محذوف أى وقولوا للناس قولا حسنا * وأما من قرأ بضمتين فضمة السين اتباع لضمة الحاء * وأما من قرأ حسنى فقال ابن عطية رده سيبويه لان أفعل وفعلى لايجيء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى كلامه وفى كلامه ارتباك لانه قال لان أفعل وفعلى لايجيء الا معرفة وليس على ماذكر أما أفعل فله استعمالات * أحدها أن يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا الى نكرة فهذا لايتعرف بحال بل يبقى نكرة * والاستعمال الثانى أن يكون بالألف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما * الثالث أن يضاف الى معرفة وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم وأما فعلى فلها استعمالان * أحدها بالألف واللام ويكون معرفة بهما * والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفى التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذى فى أفعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لايجيء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا أن يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مؤنث افعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لاينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه ألفاظ يسيرة فلا يجوز أن يعتقد فى فعلى التى مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل ألا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لاينقاس جعل شئ منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل

أفعل فقول (ع) لان أفعل وفعلى لايجيء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان يزال منها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعلى الذى هو مؤنث أفعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لاينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه ألفاظ يسيرة فلا يجوز أن يعتقد فى فعلى التى مذكرها أفعل انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لاينقاس جعل شئ منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل بل الذى ينقاس على رأى انك اذا أزلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا ازلت من مذكرها معنى التفضيل كان أكبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير فى عنها عائدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون بمعنى الكلام الا ان كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها أى

بل الذي ينقاس على رأي انك اذا أزلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا أزلت من مذكرها معنى التفضيل كان أكبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير في عنها عائدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعا كأنه قال الا أن يزال عن حسنى وهي اللفظة التي قرأها أبي وطلحة معنى التفضيل ويبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الآن كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها أي والمصدر وجه القراءة بها وتخريج هذه القراءة على وجهين * أحدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجيء فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس * والوجه الثاني أن يكون صفة لموصوف محذوف أي وقولوا للناس كلمة حسنى أو مقالة حسنى وفي الوصف بها وجهان أحدهما أن تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير ألف ولام ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة * يوما كرام سراة الناس فادعينا

ويمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لانها قراءة شاذة والوجه الثاني أن تكون ليست للتفضيل فيكون معنى حسنى حسنة أي وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف أحسن اخوته في معنى حسن اخوته وأما من قرأ احسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف أي قولا احسانا واحسانا مصدر من أحسن الذي همزته للصيرورة أي قولا ذا حسن كما تقول أعشبت الأرض اعشابا أي صارت ذات عشب * واختلف المفسرون في معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا في الاعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو العالية قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم بأحسن ما تحبون أن تجاوبوا به وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس أيضا صدقا في أمر محمد صلى الله عليه وسلم * واختلفوا في المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فالظاهر انه من جملة الميثاق المأخوذ على بني اسرائيل أن لا تعبدوا الا الله وأن تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من قرأ لا يعبدون بالياء يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب * وقيل المخاطب الأمة والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق ولتناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى آخر الآيات فانه لا يمكن الا أن يكون في بني اسرائيل * وظاهر الآية يدل على ان الاحسان للوالدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بني اسرائيل في دينهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الأمر وكأنه ذمهم على التولي عن ذلك وروي عن قتادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ بآية السيف وهذا لا يتأتى الا اذا قلنا ان المخاطب بها هذه الأمة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين أو بالدعاء الى الله تعالى بما في الأمر بالمعروف فيكون تخصيصا بحسب المخاطب أو بحسب الخطاب وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الأقوى والدليل عليه ان هارون وموسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام أمرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله واذا مروا باللغو مروا كراما وأعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بانا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم وبقوله تعالى لا يحب الله

بل لا ينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه ألفاظ

* * * * * * * * *

والمصدرية وجه القراءة بها وتخريج هذه القراءة على وجهين أحدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجيء فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس * الثاني ان تكون صفة لموصوف محذوف اي كلمة حسنى أو مقالة حسنى وفي الوصف بها وجهان أحدهما ان تكون باقية على أنها للتفضيل واستعمالها بغير ألف ولام ولا إضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر قال * وان دعوت الى جلى ومكرمة * البيت فيمكن ان تكون هذه القراءة من هذا لانها قراءة شاذة * الثاني ان تكون ليست للتفضيل فيكون معنى حسنى حسنة أي مقالة حسنة كما خرجوا يوسف أحسن اخوته على معنى حسن اخوته

يسيرة فلا يجوز أن يعتقد في فعلى التي مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذ زال منها معنى التفضيل ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ أمر بهاتين العبادتين البدنية والمالية اتماما بهما وتوكيدا الامر بهما ﴿ثم توليتم﴾ عما طلب منكم من العبادة والاحسان بالفعل والقول والصلاة والزكاة ﴿الاقليلا منكم﴾ أى (٢٨٧) أشخاصا قليلين وهم من آمن حقيقة الايمان من اسلافهم وان كان خطابا لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام كان من القليل عبدالله بن سلام وأصحابه واحتمال القلة في الايمان لا في الاشخاص كما قاله ابن عطية بعيد * وقرئ الا قليلا بالنصب وهو الافصح وقرئ بالرفع وجعله بدلا من ضمير توليتم لان في التولى معنى النفى كأنه قال لم يف بالميثاق الاقليل قاله ابن عطية ولا تجيز النحاة البدل من الموجب ﴿وأنتم معرضون﴾ حال مؤكدة الا ان اختلف

* * * * * * * *

(ح) روى عن أبى عمرو ثم توليتم الا قليل منكم وأنتم معرضون برفع قليل وقرأ بذلك أيضا قوم (ع) هذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز ذلك يعنى البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفى لأن توليتم معناه النفى كأنه قال لم يف بالميثاق الاقليل (ح) والذى ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز لان الا لا تدخل في الموجب واما ما اعتل به من سوغ ذلك لأن معنى توليتم النفى كأنه قال لم يف الاقليل فليس بشئ لان كل موجب اذا أخذت في نفى نقيضه أوضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤول بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبنى عليه كلامها وانما أجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * وقليل بها الاصوات الا بغامها * وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر برفع غير وجوز في

الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ان كان هذا الخطاب للمؤمنين فيكون من تلوين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين وان كان هذا الخطاب لبنى اسرائيل وهو الظاهر لان ما قبله وما بعده يدل عليه فالصلاة هي التى أمروا بها في التوراة وهم الى الآن مستمرون عليها وروى عن ابن عباس ان زكاة أموالهم كانت قربانا تهبط اليهم نار فتحملها فكان ذلك تقبله وما لا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة علينا والخطاب لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء اليهود ويحتمل ذلك وجهين أحدهما أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمرا بالاسلام والثانى على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان والزكاة هي هذه المفروضة وقيل الصلاة والزكاة هنا الطاعة لله وحده ومعنى هذا القول انه كنى عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الاسلام ﴿ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون﴾ ظاهره انه خطاب لبنى اسرائيل الذين أخذ الله عليهم الميثاق * وقيل هو خطاب لمعاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى اسرائيل أسند اليهم تولى أسلافهم اذهم كلهم بتلك السبيل قال نحوه ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عما أخذ عليكم من الميثاق والمعنى بالقليل القليل في عدة الأشخاص * فقيل هذا القليل هو عبدالله بن سلام وأصحابه * وقيل من آمن قديما من أسلافهم وحديثا كعبدالله بن سلام وغيره * قال ابن عطية ويحتمل أن تكون القلة في الايمان أى لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا إيمان قليل اذ لا ينفعهم والأول أقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ اذ الذى يتبادر اليه الفهم انما هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذى هو الضمير في توليتم ونصب قليلا على الاستثناء وهو الافصح لأن قبله موجب * وروى عن أبى عمرو أنه قرأ الا قليل بالرفع * وقرأ بذلك أيضا قوم قال ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز ذلك يعنى البدل مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفى لأن توليتم معناه النفى كأنه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى كلامه والذى ذكر النحويون أن البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لأن البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز لأن الا لا تدخل في الموجب وأما ما اعتل به من سوغ ذلك لأن معنى توليتم النفى كأنه قيل لم يفوا الا قليل فليس بشئ لأن كل موجب اذا أخذت في نفى نقيضه أوضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لأنه يؤول بقولك لم تجلسوا الا زيد ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبنى عليه كلامها وانما أجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفا بمنزلة غير

ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا * وقيل بها الأصوات الا بغامها * وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر برفع غير وجوّز في نحو ماقام القوم الازيد بالرفع البدل والصفة وخرّج على ذلك قول عمرو بن معدى كرب

وكلّ أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

قال كأنه قال وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه كما قال الشماخ

وكل خليل غيرها ضم نفسه * لوصل خليل صارم أومعارز

ومما أنشده النحويون

لدم ضائع نأت أقربوه * عنه الا الصبا والا الجنوب

وأنشدوا أيضا

وبالصريمة منهم منزل خلق * عاف تغير الا النؤى والوتد

قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيره من حيث انها يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر * وقال أيضا وانما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة أومعرفة بلام الجنس * وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك نتكلم عليه في علم النحو وانما نبهنا على أن ماذهب اليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوي ومن تخليط بعض المعربين أنه أجاز رفعه بفعل محذوف كأنه قال امتنع قليل أن يكون توكيدا المضمر المرفوع المستثنى منه ولولا أن هذين القولين مسطران في الكتب ماذكرتهما وأجاز بعضهم أن يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف كأنه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت بأحد الارجل من بني تميم خير منه وهذه أعاريب من لم يمعن في النحو * وأنتم معرضون جملة حالية قالوا مؤكدة وهذا قول من جعل التولي هو الاعراض بعينه ومن خالف بينهما تكون الحال مبينة وكذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهدميثاقكم وأنتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرة بأنتم لأنها آكد وكان الخبر اسما لانه أدل على الثبوت فكأنه قيل وأنتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه * وفي المواجهة بأنتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذي من شأنه أن لا يقع كقولك يحسن اليك زيد وأنت مسيء اليه فكان المعنى ان من واثقه الله وأخذ عليه العهد في أشياء بها انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وأن لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل التولي والاعراض مأخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان إحداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية أن يأخذ في عرض الطريق وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير في التولي والاعراض لا يكون في الآية دليل على الاختلاف الا ان قصد ان ناسا تولوا وناسا أعرضوا وجمع ذلك لهم أو يتولون في وقت ويعرضون في وقت * وقال القشيري التعبد بهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا وأولها التوحيد وهو افراد الله بالعبادة والطاعة ثم ردك الى مراعاة حق مثلك اظهارا ان من لا يصلح لصحبة شخص مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثله شئ فاذا كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب عظيم هذا الحق فما حق تربية سيدك لك كيف تؤدي شكره ثم ذكر عموم رحمته لذي القربى

نحو ماقام القوم الازيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول معدى كرب * وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان كأنه قال وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه كما قال الشماخ وكل خليل غيرها ضم نفسه لوصل خليل صارم أومعارز (ومما أنشده النحويون) لدم ضائع * نأت أقربوه عنه الا الصبا والا الجنوب (وأنشدوا أيضا) * وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير الا النؤى والوتد قال أبو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها من حيث انها توصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر وقال أيضا وانما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة أومعرفة بلام الجنس وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك في النحو وانما نبهنا على أن ماذهب اليه (ع) في تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوي

واليتامى والمساكين وأن يقول للناس حسنا وحقيقة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى و بعضه مختصر (وقال بعض أهل الاشارات) الأسباب المتقرب بها الى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل ونية * فنبه بقوله لاتعبدون الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا بذلك ومالية محضة وهي الزكاة و بدنية محضة وهي الصلاة و بدنية ومالية وهو بر الوالدين والاحسان الى اليتيم والمسكين ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ﴾ الكلام على تسفكون كالكلام على لاتعبدون الا الله من حيث الاعراب * وقرأ الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء * وقرأ طلحة بن مصرف وشعيب بن أبي جمزة كذلك الا أنهما ضما الفاء * وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء المشددة * وقرأ ابن أبي اسحق كذلك الا أنه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لاتسفكون دماءكم أي لاتفعلون ذلك بأنفسكم لشدة تصيبكم وحنق يلحقكم وقد جاء في الحديث أمر الذي وضع نصل سيفه في الارض وذبابه بين ثديبه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من أهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا وتظافرت على تحريم قتل النفس الملل وقال تعالى ولاتقتلوا أنفسكم * وقيل معناه لاتسفكوا دماء الناس فان من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها * ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

وقيل معناه لاتقتلوا أنفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء * وقيل معناه لايسفك بعضكم دماء بعض واليه أشار بقوله لاترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل أهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشري * قال ابن عطية ان الله أخذ على بني اسرائيل في التوراة ميثاقا أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسترق الى غير ذلك من الطاعات * والخطاب في أخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مع أسلافهم ﴿ ولاتخرجون أنفسكم من دياركم ﴾ معناه لايخرج بعضكم بعضا أولاتسيئوا جوار من جاوركم فتلجئوهم الى الخروج من دياركم أولاتفعلوا ما تخرجون به أنفسكم من الجنة التي هي داركم أولاتخرجون أنفسكم أي اخوانكم لانكم كنفس واحدة أولاتفسدوا فيكون سببا لاخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجاني أولاتفسدوا وتشاقوا الأنبياء والمؤمنين فيكتب عليكم الجلاء أقوال ستة ﴿ ثم أقررتم ﴾ أي بالميثاق واعترفتم بلزومه أو اعترفتم بقبوله أو رضيتم به كما قال البعيث

ولست كليبيا اذا سيم خطة * أقر كاقرار الحليلة للبعل

﴿ وأنتم تشهدون ﴾ أي تعلمون ان الله أخذه عليكم وأراد على قدماء بني اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصر به صلى الله عليه وسلم من أبنائهم فمعناه وأنتم تشهدون على أسلافكم بما أخذه الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما تتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين أن يكون الخطاب لأسلافهم * وقال بعض المفسرين ثم أقررتم عائد الى الخلف وأنتم تشهدون عائد الى السلف لأنهم عاينوا سفك دماء بعضهم بعضا وقال وأنتم تشهدون لأن الاوائل والاصاغر صاروا كالشيء الواحد فلذلك أطلق عليهم خطاب الحضرة * وقيل ان قوله وأنتم تشهدون للتأكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون

﴿ واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ﴾ ولا تسفكون كقوله لاتعبدون اعرابا وقرئ بكسر الفاء وضمها وتسفكون مشددا ومخففا أي لاتتعاطون ما يؤدي الى سفك دمائكم أولا يسفك بعضكم دم بعض ﴿ ولاتخرجون أنفسكم من دياركم ﴾ أي لايخرج بعضكم بعضا من داره أي بالاساءة فيضطر الى الاخراج ﴿ ثم أقررتم ﴾ بالتزام الميثاق وقبوله ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ ان الله أخذه عليكم ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ هذا

أنفسكم ﴾ هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وافرارهم وشهادتهم * واختلف المعربون في اعراب هذه الجملة فالمختار ان أنتم مبتدأ وهؤلاء خبر وتقتلون حال وقد قالت العرب ها أنت ذا قائما وها أنا ذا قائما وقالت أيضا هذا أنا قائما وها هو ذا قائما وانما أخبر عن الضمير باسم الاشارة في اللفظ وكانه قال أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال فيما قلناه من قولهم ها أنت ذا قائما ونحوه * قال الزمخشري والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم أنتم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم أنتم هؤلاء هم المخاطبون أولا فليسوا قوما آخرين ألا ترى أن هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحو ها أنا ذا قائما ولا في ها أنتم أولاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير (قال ابن عطية) وقال الاستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وأنتم خبره مقدم وتقتلون حال بها تم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا زيد منطلقا وأنت قد قصدت الاخبار بانطلاقه لا الاخبار بأن هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الانصاري من أهل بلدنا غرناطة يعرف بابن الباذش وهو والد الامام أبي جعفر أحمد مؤلف كتاب الاقناع في القراآت وله اختيارات في النحو حدث بكتاب سيبويه عن الوزير أبي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسائل من كتاب سيبويه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا أدري ما العلة في العدول عن جعل أنتم المبتدأ وهؤلاء الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون اذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب منهج السالك من تأليفنا فيطالع هنالك * وذهب بعض المعربين الى أن هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لأن اسم الاشارة عندهم لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء ونقل جوازه عن الفراء وخرج عليه الآية الزجاج وغيره وجنوحا الى مذهب الفراء فيكون على هذا القول يقتلون خبرا عن أنتم وفصل بين المبتدإ والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جائز وانما ذهب من ذهب الى هذا في هذه الآية لأنه صعب عنده أن ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدإ وخبر * وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة وقد أنشدوا أبياتا حذف منها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك قول رجل من طي

ان الأولى وصفوا قومي لهم فبهم * هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

وذهب ابن كيسان وغيره الى أن أنتم مبتدأ ويقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون اذ ذاك منصوبا بأعني وقد نص النحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات ولا بأسماء الاشارة والمستقرأ من لسان العرب أنه يكون أيا نحو اللهم اغفر لنا أيتها العصابة أو معرفا بالألف واللام نحو نحن العرب أقرى الناس للضيف أو بالاضافة نحو نحن معاشر الأنبياء لا نورث وقد يكون علما كما أنشدوا * بنا تميما يكشف الضباب * اه وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم كما مثلنا وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل وذهب بعضهم الى

استبعاد لما أخبر به عنهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم وأنتم مبتدأ وخبره اسم الاشارة وتقتلون حال ومن كلامهم ها أنت ذا قائما والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وقرئ تقتلون مخففا

أن هؤلاء موصول بمعنى الذى وهو خبر عن أنتم ويكون تقتلون صلة لهؤلاء وهذا لا يجوز على مذهب البصريين وأجاز ذلك الكوفيون وهى مسئلة خلافية مذكورة فى علم النحو * وقرأ الجمهور يقتلون من قتل مخففا * وقرأ الحسن تقتلون من قتل مشددا هكذا فى بعض التفاسير وفى تفسير المهدوى انها قراءة أبى نهيك قال والزهرى والحسن تقتلون أنبياء الله من قتل يعنى مشددا والله أعلم بصواب ذلك ﴿وتخرجون فريقا منكم من ديارهم﴾ هذا نزل فى بنى قينقاع وبنى قريظة والنضير من اليهود كان بنو قينقاع أعداء قريظة والنضير والأوس والخزرج اخوان والنضير وقريظة أيضا أخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الأوس فكانوا يقتتلون ثم ترتفع الحرب فيفدون أسراهم فعيرهم الله بذلك قاله المهدوى قال الزمخشرى فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحى أن نذل حلفاءنا ﴿تظاهرون عليهم بالاثم﴾ قرأ بتخفيف الظاء عاصم وحمزة والكسائى وأصله تتظاهرون فحذف التاء وهى عندنا الثانية لا الأولى خلافا لهشام اذ زعم أن المحذوف هى التى للمضارعة الدالة فى مثل هذا على الخطاب وكثيرا جاء فى القرآن حذف التاء * وقال

تعاطون جميعا حول داركم * فكلكم يا بنى حمدان مزكوم

يريد تتعاطسون * وقرأ باقى السبعة بتشديد الظاء أى بادغام الظاء فى التاء * وقرأ أبو حيوة تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء * وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء مشددين دون ألف ورويت عن أبى عمرو * وقرأ بعضهم تتظاهرون على الأصل فهذه خمس قراآت ومعناها كلها التعاون والتناصر * وروى أبو العالية قال كان بنو اسرائيل اذا استضعفوا قوما أخرجوهم من ديارهم * عليهم بالاثم فيه قولان أحدهما انه الفعل الذى يستحق عليه صاحبه الذم واللوم والثانى انه الذى تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب وفى حديث النواس الاثم ما حاك فى صدرك * وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا من اطلاق السبب على مسببه ولذلك سميت الخمر اثما كما قال * شربت الاثم حتى ضل عقلى * ﴿والعدوان﴾ هو تجاوز الحدّ فى الظلم ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾ قراءة الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن فعلى ﴿تفادوهم﴾ قراءة نافع وعاصم والكسائى من فادى وقرأ الباقون من فدى (قال ابن عطية) وحسن لفظ الاتيان من حيث هو فى مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم فى الاخراج يعنى أنه لا يناسب من أساتم اليه بالاخراج من ديارهم أن تحسنوا اليهم بالفداء ومعنى تفادوهم تفدوهم اذ المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد ففاعل بمعنى فعل المجرد وهو أحد معانيها * وقيل معنى فادى بادل أسيرا بأسير ومعنى فدى دفع الفداء ويشهد للأول قول العباس فاديت نفسى وفاديت عقيلا ومعلوم أنه ما بادل أسيرا بأسير * وقيل معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف * وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من الأسير الذى فى أيديكم من أعدائكم ومنه قوله

قفى فادى أسيرك ان قومى * وقومك ما أرى لهم اجتماعا

وتفدوهم تعطوا فديتهم وقال أبو على معنى تفادوهم فى اللغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا عنه شيأ وفاديت نفسى أى أطلقتها بعد أن دفعت شيأ وفادى وفدى يتعديان الى مفعولين الثانى بحرف جر وهو هنا به محذوف ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾ تقدمت أربعة أشياء قتل النفس والاخراج من الديار

ومشددا ﴿وتخرجون فريقا منكم من ديارهم﴾ كان بنو قينقاع حلفاء الاوس وأعداء قريظة وكان بنو قريظة والنضير حلفاء الخزرج وقريظة والنضير اخوان كما أن الاوس والخزرج اخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه فاذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر الرجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب بذلك وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحى أن نذل حلفاءنا وقرى ﴿تظاهرون﴾ بادغام التاء فى الظاء وتظاهرون بحذف التاء وتتظاهرون بتاءين وتظهرون بشد الظاء والهاء وتظاهرون مضارع ظاهر والتظاهر هو التعاون والتناصر * والاثم ما يستحق متعاطيه الذم أو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب * والعدوان الاعتداء وهو مجاوزة الحد فى الظلم وقرئ ﴿أسارى﴾ وأسرى و﴿تفادوهم﴾ وتفدوهم أى لا يناسب من أساتم اليهم بالاخراج ان تحسنوا اليهم بالفداء ﴿وهو محرم عليكم اخراجهم﴾ تقدم قتل

النفس والاخراج من الديار والتظاهر والمفاداة

(ح) وهو محرم عليكم اخراجهم هو مبتدأ وهو اماضمير الشأن والجملة بعده خبرعنه واعرابها أن يكون اخراجهم مبتدأ ومحرم خبرا وفيه ضمير عائد على الاخراج اذالنية به التأخير ولايجيز كوفى تقديم الخبر اذا كان متحملا ضميرا مرفوعا فلايجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما فلذلك عدلوا الى أن يكون خبرهو قوله محرم واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوى ولايجيز هذا الوجه بصرى لان عندهم ان ضمير الشأن لايخبر عنه الابجملة مصرح بجزأيها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو لايجوز عندهم كماذكرنا وأجازوا أيضا أن يكون هو مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الاخراج ومحرم خبرعنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من أجاز أن يفسر المضمر الذى لم يسبق له مايعود عليه بالبدل ومنهم

والتظاهر والمفاداة وهى محرمة واختص هذا القسم بتأكيد التحريم وان كانت كلها محرمة لمافى الاخراج من الديار من معرة الجلاء والنفى الذى لاينقطع شره الابالموت وذلك بخلاف القتل لأن القتل وان كان من حيث هو هدم البنية أعظم لكن فيه انقطاع الشر و بخلاف المفاداة بها فانها من جريرة الاخراج من الديار والتظاهر لأنه لولا الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ماوقعوا فى قيد الاسر وقد يكون أيضا مما حذف فيه من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون أنفسكم وهو محرم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو على الابتداء وهو اماضمير الشأن والجملة بعده خبر عنه واعرابها أن يكون إخراجهم مبتدأ ومحرم خبرا وفيه ضمير عائد على الاخراج اذالنية به التأخير ولايجيز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متحملا ضميرا مرفوعا فلايجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما فلذلك عدلوا الى أن يكون خبر هو قوله محرم واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوى ولايجيز هذا الوجه البصريون لأن عندهم ان ضمير الشأن لايخبر عنه الابجملة مصرح بجزأيها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو لايجوز عند البصريين كما ذكرنا *وأجازوا أيضا أن يكون هو مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من أجاز أن يفسر المضمر الذى لم يسبق له مايعود عليه بالبدل ومنهم من منع وأجازه الكسائى وفى بعض النقول وأجاز الكوفيون أن يكون هو عمادا وهو الذى يعبر عنه البصريون بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم معه الفصل *قال الفراء لأن الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد فيه جائز ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين لأن فيه أمرين لايجوزان عندهم *أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لاتقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرم فمحرم نكرة لاتقارب المعرفة *الثانى ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدإ والخبر أو بين ماهما أصله وهذه كلها مسائل تحقق فى علم النحو *ووقع فى كتاب ابن عطية فى هذا المكان أقوال تنتقد وهو انه قال قيل فى هو انه ضمير الأمر تقديره والأمر محرم عليكم واخراجهم فى هذا القول بدل من هو انتهى مانقله فى هذا القول وهذا خطأ من وجهين *أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد ولايجيز ذلك بصرى ولا كوفى أما البصرى فلان مفسر ضمير الامر لابد أن يكون جملة وأما الكوفى فلأنه يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه فى المعنى نحو قولك ظننته قائما الزيدان والثانى انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر لايعطف عليه ولايبدل منه ولايؤكد قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفى وليست هنا بالتى هى عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر انتهى مانقله فى هذا القول *والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد اذ لايبتدأ بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر فى لسانهم عكس هذا الا ان كان يرد فى شعر فيسمع ولا يقاس عليه *قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر فى محرم قدم وأظهر انتهى مانقله فى هذا القول وهذا القول ضعيف جدا اذ لاموجب لتقدم الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولأنه يؤدى الى خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم

وأكد الاخراج بالنص على تحريمه وان كان ما سبق محرما لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت بخلاف القتل وان كان فيه افساد الصورة لكن فيه انقطاع الشر وهو ضمير الشأن ومحرم خبر مقدم واخراجهم مبتدا

فاعل ولا مفعول عاريا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر لأن الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى ما اعرابه اذ لا جائز أن يكون مبتدأ ولا جائز أن يكون فاعلا مقدما * قال ابن عطية وقيل هو ضمير الاخراج تقديره واخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع اخراجهم ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره ويكون اخراجهم تفسيرا لذلك المضمر الا على أن يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد تقدم ان في ذلك خلافا فمنهم من أجاز ومنهم من منع ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ هذا الاستفهام معناه التوبيخ والانكار ولم يذمهم على الفداء بل على المناقضة اذ أتوا ببعض الواجب وتركوا بعضا وتكون المناقضة آكد في الذم ولا يقال الاخراج معصية فلم سماها كفرا لأنا نقول لعلهم صرحوا بأن ترك الاخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالا على وجوبه والبعض الذي آمنوا به ان كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاما فيما آمنوا به من أحكامها وفداء الأسير من جملته والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضا واخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالاثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التوراة * وقيل معناه يستعملون البعض ويتركون البعض تفادون أسرى قبيلتكم وتتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم * وقيل ان عبد الله بن سلام مر على راس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه الحرب ولا يفادي من وقع عليه الحرب قال فقال ابن سلام أما انه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهن كلهن وقال مجاهد معناه ان وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك * وقيل المراد التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمرهما سواء يجرون مجرى سلفهم أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الأحكام الاربعة أي المفروض والذي آمنوا به منها فداء الأسرى والذي كفروا به باقي الأربعة ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ﴾ الجزاء يطلق في الخير والشر قال وجزاهم بما صبروا وقال فجزاؤه جهنم والخزي هنا الفضيحة والعقوبة والقصاص فيمن قتل أو ضرب الجزية غابر الدهر أو قتل قريظة واجلاء النضير من منازلهم الى أريحا وأذرعات أو غلبة العدو أقوال خمسة ولا يتأتى القول بالجزية ولا الجلاء الا ان حملنا الآية على الذين كانوا معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص * والا خزي استثناء مفرغ وهو خبر المبتدأ ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسئلة وتفصيل وذلك ان الخبر اذا تأخر وأدخلت عليه الا فاما أن يكون هو الأول أو منزلا منزلته أو وصفا ان كان الأول في المعنى أو منزلا منزلته لم يجز فيه الا الرفع عند الجمهور وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلا منزلة الأول وان كان وصفا أجاز الفراء فيه النصب ومنعه البصريون * ونقل عن يونس اجازة النصب في الخبر بعد الا كائنا ما كان وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك ما زيد الا أخوك انه لا يجوز الا بالرفع * قال فان قلت ما أنت الا الحيتك فالبصريون يرفعون والمعنى عندهم ما فيك الا الحيتك

والجملة خبر عن ضمير الشأن (ووقع لابن عطية في اعراب وهو محرم عليكم اخراجهم أقوال) تنتقد ذكرناها في البحر المحيط ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ استفهام توبيخ أي ببعض الكتاب الالهي من التوراة وما أنزل على أنبيائكم وتكفرون ببعض من الكتاب الالهي كالانجيل والقرآن المنزل على محمد وذلك كله حق منزل من عند الله فالتفريق بينهما كفر وضلال ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم ﴾ الجزاء يطلق في الخير وجزاهم بما صبروا جنة وفي الشر فجزاؤه جهنم * والخزي الفضيحة والقصاص فيمن قتل فان كان الخطاب في أفتؤمنون لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم جاز أن يراد بالخزي ﴿ في الحياة الدنيا ﴾ ضرب الجزية عليهم وقتل قريظة واجلاء

* * * * * * * *

من منع ذلك وأجازه الكسائي وفي بعض النقول وأجاز الكوفيون أن يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصري بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم معه الفصل قال الفراء لان الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد

النضير الى اريحاء وأذرعات ﴿ويوم القيامة يردون﴾ أي يصيرون ﴿الى أشد العذاب﴾ وهو الخلود فى النار دائما وقرئ يردون بالياء اعتبارا بقول من يفعل ذلك وبالتاء اعتبارا بقوله أفتؤمنون أو التفات بالنسبة الى من يفعل * وقرئ يعملون بالياء وبالتاء ﴿أولئك﴾ الى الذين تقدم ذكرهم من اليهود الجامعين لتلك الاوصاف القبيحة ﴿اشتروا﴾ مجاز عن ايثار العاجل الفاني على الآجل الباقي والمشترى هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب عنه وأولئك مبتدأ والذين خبره ﴿فلا يخفف﴾ معطوف على الصلة من عطف الجمل فلا يشترط اتحاد الزمان كما تقول جاءني الذي (٢٩٤) قتل زيدا أمس وسيقتل أخاه غدا فلا يخفف أي يبقى على شدته ﴿ولاهم ينصرون﴾ أي لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله وهي جملة

وكذا أما أنت الاعيانك وأجاز فى هذا الكوفيون النصب ولا يجوز النصب عند البصريين فى غير المصادر الا أن يعرف المعنى فتضمر ناصبا نحو ما أنت الا حيتك مرة وعينك أخرى وما أنت الا عمامتك تحسينا وردائك تزيينا ﴿ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب﴾ يوم القيامة عبارة عن زمان ممتد الى أن يفصل بين العباد ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك فى أشد العذاب أو يراد بالرد الرجوع الى شئ كانوا فيه كما قال تعالى فرددناه الى أمه وكأنهم كانوا فى الدنيا فى أشد العذاب أيضا لأنهم عذبوا فى الدنيا بالقتل والسبي والجلاء وأنواع من العذاب * وقرأ الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله من يفعل ويحتمل أن يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله أفتؤمنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة * وقرأ الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما تردون بالتاء وهو مناسب لقوله أفتؤمنون ويحتمل أن يكون التفاتا بالنسبة الى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب وأشد العذاب الخلود فى النار وأشديته من حيث انه لا انقضاء له أو أنواع عذاب جهنم لأنها دركات مختلفة وفيها أودية وحيات أو العذاب الذي لا فرح فيه ولا روح مع اليأس من التخلص أو الاشدية هي بالنسبة الى عذاب الدنيا أو الاشدية بالنسبة الى عذاب عامتهم لأنهم الذين أضلوهم ودلسوا عليهم أقوال خمسة ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام اذ وقع قبل أفتطمعون * وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر بالياء والباقون بالتاء من فوق فبالياء ناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء تناسب قراءة تردون بالتاء فيكون المخاطب بذلك من كان مخاطبا فى الآية قبل ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم * فقد روى عن عمر بن الخطاب قال ان بنى اسرائيل قد مضوا وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد وبما يجرى مجراه وهذه الآية من أوعظ الآيات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل كافر وعاص ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون﴾ قال ابن عباس نزلت فى اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم انهم آمنوا ببعض

* * * * * * *

فيه جائز ولا يجوز هذا التخريج عند بصري لأن فيه أمرين لا يجوزان عندهم * أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرم فمحرم نكرة لا تقارب المعرفة * الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله (ع) قيل فى هو انه ضمير الأمر تقديره والأمر محرم عليكم واخراجهم فى هذا القول بدل من هو انتهى (ح) هذا خطأ من وجهين أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي اما البصري فلان مفسر ضمير الأمر لابد أن يكون جملة واما الكوفي فلانه يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه فى المعنى نحو قولك ظننته قائما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد (ع) وقيل هو فاصلة وهذا مذهب كوفي وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر (ح) المنقول عن كوفي عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد تقدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدأ بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر فى لسانهم عكس هذا الا ان كان يرد فى شعر فيسمع ولا يقاس عليه (ع) وقيل هو الضمير المقدر فى محرم قدم وأظهر (ح) هذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولانه يؤدي الى خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عاريا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا ان يرفع الظاهر لان الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم بقي هذا الضمير لا يدرى ما اعرابه اذ لا جائز أن يكون

الكتاب وكفروا ببعض وفي اسم الاشارة دليل على أنه أشير به الى الذين جمعوا الاوصاف السابقة الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وانه اذا عددت أوصاف لموصوف أشير الى ذلك الموصوف تنبيها على أنه هو جامع تلك الأوصاف والذين خبر عن أولئك وتقدم الكلام في قوله اشتروا وتقدم ان الشراء والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا أعيانا فتوسعت العرب في ذلك الى المعاني وجعل ايثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي اشتراء ايثارا للعاجل الفاني على الآجل الباقي اذ المشتري ليس هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب عنه عنده ولا يفعل ذلك الامغبون الرأي فاسد العقل (قال بعض أرباب المعاني) ان الدنيا مادنا من شهوات القلب والآخرة ما اتصلت برضا الرب * فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زمانا تقول جاءني الذي قتل زيدا بالأمس وسيقتل غدا أخاه اذ الصلات هي جمل فمن يشترط اتحاد زمان أفعالها بخلاف ما ينزل من الافعال منزلة المفردات فانهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيا أو غيره وعلى اختيار التوافق في الصيغة وجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين بصلته خبرا وفلا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول الفاء لأن الذين اذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط وهذا خطأ لأن الموصول هنا أعرب خبرا عن أولئك فليس قوله فلا يخفف خبرا عن الموصول انما هو خبر عن أولئك ولا يسري للمبتدأ الشرطية من الموصول الواقع خبرا عنه وجوز أيضا أن يكون أولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثان وفلا يخفف خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن أولئك قيل ولم يحتج الى عائد لأن الذين هم أولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا خطأ لأن كل جملة وقعت خبرا للمبتدأ فلابد فيها من رابط الا ان كانت نفس المبتدأ في المعنى فلا يحتاج الى ذلك الرابط وقد أخبرت عن أولئك بالمبتدأ الموصول وبخبره فلابد من الرابط وليس نظير ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لأن زيد منطلق خبران عن هذا وهما مفردان أو يكون زيد بدلا من هذا ومنطلق خبرا وأما أن يكون هذا مبتدأ وزيد مبتدأ ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد منطلق جملة في موضع الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وأيضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الاعراب لأن الذين مخصوص بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط اذ يزول العموم باختصاصه ولأن صلة الذين ماضية لفظا ومعنى ومع هذين الأمرين لا يجوز دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع وحمل أيضا على التشديد والأولى حمله على نفي التخفيف بالانقطاع أو بالتقليل منه أو في وقت أو في كل الأوقات لأنه نفي للماهية فيستلزم نفي أشخاصها وصورها والظاهر من النفي بلا والكثير فيها انه نفي في المستقبل * وقد فسر الزمخشري نفي التخفيف بأن ذلك في الدنيا والآخرة ففي الدنيا بنقصان الجزية وكذلك نفي النصر في الدنيا والآخرة ومعنى نفي النصر أنهم لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله * ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز أن تكون فعلية وتكون المسئلة من باب الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره ما بعده على حد قوله * وان هو لم يحمل على النفس ضيمها * ويقوي هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يخفف وهو جملة فعلية اذ لو لا تقدم الجملة الفعليه لكان الأرجح الرفع على الابتداء وذلك أن لا ليست مما تطلب الفعل لا اختصاصا ولا أولوية فتكون كان والهمزة خلافا لأبي محمد بن السيد اذ زعم ان الحمل على الفعل فيما دخلت عليه لا أولى من الابتداء وبناء الفعل للمفعول أولى من بنائه للفاعل لأنه أعم الا ان جعل الفاعل عاما فيكون ولا هم

اسمية معطوفة على فعل أو يرتفع هم على انه مفعول لم يسم فاعله فيكون من باب الاشتغال

* * * * * * * * *

مبتدأ أو لا جاز أن يكون فاعلا مقدما (ع) وقيل هو ضمير الاخراج تقديره واخراجهم محرم عليكم (ح) لم يبين وجه ارتفاع اخراجهم ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره ويكون اخراجهم تفسيرا لذلك المضمر الاعلى أن يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد ذكرنا أن في ذلك خلافا منهم من أجاز ومنهم من منع

ينصرهم أحد فكان يفوت بذلك اختتام الفواصل بما اختتمت به قبل وبعد ويفوت الايجاز مع ان قوله ولاهم ينصرون يفيد ذلك أعني العموم * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه أخذ الميثاق على بني اسرائيل بافراد العبادة لله والاحسان الى الوالدين والى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأنهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه أخذ عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون أنفسهم من ديارهم وانهم أقروا والتزموا ذلك فكان الميثاق الأول يتضمن الأوامر والميثاق الثاني يتضمن النواهي لأن التكاليف الالهية مبنية على الأوامر والنواهي وكان البدء بالأوامر آكد لأنها تتضمن أفعالا والنواهي تتضمن تروكا والأفعال أشق من التروك وكان من الأوامر الأمر بافراد الله بالعبادة وهو رأس الايمان اذ متعلقه أشرف المتعلقات فكان البدء به أولى ثم نعى عليهم التباسهم بمانهوا عنه وان كان قد تقدم اخباره انهم خالفوا في الأمر بقوله ثم توليتم لأن فعل المنهيات أقبح من ترك المأمورات لانه اثر ولك كما ذكرنا * ثم قرعهم بمخالفة نواهي الله وأنهم مستعينون في ذلك بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقض آرائهم وسخف عقولهم بفداء من أتى اليهم منهم مع أنهم هم السبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم اخراجهم وبذكر انهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والايمان ببعض ثم ذكر أن الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا وأشد العذاب في الآخرة وان الله تعالى لا يغفل عما عملوه فيجازيهم على ذلك * ثم أشار الى من تحلى بهذه الاوصاف الذمية وخالف أمر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا تافها بآجل جليل وآثر فانيا مكدرا على باق صاف وان نتيجة هذا الشراء أن لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجدوا ناصرا يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسروا تجارة وبدلوا بالنعيم السرمدى نارا وقودها الناس والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع أولى وهل هذا الا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون ﴾ * قفوت الاثر اتبعته والأصل أن يجيء الانسان تابعا القفا الذي اتبعه ثم توسع فيه حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع * وقال أمية

قالت لأخت له قصيه عن جنب * وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد

* الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة أهل الحجاز والتحريك لغة بني تميم * عيسى اسم أعجمي علم لا ينصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الأربعة بمنزلة ياء معزى يعني بالياء الألف سماها ياء لكتابتهم اياها ياء قال أبو علي وليست للتأنيث كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القراآت وعثمان بن سعيد الصيرفي وغيره الى أن وزنه فعلل ورد ذلك الأستاذ أبو الحسن بن الباذش بأن الياء والواو لا يكونان أصلا في بنات الأربعة قال بعض أصحابنا وهذه الأسماء أعجمية وكل أعجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون على أحكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم أنه مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة فغير مصيب لأن الاشتقاق العربي لا يدخل الأسماء الأعجمية * مريم باللسان السرياني معناه الخادم وسميت به أم عيسى فصار علما فامتنع الصرف للتأنيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيارتهن والياء فيه مبدلة من واو كالريح اذ هما من الزور والروح فصار هذا اللفظ مشتركا بالنسبة الى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعل لأن فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الأبنية كما ثبت نحو عثير وعليب قاله الزمخشري وغيره * وقد أثبت بعض الناس فعيلا وجعل منه ضهيد اسم موضع ومدين اذا جعلنا ميمه أصلية وضهيا مقصورة مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض * وقيل التي لا ثدي لها قال أبو عمرو الشيباني ضهياة وضهياءة بالقصر والمد قال الزجاج اشتقاقهما من ضاهأت أي شابهت لأنها أشبهت الرجل وقال ابن جني أما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا يجعلان دليلا على اثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مزيد * البين الواضح بان وضح وظهر * أيد فعل تأييدا وأيد أفعل ايئادا وكلاهما من الأيد وهو القوة وقد أبدلوا في أفعل من يائه جيما قالوا أجد أي قوي كما أبدلوا ياء يد قالوا لا أفعل ذلك جدي الدهر يريدون يد الدهر وهو ابدال لا يطرد والأصل في آيد أأيد وصحت العين كما صححت في أغيلت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب فتقول ما أبين وما أطول وراه أبويد مقيسا ولو أعل على حد أقنت وأحدت فألقيت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب أن تنقلب الفاء واوا لتحركها وانفتاح ماقبلها كما انقلبت في أوادم جمع أدم على أفاعل ثم تنقلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فلما أدى القياس الى اعلال الفاء والعين رفض وصححت العين * الروح من الحيوان اسم للجزء الذي تحصل به الحياة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس أهما من المشترك أم من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف في ذلك * القدس الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى ونقدس لك * الرسول فعول بمعنى المفعول أي المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى المحلوب والمركوب * تهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى * غلف جمع أغلف كأحمر وحمر وهو الذي لا يفقه أو جمع غلاف وهو الغشاء فيكون أصله التثقيل فخفف * اللعن الطرد والابعاد يقال شأو لعين أي بعيد * وقال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين

* المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف أصل العلم فانه يتعلق بالنسب وقد لا يسبقه

الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم * بئس فعل جعل للذم وأصله فعل وله ولنعم باب معقود في النحو * البغي الظلم وأصله الفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الأصمعي وقيل أصله شدة الطلب ومنه ما نبغي * وقول الراجز

أنشد والباغي يحب الوجدان * قلائصا مختلفات الألوان

ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا * الاهانة الاذلال وهان هو انا لم يحفل به وهو معنى الذل وهو كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه * وراء من الظروف المتوسطة التصرف وتكون بمعنى قدام و بمعنى خلف وهو الأشهر فيه * الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال خلص يخلص خلوصا * تمنى تفعل من المنية وهو الشيء المشتهى وقد يكون المتمنى باللسان بمعنى التلاوة ومنه تمنى على زيد منه حاجة * وجد مشترك بين الاصابة والعلم والغنى والحرج ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد والموجدة * الحرص شدة الطلب * الود المحبة للشيء والايثار له وفعله ود وهو على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت فعلى هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله

* ماني قلوبهم لنا من مودده * ضرورة * عمر التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل أي طال عمره وعمره الله أطال عمره والعمر مدة البقاء * الألف عشر من المئين وقد يتجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من الألفة اذ هو مالف أنواع الأعداد اذ العشرات مالف الآحاد والمئون مالف العشرات والألف مالف المئين * الزحزحة الازالة والتنحية عن المقر * بصير فعيل من بصر به اذا رآه فبصرت به عن جنب ثم يتجوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا أي عالم به * ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل أن تكون التأكيد وان تكون جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله أن ايتاء موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه أحكامهم وشرائعهم ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عادتهم اذ قد أمروا بأشياء ونهوا عن أشياء فخالفوا أمر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها والايتاء الاعطاء فيحتمل أن يراد به الانزال لانه أنزله عليه جملة واحدة ويحتمل أن يراد آتيناه أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف آتينا موسى علم الكتاب أو فهم الكتاب وموسى هو نبي الله موسى بن عمران صلى الله على نبينا وعليه وسلم * والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والألف واللام فيه للعهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه مفعول ثان لآتينا * وقد تقدم انه مفعول أول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده ﴿وقفينا﴾ هذه الياء أصلها الواو لانها متى وقعت رابعة أبدلت ياء كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان قفوت يتعدى الى واحد تقول قفوت زيدا أي تبعته فلو جاء على التعدية لكان وقفيناه من بعده الرسل وكونه لم يجئ كذلك في القرآن يبعد ان تكون الباء زائدة في المفعول الاول ويكون المفعول الثاني جاء محذوفا ألا ترى الى قوله ثم قفينا على آثارهم رسلنا وقفينا بعيسى بن مريم ولكنه ضمن معنى جئنا كأنه قال وجئنا من بعده بالرسل يقفو بعضهم بعضا ومن في ﴿من بعده﴾ لابتداء الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى نبئ يوشع ﴿بالرسل﴾ أرسل الله على أثر موسى رسلا وهم يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعياء وأرمياء وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في بالرسل متعلقة بقفينا والألف واللام يحتمل أن تكون للجنس الخاص ويحتمل أن تكون للعهد

﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ هو التوراة ﴿وقفينا﴾ ضمن معنى وجئنا ﴿من بعده بالرسل﴾ يقفو بعضهم بعضا ومن لابتداء

الغاية (يحكى) أن موسى عليه السلام لم يمت حتى نبئ يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وآخرهم وخاتمهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالرسل متعلق بقفينا وقرئ بضم السين وباسكانها ﴿وآتينا عيسى ابن مريم﴾ اضافه الى أمرداعلى اليهود والنصارى

لما استفيد من القرآن وثبر ان هؤلاء بعثوا من بعده ويحتمل أن تكون التقفية معنوية وهى كونهم يتبعونه فى العمل بالتوراة وأحكامها ويأمرون باتباعها والبقاء على التزامها * وقرأ الجمهور بالرسل بضم السين * وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها وقد تقدم انهما لغتان ووافقهما أبو عمرو ان أضيف الى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقل توالى أربع متحركات فسكن تخفيفا ﴿وآتينا عيسى ابن مريم﴾ أضاف عيسى الى أمه ردا على اليهود فيما أضافوه اليه ﴿البينات﴾ وهى الحجج الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجزة أوتيها عيسى عليه السلام وهذا هو الظاهر * وقيل الانجيل * وقيل الحجج التى أقامها الله على اليهود * وقيل ابراء الأكمه والابرص والاخبار بالمغيبات واحياء الموتى وهم أربعة سام بن نوح والعازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فقيل لم يكن من قبل عيسى بل هو صوره والله نفخ فيه الروح * وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وانما اختص هذا النوع من الطير لانه ليس شئ من الطير أشد خلقا منه لانه لحم كله وأجمل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى لان من قبله كانوا متبعين شريعة موسى وأما عيسى فنسخ شرعه كثيرا من شرع موسى ﴿وأيدناه﴾ قرأه الجمهور على وزن فعلناه * وقرأ مجاهد والأعرج وحميد وابن محيصن وحسين عن أبى عمرو وآيدناه على وزن أفعلناه وتقدم الكلام على ذلك فى المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة وأما القصر فالتأييد والنصر والأصح انهما بمعنى قويناه وكلاهما من الأيد وهو القوة ﴿بروح القدس﴾ قراءة الجمهور بضم القاف والدال * وقرأ مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحهما * وقرأ أبو حيوة القدوس بواو * والروح هنا اسم الله الأعظم الذى كان به عيسى عليه السلام يحيى الموتى قاله ابن عباس أو الانجيل كما سمى الله القرآن روحا قال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا قاله ابن زيد أو الروح التى نفخها تعالى فى عيسى عليه السلام أو جبريل عليه السلام قاله قتادة والسدى والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس قاله ابن عطية وهذا أصح الأقوال وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت أهج قريشا وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه قالوا ويقوى ذلك قوله تعالى اذ أيدتك بروح القدس * وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا * وروح القدس ليس له كفاء

وتسمية جبريل بذلك لأن الغالب على جسمه الروحانية وكذلك سائر الملائكة أولانه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لانزال الوحى أو لتكوينه روحا من غير ولادة وتأييد الله عيسى بجبريل عليهما السلام لاظهار حجته وأمر دينه أولدفع اليهود عنه إذ أرادوا قتله أو فى جميع أحواله واختار الزمخشرى ان معناه بالروح المقدسة قال كما يقال حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انه الطهارة أو البركة * وقال مجاهد والربيع القدس من أسماء الله تعالى كالقدوس قالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى اسم الله الأعظم مجاز لان الروح هو الريح

فيما أضافوه اليه * والبينات الحجج الواضحة الدالة على نبوته من انزال الانجيل عليه وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والاخبار عن المغيبات وخلقه من الطين صورة طائر فينفخ فيه الله الروح الى غير ذلك مما دل على نبوته واجمل ذكر الرسل لانهم كانوا متبعى شريعة موسى ونص على عيسى لأن شرعه نسخ كثيرا من شرع موسى عليهما السلام وعيسى وزنه عند سيبويه فعلى والالف فيه للالحاق كالف معزى وقال أبو عمرو الدانى وزنه فعلل * ومريم باللسان السريانى معناه الخادم وباللسان العربى المرأة الكثيرة خلطة الرجال ومريم مفعل لافعيل لعدم ثبوته فى أبنية كلام العرب وصحة حرف العلة على غير قياس كمزيد وقرئ ﴿وأيدناه﴾ وآيدناه أيد فعل وآيد أفعل وكلاهما من الايد وهو القوة أى قويناه ﴿بروح القدس﴾ جبريل عليه السلام والقدس الطهارة

وقرئ القدس بضمتين وباسكان الدال وبواو بعد ضمة الدال وفى الحديث اهجهم وروح القدس معك ومرة قال وجبريل معك قيل وخص عيسى بذكر جبريل عليهما السلام معه اذ كان هو الذى بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه فى جميع

المتردد فى مخارق الانسان فى منافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الآن كلا منها أطلق الرّوح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الرّوح سبب للحياة فجبريل هو سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الأعظم سبب لان يتوصل به الى تحصيل الأغراض والمشابهة بين جبريل والرّوح أتم ولان هذه التسمية فيه أظهر ولان المراد من أيدناه قوّيناه وأعناه واسنادها الى جبريل حقيقة والى الانجيل والاسم الأعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من آكد وجوه الاختصاص إذ لم يكن لأحد من الأنبياء مثل ذلك لانه هو الذى بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه فى جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث صعد الى السماء ﴿ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ﴾ الهمزة أصلها للاستفهام وهى هنا للتوبيخ والتقريع والفاء لعطف الجملة على ماقبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم والأصل فأكلما ويحتمل أن لايقدر قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التى قبلها كأنه قال ولقد آتينا يابنى اسرائيل آتينا كما آتينا كم فكلما جاءكم رسول ويحتمل أن يقدر قبلها محذوف أى ففعلتم مافعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كلما فى قوله تعالى كلما رزقوا منها فأغنى عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب فى جاءكم يجوز أن يكون عاما لجميع بنى اسرائيل إذ كانوا على طبع واحد من سوء الأخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم لأنبيائهم والشك والارتياب فيما أتوهم به أو يكون عائدا الى أسلافهم الذين فعلوا ذلك وسياق الآيات يدل عليه أو الى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبنائهم لانهم راضون بفعلهم والراضى كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه * و بما متعلق بقوله جاءكم وما موصولة والعائد محذوف أى لاتهواه وأكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الآية وأسند الهوى الى النفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان يكون بما لا تهوون اشعارا بان النفس يسند اليها غالبا الأفعال السيئة ان النفس لأمارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل أخيه قال بل سولت لكم أنفسكم * استكبرتم استفعل هنا بمعنى تفعل وهو أحد معانى استفعل وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن اجابته احتقارا للرسول أو استبعادا للرسالة وفى ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذى هو محل النقائص ونتيجة الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخالق وان ذلك كان يتكرر منهم بتكرر مجىء الرسل اليهم وهو كاذكرنا استكبار بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكلف والتفعل لذلك لأنهم يصيرون بذلك كبراء عظماء بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقته لان الكبرياء انما هى لله تعالى فحال أن يتصف بها غيره حقيقة ﴿ ففريقا كذبتم ﴾ ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم فنشأ عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لايقدرون على قتله وفريق بالقتل اذا قدروا على قتله وتهيأ لهم ذلك ويضمن ان من قتلوه فقد كذبوه واستغنى عن التصريح بتكذيبه للعلم بذلك فذكر أقبح أفعالهم معه وهو قتله وأجاز أبو القاسم الراغب أن يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وأيدناه ويكون قوله أفكلما مع مابعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والأظهر فى ترتيب الكلام الأول وهذا أيضا محتمل وأخر العامل وقدّم المفعول ليتواخى رؤس الآى وثم محذوف تقديره ففريقا منهم كذبتم وبدأ بالتكذيب لانه أول مايفعلونه من الشر ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول ﴿ وفريقا تقتلون ﴾ وأتى بفعل القتل مضارعا اما لكونه حكيت

يقتضى التكرار ﴿ جاءكم رسول ﴾ والخطاب لبنى اسرائيل اذ كانوا على طبع رجل واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم والشك فيما أتوهم به واجتمع فى الخطاب الاسلاف والاخلاف الذين هم معاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذهم راضون بافعال اسلافهم وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطعموه السم وسحروه * وأسند الهوى الى الانفس لا الى ضمير الخطاب اشعارا بأنها تسند اليها السيئات غالبا ﴿ استكبرتم ﴾ أى تكبرتم عن قبول ما أتى به ﴿ ففريقا كذبتم ﴾ والعطف بالفاء فيه تعقيب التكذيب أى لم تنظروا فيما أتى به بل استكبرتم عن قبول ما أتى به وأعقبتموه بالتكذيب اذ لم يقدروا على قتله ﴿ وفريقا تقتلون ﴾ واستغنى بذكر قتله عن ذكر تكذيبه وذكر أقبح فعلهم وثم محذوف أى ففريقا منهم كذبتم وآخر تقتلون مضارعا محكيا به الحالة الماضية وصورت كأنها ملتبس

به الحال الماضية ان كانت أريدت فاستحضرت في النفوس وصورحتى كأنه ملتبس به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة رؤس الآى التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموه وقال صلى الله عليه وسلم عند موته مازالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع أبهرى وكان فى ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادتهم قتل أنبيائهم لان هذا النبي المكتوب عندهم فى التوراة والانجيل وقد أمروا بالايمان به والنصر له يرومون قتله فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله فقتله عندهم أولى قال ابن عطية عن بنى اسرائيل كانوا يقتلون فى اليوم ثلاثمائة نبي ثم تقوم سوقهم آخر النهار * وروى سبعين نبيا ثم تقوم سوق نقلهم آخر النهار ﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾ الضمير فى قالوا عائد على اليهود وهم أبناء بنى اسرائيل الذين كانوا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتا ودفعا لما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم البينات وأعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات نزلوا عن رتبة الانسانية الى رتبة البهيمية * وقرأ الجمهور غلف باسكان اللام وتقدم الكلام على سكون اللام أهو سكون أصلى فيكون جمع أغلف أم هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف وأصله الضم كحمار وحمر * قال ابن عطية وهنا يشير الى أن التخفيف من التثقيل قلما يستعمل إلا فى الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التسكين فى نحو حمر جمع حمار دون ضرورة * وقرأ ابن عباس والأعرج وابن هرمز وابن محيصن غلف بضم اللام وهى مروية عن أبى عمرو وهو جمع غلاف ولا يجوز أن يكون فى هذه القراءة جمع أغلف لان تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز الا فى الشعر يقال غلفت السيف جعلت له غلافا فأما من قرأ غلف بالاسكان فمعناه انها مستورة عن الفهم والتمييز * وقال مجاهد أى عليها غشاوة * وقال عكرمة عليها طابع * وقال الزجاج ذوات غلف أى عليها غلف لا تصل اليها الموعظة * وقيل معناه خلقت غلفا لا تتدبر ولا تعتبر * وقيل محجوبة عن سماع ما تقول وفهم ما تبين * ويحتمل على هذه القراءة أن يكون قولهم هذا على سبيل البهت والمدافعة حتى يسكتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويحتمل أن يكون ذلك خبرا منهم بحال قلوبهم لان الأول فيه ذم أنفسهم بما ليس فيها وكانوا يدفعون بغير ذلك وأسباب الدفع كثيرة وأما من قرأ بضم اللام فمعناه انها أوعية للعلم أقاموا العلم مقام شئ مجسد وجعلوا الموانع التي تمنعهم غلافا له ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل أن يريدوا بذلك أنها أوعية للعلم فلو كان ما تقوله حقا وصدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة والسدى ويحتمل أن يكون المعنى ان قلوبنا غلف أى مملوأة علما فلا تسع شيأ ولا تحتاج الى علم غيره فان الشئ المغلف لا يسع غلافه غيره ويحتمل أن يكون المعنى ان قلوبهم غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيامة وهى لصلابتها وقوتها تمنع أن يصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذى يصون المغلف أن يصل اليه ما يغيره * وقيل المعنى كالغلاف الخالى لا شئ فيه ﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾ بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع لا محالة فلا يضرب عنه وانما الاضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم إن قلوبهم غلف لانها خلقت متمكنة من قبول الحق مفطورة لادراك الصواب فأخبروا عنها بما لم تخلق عليه ثم أخبر تعالى انهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذى هو اللعن المتسبب عن الذنب الذى هو الكفر ﴿فقليلا ما يؤمنون﴾ انتصاب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف أى فايمانا قليلا يؤمنون قاله قتادة وعلى مذهب سيبويه انتصابه على الحال التقدير فيؤمنونه أى الايمان فى حال قلته وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف أى فزمانا قليلا يؤمنون لقوله تعالى آمنوا بالذى أنزل

به مشروع فيها ولمناسبة رؤس الآى ﴿وقالوا﴾ الضمير لابناء اليهود الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قلوبنا غلف﴾ جمع أغلف وهو الذى لا يفقه كأحمر وحمر أو غلاف وهو الغشاء وأصله التثقيل كحمار وحمر قالوا ذلك بهتا ﴿بل لعنهم الله﴾ أى طردهم الله وأبعدهم وقرئ غلف بسكون اللام وبضمها ﴿فقليلا ما يؤمنون﴾ ما زائدة وانتصب قليلا على انه حال على رأى سيبويه أو نعت لمصدر محذوف على المشهور وتقليل ايمانهم بحسب متعلقه (قال) الزمخشرى ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم تبع ابن الانبارى اذ قال المعنى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وهذا لا يصح لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا وللقليل الذى يراد به النفى المحض مواضع ذكرها النحويون وهو قولهم أقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقول زيد وقليل من الرجال

على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وجوزوا أيضا انتصابه بيؤمنون على ان أصله فقليل يؤمنون ثم لما أسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا أيضا أن يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي فجمعا قليلا يؤمنون أي المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة (وملخصه) ان القلة إما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر أو للزمان أو للمؤمن به أو للفاعل فبالنسبة الى المصدر تكون القلة بحسب متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة فيه لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفروا بعد ذلك وبالنسبة الى المؤمن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك إلا توحيد الله على غير وجهه اذ هم مجسمون وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة للفاعل تكون القلة لكون من آمن منهم بالرسول قليلا * وقال الواقدي المعنى أي لا قليلا ولا كثيرا يقال قل ما يفعل أي ما يفعل أصلا * وقال ابن الانباري ان المعنى فلا يؤمنون قليلا ولا كثيرا * وقال المهدوي مذهب قتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وأنكره النحويون وقالوا لو كان كذلك لزم رفع قليل * وقال الزمخشري ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد وقليل من الرجال يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح وأما ما ذكره المهدوي من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك لزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنون قوما قليلا أي في حال قلة وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله ما يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول والعامل نظير قولهم رويدا ما الشعر وخرج ما أنف خاطب بدم ولا يجوز في ما أن تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدأ وخبر والأحسن من هذه المعاني كلها هو الأول وهو أن يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا * وأما قول العرب مررنا بأرض قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيأ فانما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من أرض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها أي لا تنبت شيأ وليست ما زائدة وقليلا نعت لمصدر محذوف تقدير الكلام تنبت قليلا إذ لو كان التركيب المقدر هذا ما صلح أن يراد بالقليل النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات رأسا وكذلك لو قلنا ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت أصلا ﴿ولما جاءهم﴾ الضمير عائد على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم أو حين كانوا يلقون من العرب أذى كثيرا أو حين حاربهم الأوس والخزرج فغلبتهم ﴿كتاب﴾ هو القرآن واسناد المجيء اليه مجاز ﴿من عند الله﴾ في موضع الصفة ووصفه بمن عند الله جدير أن يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند خالقهم وإلههم الذي هو ناظر

الضمير عائد على اليهود نزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم وكانوا يلقون من العرب أذى كثيرا حتى ان الاوس والخزرج حاربوهم فغلبوهم ﴿كتاب من عند الله﴾ هو القرآن وصفه بكونه من عند الله

* * * * * * *

(ش) فقليلا ما يؤمنون يجوز أن تكون القلة بمعنى العدم انتهى وقاله ابن الانباري وغيره (ح) ما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد وقليل من الرجال

جدير أن يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه إذ هو وارد من عند خالقهم وفي مصحف أبي ﴿مصدقا﴾ بالنصب أي ﴿لما معهم﴾ من التوراة والانجيل ونصبه على الحال من كتاب تخصص بالوصف ﴿وكانوا من قبل﴾ أي من قبل مجيء الكتاب ﴿يستفتحون﴾ أي يستنصرون ﴿على الذين كفروا﴾ وهم المشركون الذين يقاتلونهم أو يفتحون عليهم بأنه قد أظل زمان نبي يبعث نتبعه ومجيء الكتاب يستدعي من ينزل عليه الكتاب وهو النبي وجواب لما تقديره كذبوه ﴿فلما جاءهم ما عرفوا﴾ أي ما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به وجحدوه وهذا أبلغ في (٣٠٣) ذمهم إذ كفروا بما علموا كقوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم

بما كناية عن الكتاب إذ هو المتقدم في الذكر لما كفروا بما جاءهم من عند الله وتضمن كفرهم بالكتاب كفرهم بمن جاء به استهانة بالمرسل والمرسل قابلهم تعالى بالاستهانة

ن مصالحهم ﴿مصدق﴾ صفة ثانية وقدمت الأولى عليها لأن الوصف بكينونته من عند الله آكد .وصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله * لا يقال إنه يحتمل أن يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير أحدهما وفي مصحف أبي مصدقا وبه قرأ ابن أبي عبلة ونصبه على الحال من كتاب وإن كان نكرة وقد أجاز ذلك سيبويه بلا شرط فقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة ﴿لما معهم﴾ هو التوراة والانجيل وتصديقه إنما يكونهما من عند الله أو بما اشتملا عليه من ذكر بعث الرسول ونعته ﴿وكانوا﴾ يجوز أن يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون ويحتمل أن يكون جملة حالية أي وقد كانوا فيكون الجواب مرتبا على المجيء بقيد في مفعوله وهم كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري أن قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لأنه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على أن قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما ﴿من قبل﴾ أي من قبل المجيء وبني لقطعه عن الإضافة إلى معرفة ﴿يستفتحون﴾ أي يستحكمون أو يستعلمون أو يستنصرون أقوال ثلاثة يقولون إذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة * واختلفوا في جواب ولما الأولى فذهب الأخفش والزجاج إلى أنه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري وقدره نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وقدره غيره كفروا فحذف لدلالة كفروا به عليه والمعنى قريب في ذلك وذهب الفراء إلى أن الفاء في قوله فلما جاءهم جواب لما الأولى وكفروا جواب لقوله فلما جاءهم وهو عنده نظير قوله فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل على أن الفاء هنا ليست بناسقة أن الواو لا تصلح في موضعها وذهب المبرد إلى أن جواب لما الأولى هو كفروا به وكرر لما لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتأكيدا له وهذا القول كان يكون أحسن لولا أن الفاء تمنع من التأكيد وأما قول الفراء فلم يثبت من لسانهم لما جاء زيد فلما جاء خالد أقبل جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته ولا حجة في هذا المختلف فيه فالأولى أن يكون الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه وأن يكون التقدير ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوه ويكون التكذيب حاصلا بنفس مجيء الكتاب من غير فكر فيه ولا روية بل بادروا إلى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أي يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم أو يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يخبرون بذلك ﴿فلما جاءهم ما عرفوا﴾ وما سبق لهم تعريفه للمشركين ﴿كفروا به﴾ ستروه وجحدوه وهذا أبلغ في ذمهم إذ يكون الشيء المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوب من أعلموهم به كيانه ونعته يعمدون

يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك وإذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح وانتصاب قليلا على أنه نعت لمصدر محذوف أي فإيمانا قليلا يؤمنون وعند سيبويه على الحال التقدير فيؤمنونه أي الإيمان في حالة قلة وجوزوا انتصابه على أنه نعت لزمان محذوف أي فزمانا قليلا يؤمنون كقوله تعالى آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وجوزوا أيضا انتصابه بيؤمنون على أن أصله فبقليل يؤمنون ثم لما أسقط الباء تعدى إليه الفعل وهو قول معمر

وجوزوا أيضا انتصابه أن يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي جمعا قليلا يؤمنون أي المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقال الواقدي المعنى لا قليلا ولا كثيرا وقال المهدوي مذهب قتادة أن المعنى فقليل منهم من يؤمنون وأنكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل انتهى وقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لأن قتادة إنما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الإعراب فيلزمه ذلك وإنما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في

والطرد وجعل اللعنة مستعلية عليهم جللهم بها وأل فى الكافرين للعموم واندرج فيهم اليهود أو أقيم الظاهر مقام المضمر اشعارا بالوصف الذى استحقوا به اللعنة (وقال) الزمخشرى ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا ويعنى بالجنس العموم ودلالته على كل فرد فرد دلالة متساوية فليس بعض (٣٠٤) الافراد أولى من بعض ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم

الى ستره وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴿وقال أبو القاسم الراغب ماملخصه الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان إلهى وهو النصرة بالوصول الى العلوم المؤدية الى الثواب ومنه إنا فتحنا لك فعسى الله أن يأتى بالفتح ودنيوى وهو النصرة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم أبواب كل شئ فمعنى يستفتحون أى يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطون ذكره من الكتب مرة ﴿وقيل يطلبون من الله بذكره الظفر ﴿وقيل كانوا يقولون انا ننصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الأوثان وكل ذلك داخل فى عموم الاستفتاح انتهى وظاهر قوله ماعرفوا انه الكتاب لانه أتى بلفظ ما ويحتمل انه يراد به النبى صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل ويجوز أن يكون المعنى ماعرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة نبوته وشريعته وكتابه وماتضمنه ﴿فلعنة الله على الكافرين﴾ لما كان الكتاب جائيا من عند الله اليهم فكذبوه وستروا ماسبق لهم عرفانه فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به قابلهم الله بالاستهانة والطرد وأضاف اللعنة الى الله تعالى على سبيل المبالغة لان من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة قل أفأنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم انه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كأنه شئ جاءهم من أعلاهم فجللهم بها ثم نبه على علة اللعنة وسببها وهى الكفر كما قال قبل بل لعنهم الله بكفرهم وأقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى فتكون الألف واللام للعهد أو تكون للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم ﴿قال الزمخشرى ويجوز أن تكون للجنس ويكون فيه دخولا أوليا ونعنى بالجنس العموم وتخيله انهم يدخلون فيه دخولا أوليا ليس بشئ لان دلالة العلة على افراده ليس فيها بعض الافراد أولى من بعض وانما هى دلالة على كل فرد فرد فهى دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شئ أول ولا أسبق من شئ ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾ تقدم الكلام على بئس وأما ما فاختلف فيها ألها موضع من الاعراب أم لا فذهب الفراء الى انه بجملته شئ واحد ركب كحبذا هذا نقل ابن عطية عنه ﴿وقال المهدوى قال الفراء يجوز أن تكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين ان ما لا موضع لها من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها موضعا من الاعراب ﴿واختلف أموضعها نصب أم رفع فذهب الأخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها فى موضع نصب على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير بئس هو شيأ اشتروا به أنفسهم وان يكفروا هو المخصوص بالذم وبه قال الفارسى فى أحد قوليه واختاره الزمخشرى ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له والتقدير بئس شيأ شئ اشتروا به أنفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف فهو فى موضع رفع أو خبر مبتدا محذوف تقديره هو أن يكفروا وذهب الكسائى فى أحد قوليه الى ماذهب اليه هؤلاء من أن ما موضعها نصب على التمييز وثم ما أخرى محذوفة موصولة هى المخصوص بالذم التقدير بئس شيأ الذى اشتروا به أنفسهم فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من

يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنون قوما قليلا أى فى حالة قلة وهذا عنده على الحال من الضمير فى يؤمنون والمعنى معناه فقليل منهم من يؤمن وما فى قوله مايؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول والعامل ولا يجوز أن تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدأ وخبر ﴿والاحسن من هذه المعانى كلها أن يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقة ظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا وأما قول العرب مررنا بارض قليلا ماتنبت وانهم يريدون لا تنبت شيأ فانما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من أرض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها أى لا تنبت شيأ وليست ما زائدة وقليلا نعت لمصدر محذوف تقدير الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا ما صلح أن يراد بالقليل النفى المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفى الانبات رأسا وكذلك لو قلنا ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ماضربت أصلا (ح) فلعنة الله على الكافرين الألف واللام يجوز أن يكونا للعهد ويجوز أن يكونا للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم (ش) يجوز أن

الاعراب وان يكفروا على هذا القول بدل ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هو كفرهم فتلخص فى قول النصب فى الجملة بعدما أقوال ثلاثة أن يكون صفة لما هذه التى هى تمييز فموضعها نصب أو صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها أو صفة لشئ المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال سيبويه هى معرفة تامة التقدير بئس الشئ والمخصوص بالذم على هذا محذوف أى شئ اشتروا به أنفسهم وعزى هذا القول أعنى ان ما معرفة تامة لا موصولة الى الكسائى * وقال الفراء والكسائى فيما نقل عنهما ان ما موصولة بمعنى الذى واشتروا صلة وبذلك قال الفارسى فى أحد قوليه وعزى ابن عطية هذا القول الى سيبويه قال فالتقدير على هذا القول بئس الذى اشتروا به أنفسهم أن يكفروا كقولك بئس الرجل زيد وما فى هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم على سيبويه وذهب الكسائى فيما نقل عنه المهدوى وابن عطية الى ان ما وما بعدها فى موضع رفع على أن تكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم (قال ابن عطية) وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع ببئس أما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوفا لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثانى عود الضمير فى به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف على مذهب الجمهور اذ الأخفش يزعم انها اسم والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وابطالا يذكر فى علم النحو * اشتروا هنا بمعنى باعوا وتقدم انه قال شرى واشترى بمعنى باع هذا قول الأكثرين * وفى المنتخب ان الاشتراء هنا على بابه لان المكلف اذا خاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن انها تخلصه فكأنه قد اشترى نفسه بها فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا أنفسهم فذمهم الله عليه * قال وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الأول يعنى بالأول أن يكون بمعنى باع وهذا الذى اختاره صاحب المنتخب يرد عليه قوله تعالى بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد ليس اشتراؤهم أنفسهم بالكفر ظنا منهم أنهم يخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل البغى والحسد لكونه تعالى جعل ذلك فى محمد صلى الله عليه وسلم فاتضح ان قول الجمهور أولى ﴿أن يكفروا﴾ تقدم أن موضعه رفع إما على أن يكون مخصوصا بالذم عند من جعل ما قبله من قوله بئسما اشتروا به غير تام وفيه الأعاريب التى فى المخصوص بالذم اذا تأخر أهو مبتدا والجملة التى قبله خبر مبتدا محذوف على ما تقرر قبل وأجاز الفراء على هذا التقدير أن يكون بدلا من الضمير فى به فيكون فى موضع خبر ﴿بما أنزل الله﴾ هو الكتاب الذى تقدم ذكره وهو القرآن وفى ذلك من التفخيم ان لم يحصل مضمر بل أظهر موصولا بالفعل الذى هو أنزل المشعر بانه من العالم العلوى ونسب اسناده الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما أنزل الله ويحتمل أن يراد به التوراة والانجيل اذ كفروا بعيسى وبمحمد صلوات الله وسلامه عليهما والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل أن يراد الجميع من قرآن وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكلها ﴿بغيا﴾ أى حسدا اذ لم يكن من بنى اسرائيل قاله قتادة وأبو العالية والسدى * وقيل معناه ظلما وانتصابه على انه مفعول من أجله وظاهره أن العامل فيه يكفروا أى كفرهم لأجل البغى * وقال الزمخشرى هو علة اشتروا فعلى قوله يكون العامل فيه اشتروا * وقيل هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله والتقدير بغوا بغيا وحذف

﴿أن يكفروا بما أنزل الله﴾ اختلف فى اعراب تركيب بئسما اختلافا كثيرا والذى نختاره من مذهب سيبويه ان ما معرفة تامة كأنه قال بئس الشئ والمخصوص بالذم محذوف تقديره شئ اشتروا به أنفسهم وأن يكفروا بدل من ذلك المحذوف ومذهب الكسائى والفراء أن ما موصولة اسمية وأن يكفروا المخصوص بالذم وقد عزا ابن عطية هذا القول الى سيبويه وهو وهم على سيبويه واشتروا باعوا والذى أنزل الله القرآن والتوراة والانجيل اذ فيهما التبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم والتنبيه على اسمه وصفته ﴿بغيا﴾.

****

تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا (ح) يعنى بالجنس العموم وتخيله انهم يدخلون فيه دخولا أوليا ليس بشئ لان دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد أولى من بعض وانما هى دلالة على كل فرد فرد فهى دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شئ أول ولا أسبق من شئ (ع) بئس ما اشتروا به قال الكسائى ما وما بعدها فى موضع رفع على أن تكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة

حسدا وظلما وانتصاب بغيا على أنه مفعول من أجله والعامل أن (٣٠٦) يكفروا ﴿أن ينزل الله﴾ أن مع الفعل بتأويل المصدر أي بغوا لانزال الله وتخفيف ينزل وجمع المضارع وتشديده قراءتان الاما وقع الاجماع من السبعة على تشديده وهو ماننزله الابقدر معلوم ﴿من فضله﴾ من لابتداء الغاية ﴿على من يشاء من عباده﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعز النبوة من يعقوب عليه السلام كان في اسحاق نختم بعيسى عليه السلام ولم يكن من ولد اسماعيل نبي سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم نختمت النبوة على غيرهم ﴿فباؤا بغضب على غضب﴾ أي مترادف متكاثر ﴿وللكافرين﴾ أل للعهد أو للجنس ﴿واذا قيل لهم﴾

الفعل لدلالة الكلام عليه ﴿أن ينزّل الله﴾ ان مع الفعل بتأويل المصدر وذلك المصدر المقدر منصوب على انه مفعول من أجله أي بغوا التنزيل الله * وقيل التقدير بغيا على أن ينزّل الله لان معناه حسدا على أن ينزّل الله أي على ماخص الله به نبيه من الوحي فحذفت على ويجئ الخلاف الذي في أنّ وان اذا حذف حرف الجر منهما أهما في موضع نصب أم في موضع خفض * وقيل أن ينزّل في موضع جر على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما أنزل الله أي بتنزيل الله فيكون مثل قول الشاعر * أمن ذكر سلمى ان نأتك تنوص * وقرأ أبو عمرو وابن كثير جميع المضارع مخففا من أنزل الا ما وقع الاجماع على تشديده وهو في الحجر وماننزله الا ان أبا عمرو شدد على أن ننزل آية في الانعام وابن كثير شدد وننزل من القرآن ماهو شفاء وحتى ينزل علينا كتابا وشدد الباقون المضارع حيث وقع الا حمزة والكسائي نخففا وينزل الغيث في آخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتشديد كل منهما للتعدية وقد ذكروا مناسبات لقراآت القراء واختياراتهم ولا تصح ﴿من فضله﴾ من لابتداء الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة وقد جوّز بعضهم أن تكون من زائدة على مذهب الأخفش فيكون في موضع المفعول أي أن ينزل الله فضله ﴿على﴾ من يشاء على متعلقة بينزل والمراد بمن يشاء محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعز النبوة من يعقوب الى عيسى عليهما الصلاة والسلام كان في اسحق نختم في عيسى ولم يكن من ولد اسماعيل نبي غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم نختمت النبوة على غيرهم وعدموا العز والفضل و ﴿من﴾ هنا موصولة * وقيل نكرة موصوفة و ﴿يشاء﴾ على القول الأول صلة فلا موضع لها من الاعراب وصفة على القول الثاني فهي في موضع خفض والضمير العائد على الموصول أو الموصوف محذوف تقديره يشاؤه ﴿من عباده﴾ جار ومجرور في موضع الحال تقديره كائنا من عباده وأضاف العباد اليه تشريفا لهم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴿فباؤا﴾ أي مضوا وتقدم معنى باؤا ﴿بغضب على غضب﴾ أي مترادف متكاثر ويدل ذلك على تشديد الحال عليهم * وقيل المراد بذلك غضبان معللان بقصتين الغضب الأول لعبادة العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس أو الأول كفرهم بالانجيل والثاني كفرهم بالقرآن قاله قتادة أو الأول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وغيره أو الأول قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من أنواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾ الألف واللام في الكافرين للعهد وأقام المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون العذاب المهين لهم إذ لو أتى ولهم عذاب مهين لم يكن في ذلك تنبيه على العلة أو تكون الألف واللام للعموم فيندرجون في الكافرين ووصف العذاب بالاهانة وهي الاذلال قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وجاء في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر أشياء محرّمة فقال فمن أصاب شيأ من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما هو لتكفير السيئات أو لانه يقتضي الخلود خلود الا ينقطع أو لشدته وعظمته واختلاف أنواعه أو لانه جزاء على تكبرهم عن اتباع الحق وقد احتج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر لانه ثبت تعذيبه واحتج بها المرجئة على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر ﴿واذا قيل لهم﴾ الاخبار عمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وسياق الآية يدل على ان المراد آباؤهم لانهم هم الذين قتلوا الأنبياء وحسن ذلك أن الراضي بالشئ كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم ومعتقدون

الى الضمير انتهى (ح)
ماقاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتميز محذوفا لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف على مذهب الجمهور

المنوا هم يتولونهم فهم منهم ﴿آمنوا بما أنزل الله﴾ الجمهور انه القرآن وقال الزمخشري مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب ﴿قالوا نؤمن بما أنزل علينا﴾ يريدون التوراة وماجاءهم من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من أنبيائهم وحذف الفاعل هنا للعلم به لانه معلوم انه لاينزل الكتب الالهية الا الله أو لجريانه في قوله آمنوا بما أنزل الله فحذف ايجازا إذ قد تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم أمروا بالايمان بكل كتاب أنزله الله فأجابوا بأن آمنوا بمقيد والمأمور به عام فلم يطابق ايمانهم الأمر ﴿ويكفرون﴾ جملة استؤنف بها الاخبار عنهم أو جملة حالية العامل فيها قالوا أي وهم يكفرون ﴿بما وراءه﴾ أي بما سواه وبه فسر واحل لكم ما وراء ذلكم ومن ابتغى وراء ذلك أي بما بعده قاله قتادة أي ويكفرون بما بعد التوراة وهو القرآن أو بما وراءه أي بباطن معانيها التي وراء ألفاظها ويكون ايمانهم بظاهر لفظها ﴿وهو الحق﴾ هو عائد على القرآن أو على القرآن والانجيل لان كتب الله يصدق بعضها بعضا ﴿مصدقا﴾ حال مؤكدة إذ تصديق القرآن لازم لاينتقل ﴿لما معهم﴾ هو التوراة أو التوراة والانجيل لانهما أنزلا على بني اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن وفيه رد عليهم لان من لم يصدق ماوافق التوراة لم يصدق بها واذا دل الدليل على كون ذلك منزلا من عند الله وجب الايمان به فالايمان ببعض دون بعض متناقض ﴿قل﴾ أي قل يا محمد أو قل يامن يريد جدالهم ﴿فلم﴾ الفاء جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم ﴿تقتلون أنبياء الله﴾ لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الأنبياء لايجتمعان فقولكم انكم آمنتم بالتوراة كذب وبهت لا يؤمن بالقرآن من استحل محارمه وما استفهامية حذفت ألفها لأجل لام الجر ويقف البزي بالهاء في قوله فلمه وغيره يقف فلم بغير هاء ولايجوز هذا الوقف الا للاختبار أو لانقطاع النفس وجاء يقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي إذ المعنى قل فلم قتلتم وأوضح ذلك ان هؤلاء الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصدر منهم قتل الأنبياء وانه قيد بقوله ﴿من قبل﴾ فدل على تقدم القتل (قال ابن عطية) وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الأمر مستمر ألا ترى أن حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء وفي اضافة أنبياء الى الله تشريف عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله أن يعظم أجل تعظيم وان ينصر لا ان يقتل ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ قيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين لان من قتل أنبياء الله لا يكون مؤمنا فأخبر تعالى أن الايمان لايجامع قتل الأنبياء أي ما اتصف بالايمان من هذه صفته وقيل والأظهر أن إن شرطية والجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الأول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه (وقال ابن عطية) وان كنتم شرط والجواب متقدم ولا يمشي قوله

آمنوا ﴾ هم من بحضرته عليه السلام من اليهود ذموا بما صدر من آبائهم وأسلافهم من قتل الانبياء اذ كانوا راضين بافعالهم ﴿بما أنزل الله﴾ هو القرآن أو الكتب الالهية التي منها القرآن ﴿قالوا نؤمن بما أنزل علينا﴾ وهو التوراة وما جاءهم على لسان أنبيائهم ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ جملة مستأنفة الاخبار عنهم ﴿بما وراءه﴾ أي بما جاء بعد كتابهم وهو القرآن ﴿وهو الحق مصدقا لما معهم﴾ حال مؤكدة لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لاينتقل

﴿قل فلم تقتلون﴾ الفاء جواب شرط مقدر دل عليه المعنى أي قل لهم ان كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم تقتلون أنبياء الله لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الانبياء لايجتمعان وجاء تقتلون وان كان قتل أسلافهم الانبياء قد مضى تنبيها على أن حاضري الرسول لهم حظ في ذلك بالرضا وفي اضافة أنبياء الى الله تشريف عظيم لهم وان من جاء من عند الله جدير أن يعظم وان ينصر ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ شرط جوابه محذوف أي فلم فعلتم ذلك وهي جملة مؤكدة حذف الشرط

*_*_*_*_*_*_*_*

اذ الاخفش يزعم أنها اسم (ع) وقال سيبويه ما موصولة بمعنى الذي واشتروا صلة قال والتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا كقولك بئس الرجل زيد ﴿ح﴾ هذا وهم على سيبويه ﴿ع﴾ ان كنتم مؤمنين شرط والجواب متقدم ﴿ح﴾ لايمشي قوله هذا الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الأ أبا زيد والمبرد منهم وانما الجواب محذوف تقديره فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط الاول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه وقيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين لان من قتل انبياء الله لا يكون مؤمنا فاخبر الله ان الايمان لايجامع قتل الانبياء أي ما اتصف بالايمان من هذه صفته

هذا الاعلى مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الا أبا زيد الانصاري والمبرد منهم ومعنى مؤمنين أي بما أنزل اليكم أو متحققين بالايمان صادقين فيه أو مؤمنين بزعمكم وأجرى هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزاء كما تقول لمن بدا منه مالا يناسبه فعلت كذا وأنت عاقل أي بزعمك ﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات﴾ أي بالآيات البينات وهي الواضحة المعجزة الدالة على صدقه وقيل التسع وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وهي المعنى بقوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هنا لدعواهم انهم يؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون في ذلك ألا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة بل فيها أن يفرد الله بالعبادة ولأن عبادة غير الله أكبر المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيها على عظيم جرمهم ولأن ذكر ذلك قبل أعقبه تعداد النعم بقوله ثم عفونا عنكم وفلولا فضل الله عليكم ورحمته وهنا أعقبه التقريع والتوبيخ ولأن في قصة الطور ذكر توليهم عما أمروا به من قبول التوراة وعدم رضاهم بأحكامها اختيارا حتى ألجئوا الى القبول اضطرارا فدعواهم الايمان بما أنزل اليهم غير مقبولة ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره والعرب متى أرادت التنبيه على تقبيح شئ أو تعظيمه كررته وفي هذا التكرار أيضا من الفائدة تذكارهم بتعداد نعم الله عليهم ونقمه منهم ليزدجر الأخلاف بما حل بالاسلاف ﴿واسمعوا﴾ أي اقبلوا ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده أو اسمعوا متدبرين لما سمعتم أو اسمعوا أطيعوا والأمر فائدة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى في هذه الأقوال الثلاثة قريب قال الماتريدي معنى اسمعوا افهموا وقيل اعملوا ووجهه ان السمع يسمع به ثم يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما يقتضي عملا ولما كان السماع مبدأ والعمل غاية ومابينهما وسائط صح أن يراد بعض الوسائط وصح أن يراد به الغاية ﴿قالوا﴾ هذا من الالتفات اذ لو جاء على الخطاب لقال قلتم ﴿سمعنا وعصينا﴾ ظاهره ان كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت والعصيان ويؤيده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا سمعنا وأطعنا واذا نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا مجاز ولم ينطقوا بشئ من الجملتين ولكن لما لم يقبلوا شيئا مما أمروا به جعلوا كالناطقين بذلك وقيل يعبر بالقول للشئ عما يفهم به من حاله وان لم يكن نطق وقيل المعنى سمعنا بآذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا راجع لما قاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك (فان قلت) فكيف طابق قوله جوابهم (قلت) طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا اسمعنا ولكن لاسماع طاعة انتهى كلامه والقول الأول أحسن لأنا لانصير الى التأويل مع امكان حمل الشئ على ظاهره لاسيما اذا لم يقم دليل على خلافه ﴿وأشربوا﴾ عطف على قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا أي خذوا ما آتيناكم بقوة قلتم كذا وكذا وأشربتم أو عطف مستأنف لا داخل في باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم بما صدر منهم من عبادة العجل أو الواو للحال أي وقد أشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون الى تقدير قد في الماضي الواقع حالا والقول الأول هو الظاهر ﴿في قلوبهم﴾ ذكر مكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم ﴿العجل﴾ هو على حذف مضافين أي حب عبادة العجل من قولك أشربت زيدا ماء والاشراب مخالطة المائع الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللونين قالوا وأشربت البياض حمرة أي خلطته بالحمرة

أولا وجوابه فلم وحذف الجواب ثانيا وشرطه مذكور ﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات﴾ أي الآيات الواضحة ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده﴾ أي من بعد مجيئه لكم بالآيات ﴿واذ أخذنا ميثاقكم﴾ كرر هذا لدعواهم أنهم مؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون اذ في التوراة افراد الله تعالى بالعبادة لا عبادة العجل وهناك اعقب عبادة العجل بذكر العفو عنهم وتعداد النعم عليهم وهنا أعقب ذلك بالتقريع لهم والتوبيخ ﴿واسمعوا﴾ أي متدبرين لما سمعتم أو أطيعوا ﴿قالوا سمعنا وعصينا﴾ قال ابن عباس كانوا اذا نظروا العذاب قالوا سمعنا وأطعنا واذا نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا ﴿وأشربوا﴾ معطوف على قالوا أو حال أي وقد اشربوا والعامل قالوا ﴿في قلوبهم العجل﴾ أي حب العجل والاشراب المخالطة

ومعناه أنه داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب وأنشدوا

إذا ما القلب أشرب حب شئ * فلا تأمل له عنه انصرافا

* وقال ابن عرفة يقال أشرب قلبه حب كذا أي حل محل الشراب ومازجه انتهى كلامه وانما عبر عن حب العجل بالشرب دون الاكل لأن شرب الماء يتغلغل في الاعضاء حتى يصل الى باطنها ولهذا قال بعضهم

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي * فأصبح لي عن كل شغل بها شغل

وأما الطعام فقالوا هو مجاور لها غير متغلغل فيها ولا يصل الى القلب منه الا اليسير * وقال

تغلغل حب عثمة في فؤادي * فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك المضافين وأسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كأنه بصورته أشربوه وان كان المعنى على ماذكرناه من الحذف * وقيل معنى اشربوا أي شد في قلوبهم حب العجل لشغفهم به من أشربت البعير اذا شددت حبلا في عنقه * وقيل هو من الشرب حقيقة وذلك انه نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم اشربوا فشرب جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه وهذا القول يرده قوله في قلوبهم * وروى ان الذين تبين لهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجبن وبناؤه للمفعول في قوله وأشربوا دليل على أن ذلك فعل بهم ولا يفعله الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال معجب برأيه أو لأن السامري وابليس وشياطين الانس والجن دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض نسب ذلك الى المحبة لأنها مادة لجميع ماصدر عنهم من الأفعال ﴿ بكفرهم ﴾ الظاهر أن الباء للسبب أي الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قيل ويجوز أن يكون الباء بمعنى مع يعنون أن يكون للحال أي مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر ﴿ قل ﴾ يا محمد أو قل يامن يجادلهم ﴿ بئسما يأمركم به إيمانكم ﴾ تقدم الكلام في بئس وفي المذاهب في ما فاغنى عن اعادته * وقرأ الحسن ومسلم بن جندب بهو إيمانكم بضم الهاء ووصلها بواو وهي لغة والضم في الأصل لكن كسرت في أكثر اللغات لأجل كسرة الباء وعنى بإيمانهم الذي زعموا في قولهم نؤمن بما أنزل علينا وأضاف الأمر الى ايمانهم على طريق التهكم كما قال أصحاب شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك * وقيل ثم محذوف تقديره صاحب إيمانكم وهو ابليس * وقيل ثم صفة محذوفة التقدير ايمانكم الباطل وأضاف الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح ولذلك لم يقل الايمان قاله بعض معاصرينا رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعدما فان كانت منصوبة فالتقدير بئس شيأ يأمركم به ايمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يأمركم صفة للمميز أو يكون التقدير بئس شيأ شئ يأمركم به ايمانكم فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف أو يكون التقدير بئس شيأ ما يأمركم أي الذي يأمركم فيكون يأمركم به ايمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك أي قتل الأنبياء وكذا وكذا فيكون ماموصولة أو يكون التقدير بئس الشئ شئ يأمركم به ايمانكم فيكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها موضعا من الاعراب ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل ان نافية وقيل شرطية قال الزمخشري تشكيك في ايمانهم وقدح في صحة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد يأتي الشرط والشارط يعلم ان الأمر على أحد الجهتين كما قال الله عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلام انه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين والقائل

﴿ بكفرهم ﴾ الباء للسبب أي الحامل لهم على عبادة العجل كفرهم السابق ﴿ قل بئسما يأمركم به ايمانكم ﴾ تقدم اختيارنا في اعراب ما والمخصوص بالذم محذوف أي عصيانكم وعبادتكم العجل وايمانكم على سبيل التهكم أو ايمانكم الذي زعموا في قولهم نؤمن بما أنزل علينا ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ قد يخرج الشرط على جهة الامكان ومعلوم من خارج أنه ليس على الامكان بل متعين امتناعه كقوله ان كنت قلته فقد علمته ومعلوم أنه لم يقله وكذلك هذا معلوم أنهم غير مؤمنين * وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله أي فبئسما يأمركم به ايمانكم (وقال ابن عطية) الجواب متقدم ولا يتمشى قوله هذا الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب جمهور البصريين ولو فرضناه جوابا للزم دخول الفاء لان الفعل الجامد أو الدعاء اذا وقع جوابا لزمته الفاء وقيل ان نافية قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرائيل و بنيه فنزل

يعلم أنهم غير مؤمنين لكنه أقام حجة لقياس بين انتهى كلامه وهو يؤول من حيث المعنى الى نفي الايمان عنهم وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه أي ان كنتم مؤمنين فبئس ما يأمركم به ايمانكم * وقيل تقديره ان كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الانبياء ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وتقدير الحذف الأول أعرب وأقوى ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ﴾ نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عند ما قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة إلا لاسرائيل وبنيه * وقال أبو العالية والربيع سبب نزول هاتين الآيتين قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ونحن أبناء الله ولن تمسنا النار الآيات * وروى مثله عن قتادة والضمير في قل اما للنبي صلى الله عليه وسلم واما لمن يبتغي اقامة الحجة عليهم منه ومن غيره وفسروا الدار الآخرة بالجنة قالوا وذلك معهود في اطلاقها على الجنة قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا ومعلوم ان ما يجعل لهؤلاء هو الجنة وللدار الآخرة خير للذين يتقون والأحسن أن يكون ذلك على حذف مضاف دل عليه المعنى أي نعيم الدار الآخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الآخرة هي موضع الاقامة بعد انقضاء الدنيا وسميت آخرة لانها متأخرة عن الدنيا أوهي آخر ما يسكن وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ومعنى عند الله أي في حكم الله كقوله تعالى فأولئك عند الله أي في حكمه هم الفاسقون وقيل المراد بالعندية هنا المكانة والمرتبة والشرف لا المكان ومعنى خالصة أي مختصة بكم لاحظ في نعيمها لغيركم * واختلفوا في إعراب خالصة فقيل نصب على الحال ولم يحك الزمخشري غيره فيكون لكم إذ ذاك خبر كانت ويكون العامل في الحال هو العامل في المجرور ولا يجوز أن يكون الظرف إذ ذاك الخبر لأنه لا يستقل معنى الكلام به وحده * وقد وهم في ذلك المهدوي وابن عطية إذ قالا ويجوز أن يكون نصب خالصة على الحال وعند الله خبر كان * وقيل انتصاب خالصة على أنه خبر كان فيجوز في لكم أن يتعلق بكانت لأن كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز أن يتعلق بخالصة ويجوز أن تكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم أعني نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك أدعو ﴿ من دون الناس ﴾ متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لي دونك وأنت تريد لا حق فيه لك معي ولا نصيب وفي غير هذا المكان يأتي لمعنى الانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله خالصة * وقيل المراد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون * وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون الا على مجاز وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة ﴿ فتمنوا الموت ﴾ أي سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب قاله ابن عباس أو تمنوه بقلوبكم واسألوه بألسنتكم قاله قوم أو فسلوه بقلوبكم على أردا الحزبين من المؤمنين أومنهم * وروى عن ابن عباس وغيره وقرأ الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وهي اللغة المشهورة في مثل اخشوا القوم ويجوز الكسر تشبيها لهذه الواو بواو لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو اخشوا فضموا فقالوا لو استطعنا * وقرأ ابن أبي اسحق فتمنوا الموت بالكسر وحكى أبو علي الحسن بن ابراهيم بن يزداد عن أبي عمرو أنه قرأ فتمنوا الموت بفتح الواو وحركها بالفتح طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يثقلان وحكى أيضا عن أبي عمرو اختلاس ضمة الواو ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في دعواكم أن الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف أي فتمنوا الموت وعلق تمنيهم على شرط مفقود وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين في أن الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع التمني

حذف مضاف أي نعيم الدار الآخرة وحظوتها ومعنى عند الله في حكم الله كقوله فأولئك عند الله هم الكاذبون وخالصة مختصة بكم لاحظ لغيركم فيها وخبر كانت لكم * وخالصة حال ﴿ من دون الناس ﴾ متعلق بخالصة وقال المهدوي وتبعه ابن عطية يجوز أن يكون عند الله خبر كان وخالصة حال ولا يجوز أن يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه لا يستقل معنى الكلام به وحده * ودون لفظة تستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لي دونك أو من دونك أي لاحق لك فيه ولا نصيب وفي غير هذا الاستعمال تأتي بمعنى الانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار والمراد بالناس غير اليهود ﴿ فتمنوا الموت ﴾ أي بقلوبكم وسلوه بالقول ﴿ إن كنتم صادقين ﴾

* * * * * * * * * *

﴿ ع ﴾ خالصة يجوز أن تكون نصبا على الحال وعند الله خبر كان ﴿ ح ﴾ وافقه على ذلك المهدوي وهو وهم وانما خبر كان لكم والعامل في الحال هو العامل في المجرور

والمقصود من ذلك التحدي واظهار كذبهم وذلك ان من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل اليها وأن يخلص من المقام في دار الأكدار وأن يصل الى دار القرار كما روي عمن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمان وعلي وعمار وحذيفة انهم كانوا يختارون الموت وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم ليتني أحيا ثم أقتل ثم أحيا فأقتل لما علم من فضل الشهادة وقال لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة ياليتني غودرت معهم في لحف الجبل * وروي عن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعن عمار لما كان بصفين قال * غدا نلقى الأحبه * محمدا وصحبه * وعن علي انه كان يطوف بين الصفين بغلالة فقال له ابنه الحسن ماهذا بزي المحاربين فقال يابني لايبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه سقط الموت وكان عبد الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم

ياحبذا الجنة واقترابها * طيبة وبارد شرابها
* والروم روم قد دنا عذابها *

وفي قصتي قتل عثمان وسعيد بن جبير مايدل على اختيارهما الشهادة وذلك أن عثمان جاءه جماعة من الصحابة فقالوا له نقاتل عنك فقال لهم لا وكان له قريب من ألف عبد فشهروا اسيوفهم لما هجم عليه فقال من أغمد سيفه فهو حر فصبر حتى قتل وأما سعيد فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما شاهدوا من لياذ السباع به وتمسحها به قالوا لا ندخل في اراقة دم هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليقتلك فاذهب حيث شئت ونحن نكون فداءك فقال لا والله اني سألت ربي الشهادة وقد رزقنيها والله لابرحت وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ومابقي على وجه الأرض يهودي وذلك أن الله أمر نبيه أن يدعوهم الى تمني الموت وأن يعلمهم انه من تمناه منهم مات ففعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فأحجموا عن تمنيه فرقا من الله ﴿ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم﴾ هذا من المعجزات لانه إخبار بالغيب ونظيره من الاخبار بالغيب قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وظاهره ان من ادعى ان الجنة خالصة له دون الناس ممن اندرج تحت الخطاب في قوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة لا يمكن أن يتمنى الموت أبدا ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادعي فيه أنه يقتضي النفي على التأبيد فيكون قوله أبدا على زعم من ادعى ذلك للتوكيد وأما من ادعى أنه بمعنى لا فيكون أبدا إذ ذاك مفيدا لاستغراق الأزمان ويعني بالأبد هنا مايستقبل من زمان أعمارهم (وفي المنتخب مانصه) وانما قال هنا ولن يتمنوه وفي الجمعة ولا يتمنونه لان دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الأولى ولن أبلغ في النفي من لا فجعلها النفي الأعظم انتهى كلامه * قال المهدوي في كتاب التحصيل من تأليفه وهذه المعجزة انما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث دلالة صدقي أن أحرك يدي ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده فيفعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته أن حركوا أيديهم بعد ذلك انتهى كلامه وقد قاله غيره من المفسرين (قال ابن عطية) والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت انما كانت أياما كثيرة عند نزول الآية وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران الى المباهلة انتهى كلامه وكلا القولين أعني قول المهدوي وابن عطية مخالف لظاهر القرآن لان أبدا ظاهره أن يستغرق مدة أعمارهم كابيناه وهل امتناعهم من تمني الموت كان لعلمهم ان كل

محذوف أي فتمنوه لان من أيقن انه من أهل الجنة اختار أن يتخلص من دار الاكدار فينتقل الى دار القرار ﴿ولن يتمنوه أبدا﴾ هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وفي الحديث لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ولما بقي على وجه الارض يهودي الا مات ولما علم اليهود صدقه أحجموا عن تمنيه فرقا من الله أن يميتهم * وأبدا يقتضي استغراق أعمارهم خلافا لمن زعم أن ذلك مختص بعهد الرسول عليه السلام ثم ارتفع بوفاته أو كان ذلك في أيام كثيرة عند نزوله ﴿بما قدمت أيديهم﴾ من تكذيب الانبياء

ولا يجوز أن يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه لا يستقل بمعنى الكلام وحده وقيل خالصة خبر كان فيجوز في لكم ان يتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف جر ويجوز ان يتعلق بخالصة ويجوز ان يكون للتبيين فيعلق بمحذوف تقديره لكم أعني نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك أدعو

نبي عرض على قومه أمراً وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه تكذيباً له فان ما توعدهم به واقع لا محالة أو لعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لا يقول على الله الا الحق أو لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل في عدم معارضة القرآن بالصرفة أقوال ثلاثة والظاهر أن ذلك معلل بما قدمت أيديهم والذي قدمته أيديهم تكذيبهم الأنبياء وقتلهم اياهم وقولهم أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا إلهاً وقولهم فاذهب أنت وربك واعتداؤهم في السبت وسائر الكبائر التي لم تصدر من أمة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمني الذي طلب منهم ونفي عنهم لم يقع أصلاً منهم إذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعي المخالفين للاسلام على نقله وقد تقدمت الأقوال في تفسير التمني والظاهر أنه لا يعني به هنا العمل القلبي لانه لا يطلع عليه فلا يتحدى به وانما عني به القول اللساني كقولك ليت الأمر يكون ألا ترى انه يقال لقائل ذلك تمنى وتسمى ليت كلمة تمن ولم ينقل أيضاً أنهم قالوا اتمنينا ذلك بقلوبنا ولا جاز أن يكون امتناعهم من الاخبار انهم تمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قد قالوا للمسلمين بأشياء لا يصدقونهم فيها من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك * وقال الماتريدي ما ملخصه ان المؤمن يقول ان الجنة له ومع ذلك ليس يتمنى الموت * وأجاب بانه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم ما جعلته اليهود لان جميع المؤمنين غير الأنبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخاطئ منهم مفتقر الى زمان يتدارك فيه تكفير خطئه فلذلك لم يتمن المؤمنون الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة يتمنونه وذكروا في ما من قوله بما قدمت أنها تكون مصدرية والظاهر أنها موصول والعائد محذوف وهي كناية عما اجترحوه من المعاصي السابقة ونسب التقديم لليد مجازاً والمعنى بما قدموه اذ كانت اليد أكثر الجوارح تصرفاً في الخير والشر وكثر هذا الاستعمال في القرآن ذلك بما قدمت يداك بما قدمت أيديكم فبما كسبت أيديكم * وقيل المراد اليد حقيقة هنا والذي قدمته أيديهم هو تغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة أيديهم ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم فالاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد * وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم فكنى بالعلم عن الجزاء وعلق العلم بالوصف ليدل على العلية والألف واللام في الظالمين للعهد فتختص باليهود الذين تقدم ذكرهم أو للجنس فتعم كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هو تجاوز ما حد الله ولا شيء أبلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشيء من مقتضياتها وانفراده بذلك دون الناس ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم ووجد هنا متعدية الى مفعولين أحدهما الضمير والثاني أحرص الناس واذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا أكثرهم لفاسقين وكونها هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين ويحتمل أن يكون وجد هنا بمعنى لقي وأصاب ويكون انتصاب أحرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب من يرى أن اضافة أفعل التفضيل ليست بمحضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك من أصحابنا الأستاذ أبو الحسن بن عصفور رأما من قال بانها محضة ولا يجيز في الحال أن تأتي معرفة فلا يجوز عنده في أحرص النصب على الحال وأحرص هنا هي أفعل التفضيل وهي مؤولة بمعنى من وقد أضيف الى معرفة فيجوز فيها الوجهان أحدهما أن يفرد ويذكر وان كانت جارية على مفرد ومثنى ومجموع ومذكر ومؤنث والثاني أن يطابق ما قبلها فمن الوجه الأول أحرص الناس ولو جاء على المطابقة لكان أحارص الناس أو أحرصي الناس ومن الوجه الثاني قوله أكابر مجرميها

وقتلهم اياهم وعبادة العجل وغير ذلك من مخازيهم وأسند التقديم لليد اذ هي عظم الاعضاء في التصرف ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ تهديد ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ووجد بمعنى علم يتعدى الى اثنين وهو قول من وقفت على كلامه من المفسرين في تجد هنا ويحتمل أن يكون بمعنى لقي وأصاب واحرص حال ان قلنا ان اضافته غير محضة وقد أضيفت الى اسم معرفة فيجوز الافراد كهذا والمطابقة كقوله أكابر مجرميها وتعيين الافراد ليس بصحيح خلافاً لمن قاله والضمير عائد على اليهود * والناس أل

كلا الوجهين فصيح وذكر أبو منصور الجواليقي ان المطابقة أفصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعين الافراد وليس بصحيح واذا أضيفت الى معرفة كهذين الموضعين فشرط ذلك ان يكون بعض ما يضاف اليه ولذلك منع البصريون يوسف أحسن اخوته على أن يكون أحسن أفعل التفضيل وتأولوا ما ورد مما يشبهه وشذ نحو قوله * يارب موسى أظلمي وأظلمه * يريد أظلمنا حيث لم يضف أظلم الى ما هو بعضه * والضمير المنصوب في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بانهم لا يتمنون الموت أو على جميع اليهود أو على علماء بني اسرائيل أقوال ثلاثة وأتى بصيغة أفعل من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة * والناس الألف واللام للجنس فتعم أو للعهد إما لان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم الحرص على الحياة أو لان يكون المراد بذلك المجوس أو مشركي العرب لان أولئك لا يوقنون ببعث فليس عندهم الا نعيم الدنيا أو بؤسها ولذلك قال بعضهم

تمتع من الدنيا فانك فان * من النشوات والنساء الحسان

{ وقال آخر }

اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها * فمالي في شيء سوى ذاك مطمع

{على حياة} قدروا فيه انه على حذف مضاف أي على طول حياة أو على حذف صفة أي على حياة طويلة ولو لم يقدر حذف لصح المعنى وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة لان من كان أحرص على مطلق حياة وهو تحققها بأدنى زمان فلان يكون أحرص على حياة طويلة أولى وكانوا قد ذموا بانهم أشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة واحدة * وقرأ أبي على الحياة بالألف واللام * قال الزمخشري ما معناه قراءة التنكير أبلغ من قراءة أبي لانه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة انتهى وقد بينا انه لا يضطر الى هذه الصفة * {ومن الذين أشركوا} يجوز أن يكون متصلا داخلا تحت أفعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لان معنى أحرص الناس أحرص من الناس ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذف أي وأحرص من الذين أشركوا. فحذف أحرص لدلالة أحرص الأول عليه والذين أشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة * وقيل النار أو مشركو العرب لعبادتهم الأصنام واتخاذهم آلهة مع الله أو قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى يقولون أئنا لمردودون في الحافرة أئذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الأقوال يكون ومن الذين أشركوا تخصيصا بعد تعميم اذا قلنا ان قوله أحرص الناس عام ويكون في ذلك أعظم توبيخ لليهود إذ هم أهل كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك أحرص ممن لا يرجو ذلك ولا يؤمن ببعث وانما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العقاب فكانوا أحب الناس في البعد منه لان من توقع شرا كان أنفر الناس عنه فلما كانت الحياة سببا في تباعد العقاب كانوا أحرص الناس عليها وعلى هذا الذي تقرر من اتصال ومن الذين أشركوا بأفعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان أحرص الناس جرى على اليهود فلو عطفت بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم أحرص الذين أشركوا فكان أفعل يضاف الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين أعني المشركين الذين فسر بهم الذين أشركوا هنا الا اذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في الأوائل فانه يصح ذلك وأما قول من زعم ان قوله ومن الذين أشركوا معطوفا على الضمير في قوله ولتجدنهم أي ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة فيكون في

فيه للجنس * {ومن الذين أشركوا} هم المجوس أو مشركو العرب لان من لا يوقن ببعث فليس عنده الا نعيم الدنيا أو بؤسها ونكر حياة أي أدنى حياة وهو أقل ما ينطلق عليه اللفظ وقرئ على الحياة * ومن يحتمل أن يكون مندرجا تحت ما قبله مراعاة للمعنى اذ معناه أحرص من الناس أو يكون التقدير وأحرص من الذين أشركوا وحذف أحرص لدلالة السابق عليه وهو تخصيص بعد تعميم وفيه أعظم توبيخ لليهود اذ هم أهل كتاب يرجون ثوابا

الكلام تقديم وتأخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ويخرجه عن الفصاحة ولا ضرورة تدعو الى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة وهذا البحث كله على تقدير أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لعطف مفرد على مفرد وأما اذا كانت لعطف الجمل فيكون اذ ذاك منقطعا من الدخول تحت أفعل التفضيل ويكون ابتداء اخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة أيضا وتقدم أن المعنى بالذين أشركوا أهم المجوس أم مشركو العرب أم قوم من المشركين في الوجه الأول وأما على أن يكون استئناف اخبار فقال ابن عطية هم المجوس لأن تشميتهم للعاطس بلغتهم معناه عش ألف سنة وفي هذا القول تشبيه لبني إسرائيل بهذه الفرقة من المشركين انتهى كلامه * قال الزمخشري والذين أشركوا على هذا أي على أنه كلام مبتدأ مشار به الى اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد أخبر أن من هذه الطائفة التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو عمر ألف سنة فيكون ذلك نهاية في تمني طول الحياة ويكون الذين أشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود أحدهم ويود أحدهم صفة لمبتدإ محذوف أي ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم وإن من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكقول العرب منا ظعن ومنا أقام وعلى أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لعطف المفرد على المفرد قالوا ويكون قوله يود أحدهم جملة في موضع الحال أي وادا أحدهم قالوا ويكون حالا من الذين فيكون العامل أحرص المحذوف أو من الضمير في أشركوا فيكون العامل أشركوا ويجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب في ولتجدنهم أي ولتجدنهم الأحرصين على الحياة وادا أحدهم ويجوز أن يكون استئناف اخبار عنهم يبين حال أمرهم في ازدياد حرصهم على الحياة ﴿ أحدهم ﴾ أي واحد منهم وليس أحد هنا هو الذي في قولهم ما قام أحد لأن هذا مستعمل في النفي أو ما جرى مجراه والفرق بينهما ان أحدا هذا أصوله همزة وحاء ودال وأصول ذلك واو وحاء ودال فالهمزة في أحدهم بدل من واو ولا يراد بقوله يود أحدهم أي يود واحد منهم دون سائرهم وانما أحدهم هنا عام عموم البدل أي هذا الحكم عليهم يودهم أن يعمروا ألف سنة هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البدل فكان المعنى انك اذا نظرت الى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته لو عمر ألف سنة ﴿ لو يعمر ألف سنة ﴾ مفعول الودادة محذوف تقديره يود أحدهم طول العمر وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر ألف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه وحذف جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا الى أن لو هنا مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول يود كأنه قال يود أحدهم تعمير ألف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الأول لا يكون لقوله لو يعمر ألف سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعول كما ذكرنا والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو * قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود أحدهم كقولهم حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ابهام وذلك أن يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك

وحذف المبتدا كما حذف في قولهم منا ظعن ومنا أقام وعلى القول الأول يكون يود استئناف إخبار *أحدهم أي واحد منهم وهو عام عموم البدل و ﴿لو﴾ عند بعض الكوفيين مصدرية بمعنى ان التقدير ان ﴿يعمر﴾ وعلى قواعد البصريين لو على بابها ومفعول يود

* * * * * * * * *

(ش) *فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم *قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة كقوله يود أحدهم كقولك حلف بالله ليفعلن (ح) فيه بعض ابهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف تقول هو حكاية لودادتهم الا أن ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك أن يجري يود مجرى يقول لان القول ينشأ عن الامور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمر ألف سنة ولا تحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لان معناها معنى ياليتني أعمر

محذوف أي التعمير لدلالة لو يعمر وجواب لو محذوف أي لسر بذلك وده (وقال) الزمخشري * فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم * قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود أحدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ابهام وذلك أن يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم الا أن ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك أن يجري يود معنى يقول لان القول ينشأ عن الامور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمر ألف سنة وماهو أي أحدهم وهو اسم ما ان كانت حجازية ومبتدا ان كانت تميمية و ﴿ بمزحزحه ﴾ في موضع الخبر وأن يعمر فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم بمزحزحه ﴿ من العذاب ﴾ تعميره وقالت فرقة هو عماد وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القائم جوزوا أن تقول ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر أي تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطا وأجاز أبو علي في الحلبيات أن يكون هو ضمير الشأن وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وهو ان مفسر

* * * * * * * *

(ع) وماهو بمزحزحه حكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد (ح) يحتاج الى تفسير وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القائم جوزوا أن تقول ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وماهو بمزحزحه

فكيف تقول هو حكاية لودادتهم الا أن ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك أن يجري يود مجرى يقول لأن القول ينشأ عن الأمور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمر ألف سنة ولا تحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لأن معناها معنى ياليتني أعمر وتكون اذ ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية فتلخص بما قررناه في لو ثلاثة أقوال أن تكون حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وأن تكون مصدرية وأن تكون للتمني محكية ومعنى ألف سنة العمر الطويل في أبناء جنسه فيكون ألف سنة كناية عن الزمان الطويل ويحتمل أن يريد ألف سنة حقيقة وان كان يعلم أنه لا يعيش ألف سنة لأن التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة أو عقلا فيكون هذا معناه أنهم لشدة حرصهم في ازدياد الحياة يتعلق تمنيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة ﴿ وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ الضمير من قوله وماهو عائد على أحدهم وهو اسم ما وبمزحزحه خبر ما فهو في موضع نصب وذلك على لغة أهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك وأن يعمر فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم مزحزحه من العذاب تعميره وجوزوا أيضا في هذا الوجه أعني أن يكون الضمير عائدا على أحدهم أن يكون هو مبتدأ وبمزحزحه خبر وأن يعمر فاعل بمزحزحه فتكون ما تميمية وهذا الوجه أعني أن تكون ما تميمية هو الذي ابتدأ به ابن عطية وأجازوا أن يكون هو ضميرا عائدا على المصدر المفهوم من قوله لو يعمر وأن يعمر بدل منه وارتفاع هو على وجهيه من كونه اسم ما أو مبتدأ * وقيل هو كناية عن التعمير وأن يعمر بدل منه ولا يعود هو على شئ قبله والفرق بين هذا القول والذي قبله أن مفسر الضمير هنا هو البدل ومفسره في القول الأول هو المصدر الدال عليه الفعل في لو يعمر وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذاك يفسره ما بعده وهذا الذي عنى الزمخشري بقوله ويجوز أن يكون هو مبهما وأن يعمر موضحه يعني أن يكون هو لا يعود على شئ قبله وأن يعمر بدل منه وهو مفسر * وأجاز أبو علي الفارسي في الحلبيات أن يكون هو ضمير الشأن وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وهو ان مفسر ضمير الشأن وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز أن يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته قائما زيد وماهو بقائم زيد فهو مبتدأ ضمير مجهول عندهم وبقائم في موضع الخبر وزيد فاعل بقائم وكان المعنى عندهم ماهو يقوم زيد ولذلك أعربوا في ظننته قائما زيد الهاء ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقائما المفعول الثاني وزيد فاعل بقائم ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسر الا بجملة مصرح بجزأيها سالمة من حرف جر * قال ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج

الى تفسير وذلك أن العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدأ فاذا قلت مازيد هو القائم جوزوا أن تقول ماهو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وماتعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر أي تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطا وتلخص في هذا الضمير أهو عائد على أحدهم أو على المصدر المفهوم من يعمر أو على مابعده من قوله أن يعمر أو هو ضمير الشأن أو عماد أقوال خمسة أظهرها الأول ﴿والله بصير بما يعملون﴾ قرأ الجمهور يعملون بالياء على نسق الكلام السابق * وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد وأتى هنا بصفة بصير وان كان الله تعالى متنزها عن الجارحة اعلاما بأن علمه بجميع الاعمال علم احاطة وادراك للخفيات * ومافي بما موصولة والعائد محذوف أي يعملونه * وجوزوا فيها أن تكون مصدرية أي بعملهم وأتى بصيغة المضارع وان كان علمه تعالى محيطا بأعمالهم السالفة والآتية لتواخي الفواصل وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الامتنان على بني اسرائيل وتذكارهم بنعم الله إذ آتى موسى التوراة المشتملة على الهدى والنور والى بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرائعه وآتى عيسى الأمور الخارقة من احياء الأموات وابراء الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح فيه والانباء بالمغيبات وغير ذلك وأيده بمن ينزل الوحي على يديه وهو جبريل عليه السلام ثم مع هذه المعجزات والنعم كانوا أبعد الناس عن قبول ماياتيهم من عند الله وكانوا بحيث اذا جاءهم رسول بما لا يوافقهم بادروا الى تكذيبه أو قتلوه وهم غير مكترثين بما يصدر منهم من الجرائم حتى حكي انهم في أثر قتلهم الجماعة من الأنبياء تقوم سوق البقل بينهم التي هي أرذل الأسواق فكيف بالأسواق التي تباع فيها الأشياء النفيسة ثم نعى تعالى عليهم أنهم باقون على تلك العادة من تكذيب ماجاء من عند الله وان كانوا قبل مجيئه يذكرون انه يأتيهم من عند الله نبيين وافاهم ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فختم الله عليهم باللعنة وان سبب طردهم عن رحمة الله هو ماسبق من كفرهم وأن ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل مجيء الكتاب يؤمنون بانه سيأتي كتاب ثم أخذ في ذكر ذمهم أن باعوا أنفسهم النفيسة بما يترتب لهم على كفرهم بآيات الله من المآكل والرياسات المنقضية في الزمن اليسير وان الحامل على ذلك هو البغي والحسد لأن اختص الله بفضله من شاء من عباده فلم يرضوا بحكمه ولا باختياره فباؤا بالغضب من الله وأعد لهم في الآخرة العذاب الذي يذلهم ويهينهم اذ كان امتناعهم من الايمان انما هو للتكبر والحسد وعدم الرضا بالقدر فناسب ذلك أن يعذبوا العذاب الذي فيه صغار لهم وذلة واهانة * ثم أخبر تعالى عنهم أنهم اذا عرض عليهم الايمان بما أنزل الله أجابوا انهم يؤمنون بالتوراة وانهم يكفرون بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سواء اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا فالكفر ببعضها كفر بجميعها * ثم أخبر تعالى بكذبهم في قولهم نؤمن بما أنزل علينا وذلك بانهم قتلوا الأنبياء والتوراة ناطقة باتباع الأنبياء والاقتداء بهم فقد خالف قولهم فعلهم ثم كرر عليهم توبيخا لهم أن موسى الذي أنزل عليه التوراة وانهم يزعمون انهم آمنوا بها قد جاءهم بالأشياء الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من فرعون وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من بعد ذهابه الى مناجاة ربه الها من أبعد الحيوان ذهنا وأبلدها وهو العجل المصنوع من حليهم المشاهدا انشاؤه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طري نزوله عليهم لم يتقادم عهده * وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليقبلوا ما في

ضمير الشأن وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز أن يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا قويا نحو ظننته قائما زيد وماهو بقائم زيد فهو مبتدا ضمير مجهول عندهم وبقائم في موضع الخبر وزيد فاعل بقائم فكان المعنى عندهم ماهو يقوم زيد ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسر الا بجملة مصرح بجزأيها سالمة من حرف جر وقرئ ﴿بما يعملون﴾ بالياء جريا على الغيبة وبالتاء على سبيل الالتفات ويتضمن التهديد والوعيد وكنى ببصير عن علم مبالغة

التوراة وأمروا بالسمع والطاعة فأجابوا بالعصيان هذا وهم ملجؤن الى الايمان أو كالملجئين لان مثل هذا المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليشدخوا به جدير بأن يأتى الانسان ما أمر به ويقبل ما كلف به من التكاليف وتأبيهم لذلك وعدم قبولهم سببه أن عبادة العجل خامرت قلوبهم ومازجتها حتى لم تسمع قبولا لشئ من الحق والقلب اذا امتلأ بحب شئ لم يسمع سواه ولم يصغ الى ملام وأنشدوا

ملأت ببعض حبك كل قلبي * فان ترد الزيادة هات قلبا

ثم ذمهم تعالى على ما أمرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التهكم من عبادة العجل واتخاذه إلها من دون الله ثم كذبهم فى دعواهم ان الجنة هى خالصة لهم لا يدخلها أحد سواهم فأمرهم بتمنى الموت لان من اعتقد انه يصير الى سرور وحبور ولذة دائمة لا تنقضى يؤثر الوصول الى ذلك وانقضاء ما هو فيه من الذلة والنكد * وأخبر تعالى أن تمنى الموت لا يقع منهم أبدا وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت أيديهم من الجرائم فظهر كذبهم فى دعواهم بأنهم أهل الجنة * ثم أخبر ترشيحا لما قبله من عدم تمنيهم الموت أنهم أشد الناس حرصا على حياة حتى انهم أحرص من الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة ولا يرجون ثوابا ولا يخافون عقابا * ثم ذكر ان أحدهم يود أن يعمر ألف سنة ومع ذلك فتعميره وان طال ليس بمنجيه من عذاب الله * ثم ختم الآيات بأن الله تعالى مطلع على قبائح أفعالهم ومجازيهم عليها وتبين بمجموع هذه الآيات ما جبل عليه اليهود من فرط كذبهم وتناقض أفعالهم وأقوالهم ونقص عقولهم وكثرة بهتهم أعاذنا الله من ذلك وسلك بنا أنهج المسالك ﴿ قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾ * جبريل اسم ملك علم له وهو الذى نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم أعجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وأبعد من ذهب الى أنه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة ومعنى جبر عبد وإيل اسم من أسماء الله لأن الأعجمى لا يدخله الاشتقاق العربى ولأنه لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا * وقال المهدوى ومن قال جبر مثل عبد وإيل اسم من أسماء الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعنى أنه يجعله مركبا تركيب المزج فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لأنه إما أن يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف فى الثانى واجراء الأول بوجوه الاعراب أو لا يلحظ فيركبه تركيب المزج فما ركب تركيب المزج يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها فى تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاث عشرة لغة قالوا

جبريل كقنديل وهى لغة أهل الحجاز وهى قراءة ابن عامر وأبى عمرو ونافع وحفص * وقال ورقة بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما * من الله وحى يشرح الصدر منزل

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاء له * وكان جبريل عند الله مأمونا

وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا * وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك الا أن الجيم مفتوحة وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصن قال الفراء لا أحبها لأنه ليس فى الكلام فعليل وما قاله ليس بشئ لأن ما أدخلته العرب فى كلامها على قسمين منه ما تلحقه بأبنية كلامها كلجام ومنه ما لا تلحقه بها كابريسم فجبريل بفتح الجيم من هذا القبيل * وقيل جبريل مثل شمويل وهو طائر وجبرئيل كعنتريس وهى لغة تميم وقيس وكثير من أهل نجد حكاها الفراء واختارها الزجاج وقال هى أجود اللغات * وقال حسان

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة * مدى الدهر الا جبرئيل أمامها

﴿ وقال جرير ﴾

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد * وبجبرئيل وكذبوا ميكال

وهى قراءة الأعمش وحمزة والكسائى وحماد بن أبى زياد عن أبى بكر عن عاصم ورواها الكسائى عن عاصم وكذلك الا أنه بغير ياء بعد الهمزة وهى رواية يحيى بن آدم عن أبى بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك الا أن اللام مشددة وهى قراءة أبان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل وجبرايل وقرأ بهما ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرائل بالياء والقصر وبها قرأ طلحة وجبرايل بألف بعد الراء بعدها ياآن أولاهما مكسورة وقرأ بها الأعمش وابن يعمر أيضا وجبرين وجبرين وهذه لغة أسد وجبرائين قال أبو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة العالية * اذن به علم به وآذنه أعلمه آذنتكم على سواء أعلمتكم ثم يطلق على التمكين اذن لى فى كذا أى مكننى منه وعلى الاختيار فعلته باذنك أى باختيارك * ميكائيل الكلام فيه كالكلام فى جبريل أعنى من منع الصرف وبعد قول من ذهب الى أنه مشتق من ملكوت الله أو ذهب الى أن معنى ميكا عبد وايل اسم من أسماء الله تعالى وقد تصرفت فيه العرب قالوا ميكال كمفعال وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهى لغة الحجاز * وقال الشاعر

ويوم بدر لقينا كم لنا مدد * فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك الا أن بعد الألف همزة وبها قرأ نافع وابن شنبوذ لقنبل وكذلك الا أنه بياء بعد الهمزة وبها قرأ حمزة والكسائى وابن عامر وأبو بكر وغيرابن شنبوذ لقنبل والبزى وميكيل كميكعيل وبها قرأ ابن محيصن وكذلك الا أنه لا ياء بعد الهمزة * وقرئ بها وميكاييل بياءين بعد الألف أولاهما مكسورة وبها قرأ الأعمش * نبذ الشئ ينبذه نبذا طرحه وألقاه * الظهر معروف وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور تقول ظهر الشئ ظهورا اذا بدا * تلا يتلو تبع وتلا القرآن قرأه وتلا عليه كذب قاله أبو مسلم وقال أيضا تلا عنه صدق فاذا لم يذكر الصلتين احتمل الأمرين * سليمان اسم أعجمى وامتنع من الصرف للعلمية

والعجمة ونظيره من الأعجمية في أن في آخره ألفا ونونا هامان وماهان وسامان وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادة الالف والنون موقوفة على الاشتقاق والتصريف والاشتقاق والتصريف بالعربيان لا يدخلان الأسماء العجمية * السحر مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الاسحر وفعل قاله بعض أهل العلم قال الجوهري كل ما لطف ودق فهو سحر يقال سحره ابدى له أمرا يدق عليه ويخفى انتهى * وقال * أداء عراني من حبائك أم سحر * ويقال سحره خدعه ومنه قول امرئ القيس

أرانا موضعين لأمر غيب * ونسحر بالطعام وبالشراب

أي نعلل ونخدع وسيأتي الكلام على مدلول السحر في الآية * بابل اسم أعجمي اسم أرض وسيأتي تعيينها * هاروت وماروت اسمان أعجميان وسيأتي الكلام على مدلولهما ويجمعان على هوارين وموارين ويقال هوارته وموارته ومثل ذلك طالوت وجالوت * الفتنة الابتلاء والاختبار فتن يفتن فتونا وفتنة * المرء الرجل والأفصح فتح الميم مطلقا وحكي الضم مطلقا وحكي اتباع حركة الميم لحركة الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورأيت المرء بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومؤنثه المرأة وقد جاء جمعه بالواو والنون قالوا المرؤون * الضر والنفع معروفان ويقال ضر يضر بضم الضاد وهو قياس المضعف المتعدي ومصدره الضر والضر والضرر ويقال ضار يضير * قال

يقول أناس لا يضيرك نأيها * بلى كل ما شف النفوس يضيرها

ويقال نفع ينفع نفعا ورأيت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تأليف رجل يقال له الأهوازي وليس بأبي علي الاهوازي المقرى أنه لا يقال منه اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوي يقتضيه * الخلاق في اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه أكثر ما يستعمل في الخير قال

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم * الا السرابيل من قطر واغلال

والخلاق القدر * قال الشاعر

فما لك بيت لدى الشامخات * وما لك في غالب من خلاق

* مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الثاء ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال فتقول مثابة ولكنهم صححوه كما صححوا في الأعلام مكورة ونظيرهما في الوزن من الصحيح مقبرة ومقبرة ﴿قل من كان عدوا لجبريل﴾ أجمع أهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف في كيفية ذلك وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم أو محاورتهم مع عمر (وملخص العداوة) ان ذلك لكونه يأتي بالهلاك والخسف والجدب ولو كان ميكال صاحب محمد لاتبعناه لأنه يأتي بالخصب والسلم ولكونه دافع عن بخت نصر حين أردنا قتله فخرب بيت المقدس وأهلكنا ولكونه يطلع محمدا صلى الله عليه وسلم على سرنا والخطاب بقوله قل للنبي صلى الله عليه وسلم ومعمول القول الجملة بعده ومن هنا شرطية * وقال الراغب العداوة التجاوز ومنافاة الالتئام فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان أو النسب يقال قوم عدى أي غرباء ﴿فانه نزله﴾ ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية ان اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح بأنه جزاء للشرط الزمخشري وهو خطأ لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولمضي فعل التنزيل فلا يصح أن تكون الجملة جزاء وانما الجزاء

في ادراك الخفيات ﴿قل من كان عدوا (٣١٩) لجبريل﴾ جبريل اسم ملك علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وليس مشتقا ولا مركبا تركيب حضرموت وأجمع أهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا لكونه يأتي بالهلاك والخسف والجدب ولدفاعه عن بخت نصر حين أردنا قتله حتى خرب بيت المقدس وأهلكنا ولكونه يطلع محمدا على سرنا والخطاب بقل للرسول صلى الله عليه وسلم ومن شرطية ﴿فانه﴾ أي جبريل ﴿نزله﴾ أي

(ح) المرء الرجل ومؤنثه المرأة والافصح فتح الميم مطلقا وحكي الضم مطلقا وحكي اتباع حركة الميم لحركة الاعراب (ح) رأيت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تأليف رجل يقال له الاهوازي وليس بأبي علي الاهوازي المقرى انه لا يقال من نفع ينفع اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوي يقتضيه (ك) قال ابن القطاع نفعك نفعا أحسن اليك انتهى فصار مثل ضربك فكما يقال في مفعول ضرب مضروب فكذلك يقال في مفعول نفع وما ذكره في شرح الموجز ليس بظاهر (ش) فانه نزله جواب من كان عدوا لجبريل (ح) هذا خطأ

القرآن وصرح الزمخشري بأن الجواب فانه نزله وهو خطأ لعرو الجملة من ضمير يعود على اسم الشرط بل الجواب محذوف

محذوف لدلالة ما بعده عليه التقدير فعداوته لا وجه لها أو ما أشبه هذا التقدير والضمير في فانه عائد على جبريل والضمير في نزله عائد على القرآن لدلالة المعنى عليه ألا ترى الى قوله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين وهذه كلها من صفات القرآن وقوله باذن الله أي فان جبريل نزل القرآن على قلبك باذن الله * وقيل الضمير في فانه عائد على الله وفي نزله عائد على جبريل التقدير فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من هذين التقديرين اضمار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الاول أولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزل به الروح الامين على قلبك وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرأ نزل بالتشديد والروح بالنصب ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو أن من كان عدوا لجبريل فعداوته لا وجه لها لانه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن آمن ومن كان بهذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر اذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في أيديهم من كتب الله أو من كان عدوا لجبريل فسبب عداوته انه نزل القرآن المصدق لكتابهم والملزم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما في كتبهم من صفاتك ومن أخذ العهود عليهم فيها بأن يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين أن التقدير الأول موجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كأنه كالعذر لهم في العداوة كقولك ان عاداك زيد فقد آذيته وأسأت اليه ﴿ على قلبك ﴾ أتى بلفظ على لأن القرآن مستعل على القلب إذ القلب سامع له ومطيع يمتثل ما أمر به ويجتنب ما نهي عنه وكانت أبلغ من الى لأن الى تدل على الانتهاء فقط وعلى تدل على الاستعلاء وما استعلى على الشيء يضمن الانتهاء اليه وخص القلب ولم يأت عليك لأن القلب هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات أو لأنه صحيفته التي يرقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها أو لأنه سلطان الجسد وفي الحديث ان في الجسد مضغة ثم قال أخيرا ألا وهي القلب أو لأن القلب خيار الشيء وأشرفه أو لأنه بيت الله أو لأنه كنى به عن العقل اطلاقا للمحل على الحال به أو عن الجملة الانسانية إذ قد ذكر الانزال عليه في أماكن ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة أو يكون اطلاقا لبعض الشيء على كله أقوال سبعة وأضاف القلب الى الكاف التي للخطاب ولم يضفه الى ياء المتكلم وان كان نظم الكلام يقتضيه ظاهرا لأن قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضمر التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك والى هذا نحا الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وكلامه فيه تبجيج * وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب أن يحرز اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول ويحسن أن يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق

ألم تر أني يوم جو سويقة * دعوت فنادتني هنيدة ماليا

فأحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخريج حسن ويكون إذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام ﴿ باذن الله ﴾ أي بأمر الله اختاره في المنتخب ومنه لا تكلم نفس الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقد صرح بذلك في وما نتنزل الا بأمر ربك أو بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية أو باختياره قاله الماوردي أو بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ انتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله ان كان يعود على القرآن وان عاد على جبريل فيحتمل وجهين أحدهما ان يكون

لدلالة ما بعده عليه أي فعداوته لا وجه لها ولا يبالي بها ومصدقا حال من مفعول نزله ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو ان من كان عدو الجبريل فعداوته لا وجه لها لأنه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن آمن ومن كان بهذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر اذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في أيديهم من كتب الله وأتى بلفظ على التي تقتضي الاستعلاء اذ هو عليه السلام سامع لما يلقى اليه مطيع بالعمل بما يقتضيه والقلب محل العقل والعلم وتلقي الواردات وجاء قلبك بكاف الخطاب تشريفا له عليه السلام ﴿ باذن الله ﴾ أي بأمره وتمكينه اياه

* * * * * *

لما تقرر في علم العربية من ان اسم الشرط لابد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من ولمضي فعل التنزيل فلا يصح أن تكون الجملة جزاء وانما الجزاء محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير فعداوته لا وجه لها أو ما أشبه هذا التقدير

حالا من المجرور المحذوف لفهم المعنى لأن المعنى فان الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثانى أن يكون حالا من جبريل * ومافى لما موصولة وعنى بها الكتب التى أنزل الله على الامم قبل انزاله أو التوراة والانجيل * والهاء فى بين يديه يحتمل أن تكون عائدة على القرآن ويحتمل أن تعود على جبريل فالمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل والكتب ﴿ وهدى وبشرى ﴾ معطوفان على مصدقا فهما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كأنه قال وهاديا ومبشرا أو من باب المبالغة كأنه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والألف فى بشرى للتأنيث كهى فى رجعى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى فى قوله وبشر الذين آمنوا فى أوائل هذه السورة والمعنى انه وصف القرآن بتصديقه لما تقدمه من الكتب الالهية وانه هدى إذ فيه بيان ماوقع التكليف به من أعمال القلوب والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظى فى هذه الاحوال لكون مدلولاتها ترتبت ترتيبا وجوديا فالأول كونه مصدقا للكتب وذلك لأن الكتب كلها من ينبوع واحد والثانى أن الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق والثالث أنه بشرى لمن حصلت له به الهداية * وقال الراغب وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة ﴿ للمؤمنين ﴾ خص الهدى والبشرى بالمؤمنين لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولأن المؤمنين هم المبشرون فبشر عبادى يبشرهم ربهم برحمة منه ودلت هذه الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الآية تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة بنظمه وأن الله سماه وحيا وكتابا وعربيا وأن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج الى جبريل ﴿ من كان عدوا لله ﴾ العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة وعداوة العبد لله تعالى مجاز ومعناها مخالفة الامر وعداوة الله للعبد مجازاته على مخالفته ﴿ وملائكته ورسله ﴾ أكد بقوله وملائكته أمر جبريل إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة لكونه يأتى بالهلاك والعذاب فرد عليهم فى الآية السابقة بأنه أتى بأصل الخير كلها وهو القرآن الجامع ثلاث الصفات الشريفة من موافقته لكتبهم وكونه هدى وبشرى فكانت تجب محبته ورد عليهم فى هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجا تحت عموم ملائكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بنى آدم ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره بمجرد اسمه من بدعون أنهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكورا فى هذه الآية ثلاث مرات كل ذلك رد على اليهود وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الآية على ان الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدوه وانما المعنى ان من عادى واحدا ممن ذكر فالله عدوه إذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض رسولا أو ملكا فقد كفر * فقال بعض الناس الواو هنا بمعنى أو وليست للجمع وقال بعضهم الواو للتفصيل ولا يراد أيضا أن يكون عدوا الجميع الملائكة ولا لجميع الرسل بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك ان كلمت الرجال فأنت طالق لا يريد بذلك ان كلمت كل الرجال ولا أقل ماينطلق عليه الجمع وانما علق بالجنس وان كان بصورة الجمع فلو كلمت رجلا واحدا طلقت فكذلك هذا الجمع فى الملائكة والرسل فالمعنى أن من عادى الله أو ملكا من ملائكته أو رسولا من رسله فالله

من هذه المنزلة ﴿ من كان عدوا لله ﴾ عداوة العبد لله مجاز ومعناه مخالفة الامر ﴿ وملائكته ﴾ اندرج فيهم جبريل ﴿ ورسله ﴾ أى من بنى ادم وممن أرسله الله من الملائكة ﴿ وجبريل ﴾ قرنه تعالى باسمه واندرج تحت عموم الملائكة والرسل ثم أفرده بالذكر تخصيصا له وتشريفا ونص على ميكال وهو الذى قالت اليهود لو كان ميكائيل صاحب محمد لاتبعناه لانه يأتى بالخصب والسلم وقرنهما معا تنويها بهما وان من أبغض جبريل يبغض ميكال وقرئ جبريل جبريل وجبرئيل وجبرئل وجبريل وجبرائيل جبرايل وجبرال وجبرين وجبرين وجبرائن وقال أبو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة العالية وميكال علم اسم ملك وقرئ وميكال وميكايل وميكائيل وميكايل وميكئيل وجواب الشرط محذوف أى فهو كافر لدلالة ما بعده عليه أو فان الله وأقام الظاهر مقام

عدوّ له * وقال الماتريدي يحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده كقوله تعالى فأن لله خمسه وخص جبريل وميكال بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا * وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير قدس الله روحه أنه كان يسمى لنا هذا النوع بالتجريد وهو أن يكون الشيء مندرجا تحت عموم ثم تفرده بالذكر وذلك لمعنى مختص به دون أفراد ذلك العام فجبريل وميكال جعلا كأنهما من جنس آخر ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف أعني عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الاحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لان اليهود ذكرهما ونزلت الآية بسببهما فلو لم يذكر الكان لليهود تعلق بأن يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملائكته وقيل خصا بالذكر دفعا للاشكال أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة لا واحد منهم فكأنه قيل أو واحد منهم * وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل اليهم فهذا ترتيب بحسب الوحي ولا يدل تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة الى الوسائط لا بالنسبة الى التفضيل ويأتي قول الزمخشري بأن الملائكة أشرف من الانبياء ان شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل على كونهما أشرف من جميع الملائكة وقالوا جبريل أفضل من ميكال لانه قدم في الذكر ولأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح وميكال ينزل بالخصب والامطار وهي مادة الابدان وغذاء الارواح أشرف من غذاء الاشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكائيل الى نص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل اذ يحتمل أن يكون ذلك من باب الترقي * ومن في قوله من كان عدوا شرطية * واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه * وقيل الجواب فان الله عدو للكافرين وأتى باسم الله ظاهرا ولم يأت بانه عدو لاحتمال أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى أو عائد على أقرب مذكور وهو ميكال فأظهر الاسم لزوال اللبس أو للتعظيم والتفخيم لأن العرب اذا فخمت شيأ كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه لينصرنه الله إن الله لقوي عزيز وقول الشاعر * لا أرى الموت يسبق الموت شيا *

وهذه الجملة الواقعة خبرا للشرط تحتاج الى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هنا الاسم الظاهر وهو الكافرين أوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أواخر الآي ولينص على علة العداوة وهي الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره أو واحدا منهم فهو كافر أو يراد بالكافرين العموم فيكون الرابط العموم اذ الكفر يكون بأنواع وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم فيحصل الربط بذلك وقال الزمخشري عدو للكافرين أراد عدو لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر واذا كانت عداوة الانبياء كفرا فما بال الملائكة وهم أشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب انتهى كلامه وهذا مذهب المعتزلة يذهبون الى أن الملائكة أفضل من خواص بني آدم ودل كلام الزمخشري على أن الظاهر وقع موقع الضمير وأنه لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين لان عود الضمير على من يشكل سواء أفردته أو جمعته ولو لم يبال بالاشكال وقلنا المعنى يدل السامع على المقصد للزم تعيين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه

عداوة الله للناس وروى أن عمر نطق بهذه الآية مجاوبا لبعض اليهود فى قوله ذلك عدونا يعنى جبريل فنزلت على لسان عمر قال ابن عطية وهذا الخبر ضعيف ﴿ ولقد أنزلنا اليك آيات بينات ﴾ * سبب نزولها فيما ذكر الطبرانى ان ابن صوريا قال للنبى صلى الله عليه وسلم ماجئت بآية بينة فنزلت وقال الزمخشرى قال ماجئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها فنزلت انتهى (ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة) لأنه لما ذكر تعالى جملا من قبائح اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل فناسب ذلك انكارهم لما نزل به جبريل فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه السلام أنزل عليه آيات بينات وأنه لا يجحد نزولها الا كل فاسق وذلك لوضوحها * والآيات البينات أى القرآن أو المعجزات المقرونة بالتحدى أو الاخبار عما خفى وأخفى فى الكتب السالفة أو الشرائع أو الفرائض أو مجموع كل ما تقدم أقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات بينات غير معين شئ منها وعبر عن وصولها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانزال لأن ذلك كان من علو الى ما دونه ﴿ وما يكفر بها الا الفاسقون ﴾ المراد بالفاسقين هنا الكافرون لأن كفر آيات الله تعالى هو من باب فسق العقائد فليس من باب فسق الأفعال وقال الحسن اذا استعمل الفسق فى شئ من المعاصى وقع على أعظمه من كفر أو غيره انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لأن البين لا يقع فيه إلباس فعدم الايمان به ليس لشبهة لأنه بين وانما هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر الواضح لا يقع الا من متمرد فى فسقه * والالف واللام فى الفاسقون إما للجنس وإما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود وكنى بالفسق هنا عن الكفر لان الفسق خروج الانسان عما حد له وقد تقدم قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه فكأنه قيل وما يكفر بها الا المبالغ فى كفره المنتهى فيه الى أقصى غاية * والا الفاسقون استثناء مفرغ اذ تقديره وما يكفر بها أحد فنفى أن يكفر بالآيات الواضحات أحد ثم استثنى الفساق من أحد وأنهم يكفرون بها ويجوز فى مذهب الفراء أن ينصب فى نحو من هذا الاستثناء فأجاز ماقام الا زيدا على مراعاة ذلك المحذوف اذ لو كان لم يحذف لجاز النصب ولا يجيز ذلك البصريون ﴿ أو كلما عاهدوا عهدا ﴾ * نزلت فى مالك بن الصيف قال والله ما أخذ علينا عهد فى كتابنا أن نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل فى اليهود عاهدوا على أنه ان خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركى العرب فلما بعث كفروا به وقال عطاء هى العهود بينه وبين اليهود نقضوها كفعل قريظة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرأ الجمهور أو كلما بفتح الواو * واختلف فى هذه الواو فقيل هى زائدة قاله الأخفش وقيل هى أو الساكنة الواو حركت بالفتح وهى بمعنى بل قاله الكسائى وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو الصحيح وقد تقدم ان مذهب سيبويه والنحويين أن الاصل تقديم هذه الواو والفاء وثم على همزة الاستفهام وانما قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وان الزمخشرى يذهب الى أن ثم محذوفا معطوفا عليه مقدرا بين الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره هنا أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشرى عن اختياره الى قول الجماعة وقد أمعنا الكلام على ذلك فى كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغى أن لا يكترث بأمرهم وأن لا يصعب ذلك فهى تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اذ كفروا بما أنزل عليه لان ما كان ديدنا للشخص وخلقا لا ينبغى أن يحتفل بأمره * وقرأ أبو السمال العدوى وغيره أو كلما بسكون الواو

المضمر أى عدوله وفيه نص على علة العداوة وعداوة الله للعبد مجازاته على مخالفته ﴿ ولقد أنزلنا ﴾ هو التفات ﴿ اليك آيات بينات ﴾ أى واضحة الدلالة لا إلباس فيها فعدم الايمان بها ليس لشبهة ﴿ وما يكفر بها الا الفاسقون ﴾ أى الكافرون وأل للجنس أو للعهد فى اليهود لان سياق ما قبله وما بعده يدل عليهم ﴿ أو كلما عاهدوا عهدا

وخرج ذلك الزمخشري على أن يكون للعطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وخرجه المهدوي وغيره على ان أو للخروج من كلام الى غيره بمنزلة أم المنقطعة فكأنه قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لأعاقبنك فيقول له أو يحسن الله رأيك أي بل يحسن الله رأيك وهذا التخريج هو على رأي الكوفيين اذ يكون أو عندهم بمنزلة بل وأنشدوا شاهدا على هذه الدعوى قول الشاعر

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها أو أنت في العين أملح

وقد جاءت أو بمعنى الواو في قوله * من بين ملجم مهره أو سافع * وقوله

* صدور رماح أشرعت أو سلاسل * يريد وشافع وسلاسل * وقد قيل في ذلك في قوله خطيئة أو اثما أن المعنى واثما فيحتمل أن تخرج هذه القراءة الشاذة على أن تكون أو بمعنى الواو كأنه قيل وكلما عاهدوا عهدا * وقرأ الحسن وأبو رجاء أو كلما عوهدوا على البناء للمفعول وهي قراءة تخالف رسم المصحف وانتصاب عهدا على أنه مصدر على غير الصدر أي معاهدة أو على أنه مفعول على تضمين عاهد معنى أعطى أي أعطوا عهدا * وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا وقد تقدم ما المراد بالعهد في سبب النزول فأغنى عن اعادته ﴿نبذه﴾ طرحه أو نقضه أو ترك العمل به أو اعتزله أو رماه أقوال خمسة وهي متقاربة المعنى ونسبة النبذ الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبذ حقيقة انما هو في المتجسدات فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه فنبذ الناس خواتيمهم لنبذ بالعراء ﴿فريق منهم﴾ الفريق اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرأ عبد الله نقضه فريق منهم وهي قراءة تخالف سواد المصحف فالأولى حملها على التفسير ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ يحتمل أن يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون أكثرهم مبتدأ ولا يؤمنون خبر عنه والضمير في أكثرهم عائد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو انتقال من خبر الى خبر ويكون الأكثر على هذا واقعا على ما لا يقع عليه الفريق كأنه أعم لان من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن فكأنه قال بل الفريق الذي نبذ العهد وغير ذلك الفريق محكوم عليه بانه لا يؤمن * وقيل يحتمل أن يكون من باب عطف المفردات ويكون أكثرهم معطوفا على فريق أي نبذه فريق منهم بل أكثرهم ويكون قوله لا يؤمنون جملة حالية العامل فيها نبذه وصاحب الحال هو أكثرهم * ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير وأسند النبذ اليه كان فيما يتبادر اليه الذهن أنه يحتمل أن يكون النابذون قليلا فبين ان النابذين هم الأكثر وصار ذكر الأكثر دليلا على ان الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم فكان هذا اضرابا عما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير في أكثرهم عائد على الفريق أو على جميع بني اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الأكثر محكوما عليه بالنبذ أو بعدم الايمان لان بعضهم آمن ومن آمن فانبذ العهد * وأجمع المسلمون على ان من كفر بآية من كتاب الله أو نقض عهد الله الذي أخذه على عباده في كتبه فهو كافر ﴿ولما جاءهم رسول﴾ الضمير في جاءهم عائد على بني اسرائيل أو على علمائهم والرسول محمد صلى الله عليه وسلم أو عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام أو معناه الرسالة فيكون مصدرا كما فسروا بذلك قوله

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم * بليلى ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة أقوال ثلاثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سيق بالنسبة الى محمد صلى الله عليه

﴿نبذه فريق منهم﴾ نزلت في مالك بن الصيف قال والله ما أخذ علينا (٣٢٤) عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ونفل كلما على تكرر العهد فيدخل فيه العهد الذي أخذ عليهم ان محمدا ان بعث ليؤمنن به وليكونن معه وعهد قريظة والنضير وقرئ بفتح الواو ويقدره الزمخشري أكفروا بالآيات البينات وكلما وتقدم أن مذهب النحاة في هذا ونظائره واكلما وقدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقرئ أو بسكون الواو وخرجه الزمخشري على العطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة انتهى ويتبو هذا التركيب عن افادة هذا المعنى وخرج على أن أو بمعنى بل وهو رأي كوفي والاولى عندي تخريج ذلك على ان أو بمعنى الواو اذ قد ثبت وجود ذلك في لسان العرب وانتصب عهدا على انه مصدر على غير الصدر أي معاهدة أو على انه مفعول به لتضمن عاهدوا معنى اعطوا * نبذه أي طرحه كناية عن نقضه كان العهد شئ مجسد رمى به فريق منهم * الفريق اسم جمع لا واحد له يطلق على القليل والكثير وهنا استعمل في القليل لدلالة قوله ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ وبل للانتقال من خبر الى خبر والضمير في أكثرهم عائد على من عاد عليه ضمير عاهدوا أو عائد على الفريق وأكثرهم لا يؤمنون مبتدأ وخبر ﴿ولما جاءهم﴾ أي اليهود ﴿رسول﴾

وسلم ألا ترى الى قوله قل فانه نزله على قلبك ولقد أنزلنا اليك فصار ذلك كالالتفات اذ هو خروج من خطاب الى اسم غائب ووصف بقوله ﴿من عند الله مصدق﴾ تفخيما لشأنه إذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف أيضا بكونه مصدقا لما معهم قالوا وتصديقه انه خلق على الوصف الذى ذكر فى التوراة أو تصديقه على قواعد التوحيد وأصول الدين وأخبار الأمم والمواعظ والحكم أو تصديقه اخباره بان الذى معهم هو كلام الله وانه المنزل على موسى أو تصديقه اظهار ما سألوا عنه من غوامض التوراة أقوال أربعة واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة واذا فسر بالرسالة فنسبة المجيء والتصديق الى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز * وقرأ ابن أبي عبلة مصدقا بالنصب على الحال وحسن مجيئها من النكرة كونها قد وصفت بقوله من عند الله ﴿لما معهم﴾ هو التوراة وقيل جميع ما أنزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الأنبياء التى يؤمنون بها ﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب﴾ الكتاب الذى أوتوه هو التوراة وهو مفعول ثان لأوتوا على مذهب الجمهور ومفعول أول على مذهب السهيلي وقد تقدم القول فى ذلك ﴿كتاب الله﴾ هو مفعول بنبذ فقيل كتاب الله هو التوراة * ومعنى نبذهم له اطراح أحكامه أو اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ الكفر ببعض كفر بالجميع * وقيل الانجيل ونبذهم له اطراحه بالكلية * وقيل القرآن وهذا أظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بين أيديهم من التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه وأضاف الكتاب الى الله تعظيما له كما أضاف الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية فى ذمهم اذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم وهو شاهد بالرسول والكتاب فنبذوه ﴿وراء ظهورهم﴾ وهذا مثل يضرب لمن أعرض عن الشئ جملة تقول العرب جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه وقال الفرزدق

تميم بن مر لا تكونن حاجتى * بظهر ولا يعيا عليك جوابها

وقالت العرب ذلك لان ما جعل وراء الظهر زال النظر اليه ومنه واتخذتموه وراءكم ظهريا * وقال فى المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ أكثر ما يقال فيما ينسى والطرح أكثر ما يقال فى المبسوط وما يجرى مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ﴿كأنهم لا يعلمون﴾ جملة حالية وصاحب الحال فريق والعامل فى الحال نبذ وهو تشبيه لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشئ لا يحفل به ولا يعتد به لانه لا شعور له بما فيه من المنفعة ومتعلق العلم محذوف أى كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لثبوت ذلك عندهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد وقال الشعبي هو بين أيديهم يقرؤنه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان أدرجوه فى الديباج والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفيان يدل على ان كتاب الله هو التوراة * وقال الماوردى كأنهم لا يعلمون ما أمروا به من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل معناه كأنهم لا يعلمون أنه نبي صادق * وقيل معناه كأنهم لا يعلمون ان القرآن والتوراة والانجيل كتب الله وأن كل واحد منها حق والعمل به واجب ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ معنى اتبعوا أى اقتدوا به اماما أو فضلوا لان من اتبع شيأ فضله أو قصد واو الضمير فى واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدى يعود على من كان فى عهد سليمان وقال ابن عباس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل يعود على جميع اليهود والجملة من قوله واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى آخرها وهو إخبار عن حالهم فى اتباعهم ما لا ينبغى أن

﴿من عند الله﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ففيه التفات اذ خرج من خطاب اليك الى اسم الغائب ووصف بانه من عند الله تفخيما لشأنه اذ الرسول على قدر المرسل ووصفه بانه ﴿مصدق لما معهم﴾ وتصديقه كونه على الوصف الذى ذكر فى التوراة وعلى ما جاء فى الكتب الالهية وكونه مصدقا لما معهم من الكتب الالهية وقرئ مصدقا على الحال ﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب﴾ وهو التوراة ﴿كتاب الله﴾ وهو القرآن ﴿وراء ظهورهم﴾ هو مثل يضرب لمن أعرض عن الشئ جملة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر أذنه و﴿كأنهم لا يعلمون﴾ جملة حالية أى لا يعلمون أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لثبوته عندهم وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد أو لا يعلمون ما أمروا به من اتباع الرسول عليه السلام ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين﴾ تتلوا أى تتبع أو تقرأ وهو مضارع فى معنى الماضى أى ما تلت والظاهر أن الشياطين هم الجن وقرئ الشياطون وقالت العرب بستان فلان حوله بساتون ﴿على ملك سليمان﴾ أى على شرعه

يتبع وهذا هو الظاهر لأنها معطوفة على قوله نبذ فريق منهم لان الاتباع ليس مترتبا على مجيء الرسول لانهم كانوا متبعين ذلك قبل مجيء الرسول بخلاف نبذ كتاب الله فانه مترتب على مجيء الرسول وتتلوا تتبع قاله ابن عباس أو تدعي أو تقرأ أو تحدث قاله عطاء أو تروي قاله يمان أو تعمل أو تكذب قاله أبو مسلم وهي أقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو * وهو مضارع في معنى الماضي أي ماتلت * وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلوا الا بريدون ان صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضي كانك اذا قلت كان زيد يقوم هو إخبار بقيام زيد وهو ماض لدلالة كان عليه * والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا أطلق الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجان * وقيل المراد شياطين الانس * وقرأ الحسن والضحاك الشياطون بالرفع بالواو هو شاذ قاسه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الأصمعي قالوا والصحيح أن هذا الجن فاحش وقال أبو البقاء شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو قريب من الغلط * وقال السجاوندي خطأه الخازرنجي * على ملك متعلق بتتلو وتلا يتعدى بعلى اذا كان متعلقها يتلى عليه لقوله يتلى على زيد القرآن وليس الملك هنا بهذا المعنى لانه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين أن على تكون بمعنى في أي تتلو في ملك سليمان * وقال أصحابنا لاتكون على في معنى في بل هذا من التضمين في الفعل ضمن تتقول فعدیت بعلى لان تتقول تعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا ومعنى على ملك سليمان أي شرعه ونبوته وحاله * وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب * وقيل على كرسي سليمان بعد وفاته لانه كان من آلات ملكه وفسر واما تتلو الشياطين بالسحر قالوا وهو الأشهر والأظهر على مانقل في أسباب النزول من أن الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته الى سليمان وآصف * وقيل الذي تتلوه هو الكذب الذي تضيفه الى ماتسترق من أخبار السماء وأضافوا ذلك الى سليمان تفخيما لشأن مايتلونه لان الذي كان معه من المعجزات واظهار الخوارق وتسخير الجن والانس وتقريب المتباعدات وتأليف الخواطر وتكليم العجماوات كان أمرا عظيما والساحر يدعي أشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الآمال والتأثير في الخواطر بل ويدعي قلب الأعيان على ما يأتي في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون الناس السحر أولانهم كانوا يزعمون ان ملك سليمان انما حصل بالسحر * وقد ذكر المفسرون في كيفيات ماتروه من هذا الذي تتلوه قصصا كثيرة الله أعلم به ولم تتعرض الآية الكريمة ولا الحديث المسند الصحيح لشيء منه فلذلك لم نذكره ﴿وما كفر سليمان﴾ تنزيه لسليمان عن الكفر أي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ماتدعيه الى سليمان تعاطاه سليمان لانه كفر ومن نبأه الله تعالى منزه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلا عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة نفي الشيء عمن لا يمكن أن يقع منه لان النبي لا يمكن أن يقع منه الكفر ولا يدل هذا على ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون كفرا اذ يحتمل أنهم نسبوا اليه الكفر مع السحر * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في الأنبياء قال بعض اليهود انظروا الى محمد يذكر سليمان في الأنبياء وما كان الا ساحرا ولم يتقدم في الآيات أن أحدا نسب سليمان الى الكفر ولكنها آية نزلت في السبب المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل به ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ كفرهم إما بتعليم السحر وإما بعملهم به وإما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل أن يكون كفرهم بغير ذلك واستعمال لكن هنا حسن لانها بين نفي واثبات * وقرئ ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وأبي عمرو

له عليه السلام عن الكفر أي ليس ما اختلقته الجن تعاطاه سليمان لأنه كفر وفيه نفي الشيء عن من لا يمكن وقوعه منه وفي الحديث لما ذكر الرسول عليه السلام سليمان في الانبياء قال بعض اليهود انظروا الى محمد يذكر سليمان في الانبياء وما كان الا ساحرا ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ وقرئ ولكن بالتشديد ونصب الشياطين وبالتخفيف والرفع ووقعت لكن بين نفي واثبات وهي بسيطة وجهة الاستدراك انه لما نفي

(ح) ولكن الشياطين كفروا قرئ ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهي قراءة عاصم ونافع وابن كثير وأبي عمرو وقرئ بالتخفيف وارتفاع مابعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة باقي السبعة واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسئلة خلاف الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرماك عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع وقال الكسائي والفراء الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو

الكفر عن سليمان وكان الشياطين قد سخرت له بحيث يستعملهم فيما شاء فقد يتوهم انهم لا يكفرون اذهم في خدمة نبي فاستدرك أنهم كفروا ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ وهو

وقرئ بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي واذا خففت فهل يجوز إعمالها مسئلة خلاف الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرمال عن يونس جواز إعمالها ونقل ذلك غيره عن الأخفش والصحيح المنع * وقال الكسائي والفراء الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لأنها مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو معها كبل فاذا كانت قبلها واو لم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم أن لكن تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف الجمهور على ان لكن تكون عاطفة * وذهب يونس الى أنها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو كقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله * وأما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا يكون معها الواو كما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره * لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وأما ما يوجد في كتب النحو بين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا انه مسموع من العرب * ومن غريب ما قيل في لكن انها مركبة من كلم ثلاث لا للنفي والكاف للخطاب وان التي للاثبات والتحقيق وان الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ الضمير في يعلمون اختلف في من يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين يقصدون به اغواءهم واضلالهم وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا وقالوا أو خبرا ثانيا وقيل حال من الشياطين * ورد بان لكن لا تعمل في الحال * وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر في المعنى * والظاهر انه استئناف إخبار عنهم وقيل الضمير عائد على الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين على اختلاف المفسرين فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلو الشياطين الناس فالناس معلمون للتبعين وعلى القول الأول يكونون معلمين للشياطين * واختلف في حقيقة السحر على أقوال * الأول انه قلب الأعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات في ليلة * الثاني أنه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لها ويدل عليه يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي الحديث حين سحر لبيد بن الأعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه أنه يفعل الشيء وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان السحر ليست له حقيقة ووافقهم أبو اسحق الاستراباذي من الشافعية * الثالث انه أمر يأخذ العين على جهة الحيلة ومنه سحروا أعين الناس كما روي ان حبالهم وعصيهم كانت مملوءة زئبقا فسجروا تحتها نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت * ولأرباب الحيل والدك والشعوذة من هذا أشياء يبين كثيرا منها في الكتاب المسمى بكشف الدك والشعوذة وايضاح الشك وفي كتاب ارخاء الستور والكلل في الشعوذة والحيل وفي الحديث حين انشق القمر نصفين بمكة قال أبو جهل اصبروا حتى يأتي أهل البوادي فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر أعيننا فأتوا فأخبروا بذلك فقال ما هذا الا سحر عظيم * الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف أجسامهم وهيآتهم فلطف ودق وخفي * الخامس انه مركب من أجسام تجمع وتحرق وتتخذ منها أرمدة ومداد ويتلى عليها أسماء وعزائم ثم تستعمل

والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها مخففة تكون عاطفة ولا يحتاج الى واو معها كبل واذا كانت قبلها واو لم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى وهذا كله على تسليم أن لكن تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف الجمهور على أن لكن تكون عاطفة * وذهب يونس الى أنها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو كقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وأما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا تكون معها الواو كما قال زهير
ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره *
لكن وقائعه في الحرب تنتظر *
وأما ما يوجد في كتب

فيما يحتاج اليها من السحر * السادس ان أصله طلسمات وقلفطريات تبنى على تأثير خصائص الكواكب كتأثير الشمس فى زئبق عصى فرعون أو استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر * السابع انه مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الأقوال كلها التى قالوها فى حقيقة السحر أنواع من أنواع السحر وقد ضم اليها أنواع أخر من الشعبذة والدك والنارنجيات والاوفاق والعزائم وضروب المنادل والصرع وما يجرى مجرى ذلك انتهى كلامه ولا يشك فى أن السحر كان موجود النطق القرآن والحديث الصحيح به * وأما فى زماننا الآن فكلما وقفنا عليه فى الكتب فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شئ ولا يصح منه شئ ألبتة وكذلك العزائم وضرب المندل والناس الذين يعتقدفيهم أنهم عقلاء يصدقون بهذه الأشياء ويصغون الى سماعها * وقد رأيت بعض من ينتمى الى العلم اذا أفلس وضع كتابا وذكر فيها أشياء من رأسه وباعها فى الاسواق بالدراهم الجيدة وقد أطلق اسم السحر بعض العلماء على الوشى بين الناس بالنميمة لأن فيه قلب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة وسمى سحرا حلالا * وقد روى ان من البيان لسحرا وقال

وحديثها السحر الحلال لو انه * لم يجن قتل المسلم المتحرز

وظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقراء والتعليم * وقيل المعنى يدلونهم على تلك الكتب فأطلق على الدلالة تعليما تسمية للمسبب بالسبب * وقيل المعنى يوقرون فى قلوبهم انه حق نضر وتنفع وأن سليمان انما تم له ما تم بذلك وهذا أيضا تسمية للمسبب بالسبب * وقيل يعلمون معناه يعلمون أى يعلمونهم بما يتعلمون به السحر أو بمن يتعلمون منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم وأما حكم السحر فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والأصدقاء * وأما اذا كان لا يعلم منه شئ من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع التحيل والتخييل والدك والشعبذة فمن قصد بتعليمه العمل به والتمويه على الناس فلا ينبغى تعلمه لأنه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا تتم عليه مخايل السحرة وخدعهم فلا بأس بتعلمه أو اللهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره روى لست من دد ولا دد منى * وأما سحر البيان فما أريد به تأليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال أو ستر الحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به * وأما حكم الساحر حدا وتوبة فقد تعرض المفسرون لذلك ولم تتعرض اليه الآية وهى مسئلة موضوعها علم الفقه فتذكر فيه ﴿ وما أنزل ﴾ ظاهره ان ما موصول اسمى منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر العطف التغاير فلا يكون ما أنزل على الملكين سحرا * وقيل هو معطوف على ما تتلو الشياطين أى واتبعوا ما تتلو الشياطين والذى أنزل وظاهره ان ما علموه الناس أو ما اتبعوه هو منزل (واختلف فى هذا المنزل الذى علم أو الذى اتبع) فقيل علم السحر أنزل على الملكين ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه أو تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار الزمخشرى * وقال مجاهد وغيره المنزل هو الشئ الذى يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر * وقيل السحر ليعلم على جهة التحذير منه والنهى عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف يسير بمبادئه * وقيل ما فى موضع جر عطفا على ملك سليمان والمعنى افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما أنزل

الظاهر والاقرب أو اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا وهى استئناف إخبار واختلفوا فى حقيقة السحر على أقوال ونص القرآن والحديث انه تخييل ولا شك فى وجوده فى زمان الرسول عليه السلام وأما فى زماننا الآن فكلما وقفنا عليه من كتب فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شئ ولا يصح منه شئ ألبتة ﴿ وما أنزل النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا وما مررت بزيد لكن

عمرو فهو من تمثيلهم لا أنه مسموع من العرب * ومن غريب ما قيل فى لكن أنها مركبة من كلم ثلاث لا للنفى والكاف للخطاب وان التى للاثبات والتحقيق وأن الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح ان لكن بسيطة

على الملكين وهو اختيار أبي مسلم وأنكر أن يكون الملكان نازلا عليهما السحر قال لأنه كفر والملائكة معصومون ولأنه لا يليق بالله انزاله ولا يضاف اليه لأن الله يبطله وانما المنزل على الملكين الشرع وانهما كانا يعلمان الناس ذلك * وقيل ما حرف نفي والجملة معطوفة على وما كفر سليمان وذلك أن اليهود قالوا ان الله أنزل جبريل وميكال بالسحر فنفى الله ذلك ﴿ على الملكين ﴾ قراءة الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من الملائكة وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة فقيل هما جبريل وميكال كما ذكرناه في هذا القول الأخير * وقيل ملكان غيرهما وهما هاروت وماروت * وقيل ملكان غيرهما وسيأتي اعراب هاروت وماروت على تقدير هذه الأقوال ان شاء الله * وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وابن ابزى الملكين بكسر اللام فقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لأن الملائكة لا تعلم الناس السحر وقال الحسن هما علجان ببابل العراق * وقال أبو الأسود هما هاروت وماروت وهذا موافق لقول الحسن * وقال ابن أبزى هما داود وسليمان على نبينا وعليهما الصلاة والسلام * وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن أبزى تكون ما نافية وعلى سائر الاقوال في هذه القراءة تكون ما موصولة ومعنى الانزال القذف في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراءة من قرأ الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا تتضمن ان الملائكة تعجبت من بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله به وان الله تعالى بكتهم بأن قال لهم اختاروا ملكين للهبوط الى الارض فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فحكما بين الناس وافتتنا بامرأة تسمى بالعربية الزهرة وبالفارسية ميذخت فطلباها وامتنعت الأن يعبدا صنما ويشربا الخمر ويقتلا فحافا على أمرهما فعلماها ما تصعد به الى السماء وما تنزل به فصعدت ونسيت ما تنزل به فمسخت وانهما تشفعا بادريس الى الله تعالى فخيرهما في عذاب الدنيا والآخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما ببابل يعذبان * وذكروا في كيفية عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه شيء والملائكة معصومون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن الزهرة ولا ابن عمر * وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا النبوة وتحدوا الناس بالسحر فجاآ ليعلما الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحر فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة أو لأن المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس فجاآ لايضاح الماهيتين أو لأن السحر الذي يوقع التفرقة بين أعداء الله وأولياء الله كان مباحا أو مندوبا فبعثا لذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله أو لأن الجن كان عندهم من أنواع السحر ما لم تقدر البشر على مثله فأنزلا بذلك لأجل المعارضة * وقيل أنزلا على ادريس لأن الملائكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر ﴿ ببابل ﴾ قال ابن مسعود هي في سواد الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالمغرب وقيل في أرض غير معلومة فيها هاروت وماروت وسميت ببابل قال الخليل لتبلبل الالسنة حين أراد الله أن يخالف بينها أتت ريح فحشرت الناس الى بابل فلم يدر أحد ما يقول الآخر ثم فرقتهم الريح في البلاد وقيل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط قصر نمروذ ﴿ هاروت وماروت ﴾ قرأ الجمهور بفتح التاء وهما بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت

على الملكين ﴾ وما أنزل معطوف على السحر قيل أو على ما تتلو أو على ملك سليمان وهما ضعيفان للفصل بينهما بثلاث جمل والذي قال ما نافية بينا في قوله وما يعلمان وقرئ الملكين بفتح اللام وكسرها وقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لان الملائكة لا تعلم الناس السحر انتهى وعلى فتح اللام اطلاق الملكين عليهما مجاز وجه المجاز انهما يعلمان ما قذف في قلوبهما وعبر عنه بالانزال فكأنهما ملكان بالقيان للناس ما ليس معهودا لهم ﴿ ببابل ﴾ قال ابن مسعود هي في سواد الكوفة ﴿ هاروت وماروت ﴾ عطف بيان

اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من الشياطين فعلى هذا يكونان بدلا من الشياطين وتكون الفتحة علامة للنصب على قراءة من نصب الشياطين وأما من رفع الشياطين فانتصابهما على الذم كأنه قال أذم هاروت وماروت أي هاتين القبيلتين كما قال الشاعر

أتارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغي من تخادع

وهذا على قراءة الملكين بفتح اللام وأما من قرأ بكسرها فيكونان بدلا من الملكين الا اذا فسرا بداود وسليمان عليهما السلام فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهما ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه * وقرأ الحسن والزهري هاروت وماروت بالرفع فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف أي هما هاروت وماروت ان كانا ملكين وجاز أن يكونا بدلا من الشياطين الاول أو الثاني على قراءة من رفعه ان كانا شيطانين وتقدم لنا القول في هاروت وماروت وانهما أعجميان وزعم بعضهم أنهما مشتقان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله خطأ بدليل منعهما الصرف لهما ولو كانا كما زعم لانصرفا كما انصرف جاموس اذا سميت به واختصت بابل بالانزال لأنها كانت أكثر البلاد سحرا ﴿ وما يعلمان من أحد ﴾ قرأ الجمهور بالتشديد من علم على بابها من التعليم وقالت طائفة هو هنا بمعنى يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب الاعلام ويؤيده قراءة طلحة بن مصرف وما يعلمان من أعلم قال لأن الملكين انما نزلا يعلمان السحر وينهيان عنه والضمير في يعلمان عائد على الملكين أي وما يعلم الملكان وكذلك قراءة أبي أي باظهار الفاعل لا اضماره وقيل عائد على هاروت وماروت ففي القول الاول يكون عائدا على المبدل منه وفي الثاني على البدل ومن زائدة لتأكيد استغراق الجنس لان أحدا من الالفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا للتأكيد بخلاف قولك ما قام من رجل فانها زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور البصريين لانهم شرطوا أن يكون بعدها نكرة وأن يكون قبلها غير واجب وقد أمعنا الكلام على زيادة من في كتاب منهج السالك من تأليفنا وأجاز أبو البقاء أن يكون أحد هنا بمعنى واحد والاول أظهر ﴿ حتى يقولا ﴾ حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما أو اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان الى أن يقولا انما نحن فتنة * وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى الا أن وهذا معنى لحتى لا أعلم أحدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وأنشد عليه في غيره

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

قال يريد الا أن تجود وما في ﴿ انما ﴾ كافة لان عن العمل فيصير من حروف الابتداء وقد أجاز بعض النحويين عمل ان مع وجود ما نحو انما زيدا قائم ﴿ نحن فتنة ﴾ أي ابتلاء واختبار ﴿ فلا تكفر ﴾ قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كأنهما يقولان لا تفعل كذا كما لو سأل سائل عن صفة الزنا أو القتل فأخبر بصفته ليجتنبه فكأن المعنى في يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم معتقدا أنه حق فتكفر وحكى المهدوي أن قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر استهزاء لانهما انما يقولانه لمن قد تحققا ضلاله وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة توكيد لقبول الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل وأخرى تخالف وقيل فلا تكفر أي لا تستعمله فيما نهيت عنه ولكن اذا وقفت عليه فتحرز من أن ينفذ لساحر عليك تمويه وقيل فلا تفعله لتعمل به وهذا على قول من قال تعلمه جائز والعمل به كفر وقيل فلا تكفر بتعليم السحر وهذا على قول

أو بدل وهما أعجميان وقول من قال مشتقان من الهرت والمرت خطأ ﴿وما يعلمان من أحد﴾ قرئ بالتشديد والتخفيف وأحد هنا المستعمل في النفي لا بمعنى واحد ﴿حتى يقولا﴾ غاية أي الى أن يقولا ﴿انما نحن فتنة﴾ أي ابتلاء ﴿ فلا تكفر ﴾ قال علي

(ح) حتى يقولا انما فتنة حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما أو اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان الى أن يقولا انما نحن فتنة وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى الا أن وهذا معنى لحتى لا أعلم أحدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وأنشد عليه في غيره

*ليس العطاء من الفضول سماحة

حتى تجود وما لديك قليل

قال يريد الا أن تجود

من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بنا وهذا على قول ان الملكين نزلا من السماء بالسحر وان من تعلمه فى ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء فى نهر طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوى ان قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزاء لا على سبيل النصيحة وقوله حتى يقولا ظاهره تكرار القول وأقل ما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل سبع مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلاث ويحتاج ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محتملا والمتحقق المرة الواحدة واختلف فى كيفية تلقى ذلك العلم منهما فقال مجاهد هاروت وماروت لا يصل اليهما أحد ويختلف اليهما شيطانان فى كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر أن هاروت وماروت هما اللذان يباشران التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا فيما يعرض من المحاورة بين الملكين وبين من جاء ليتعلم منهما وفى كل من ذلك القصص انهما يأمرانه بأن يبول فى تنور فاختلفوا فى الايمان الذى يخرج منه أرى فارسا مقنعا بحديد يخرج منه حتى يغيب فى السماء أو نورا خرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء أو طائرا خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء وفسروا ذلك الخارج بانه الايمان وهذا كله شئ لا يصح ألبتة فلذلك لخصنا منه شيأ وان كان لا يصح حتى لا يخلى كتابنا مما ذكروه ﴿ فيتعلمون ﴾ قال الفراء واختاره الزجاج وهو معطوف على شئ دل عليه أول الكلام كأنه قال فيأبون فيتعلمون وقال الفراء أيضا هو عطف على يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع فى يعلمون وقد قال منهما وأجازه أبو على وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم من الملكين خاصة والضمير فى منهما راجع اليهما الا أن قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين وقال سيبويه هو معطوف على كفروا قال وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا التعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد سيبويه أن فيتعلمون ليس بجواب لقوله فلا تكفر فينصب كما نصب لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب لأن كفر من نهى أن يكفر فى الآية ليس سببا التعلم من يتعلم وكفروا فى موضع فعل مرفوع فعطف عليه مرفوع ولا وجه لاعتراض من اعترض فى العطف على كفروا أو على يعلمون بان فيه اضمار الملكين قبل ذكرهما من أجل أن التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما لأن قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل عن سيبويه أن قوله فيتعلمون هو على اضمارهم أى فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل والضمير على هذه الأقوال فى فيتعلمون عائد على الناس ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفا على يعلمان والضمير الذى فى فيتعلمون لأحد وجمع حملا على المعنى كما قال تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وهذا العطف وان كان على منفى فذلك المنفى هو موجب فى المعنى لأن معناه انهما يعلمان كل واحد اذا قالا له انما نحن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه * وقال الزجاج أيضا الأجود أن يكون عطفا على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر يعلمان بما فى الكلام من الدليل عليه * وقال أبو على لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان لأنه موجود فى النص انتهى كلام أبى على وهو كلام فيه مغالطة لأن الزجاج لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليها ما النافية فى قوله ولا ما يعلمان فيكون يعلمان موجودا فى النص وانما يريد أن يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية وهذا الذى قدره الزجاج ليس موجودا فى النص وحمل أبا على على هذه المغالطة حب رده

كرم الله وجهه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كأنهما يقولان لا تفعل كذا فيكون منه كذا ﴿فيتعلمون﴾ أى فهم يتعلمون أو هو معطوف على يعلمان المنفية لكونها موجبة

على الزجاج وتخطئته لأنه كان مولعا بذلك وللشنآن الجاري بينهما سبب ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه للناس في هذا العطف وأكثره كلام المهدوي لأنه هو الذي أشبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا العطف انه عطف على محذوف تقديره فيأبون فيتعلمون أو يعلمان فيتعلمون أي على مثبت أو يتعلمون خبر مبتدأ محذوف أي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية أو معطوف على يعلمون الناس أو معطوفا على كفروا أو على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك أقوال ستة أقربها الى اللفظ هذا القول الأخير ﴿منهما﴾ الضمير في الظاهر عائد على الملكين أي فيتعلمون من الملكين سواء قرئ بفتح اللام أو كسرها * وقيل يعود على السحر وعلى الذي أنزل على الملكين * وقيل عائد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا قول أبي مسلم والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴿ما يفرقون به﴾ ما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ولا يجوز أن تكون مصدرية لاجل عود الضمير عليها والمصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف في قول الجمهور والذي يفرق به هو السحر وعنى بالتفريق تفريق الالفة والمحبة بحيث تقع الشحناء والبغضاء فيفترقان أو تفريق الدين بحيث اذا تعلم نقد كفر وصار من تداعيه فيكون ذلك مفرقا بينهما ﴿بين المرء﴾ قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز * وقرأ الحسن والزهري وقتادة المر بغير همز مخففا * وقرأ ابن أبي اسحاق المرء بضم الميم والهمزة * وقرأ الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز ورويت عن الحسن * وقرأ الزهري أيضا المر بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الراء فأما فتح الميم وكسرها وضمها فلغات وأما المر بكسر الراء فوجهه انه نقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة وأما تشديدها بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشدد كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الراء في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فأقرها على تشديدها فيه ﴿وزوجه﴾ ظاهره انه يريد به امرأة الرجل * وقيل الزوج هنا الاقارب والاخوان وهم الصنف الملائم للانسان ومنه من كل زوج بهيج أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم ﴿وما هم بضارين به﴾ الضمير الذي هو هم عائد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون * وقيل على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا * وقيل على الشياطين * وبضارين في موضع نصب على أن ما حجازية أو في موضع رفع على أن ما تميمية * والضمير في به عائد على ما في قوله ما يفرقون * وقرأ الجمهور باثبات النون في بضارين * وقرأ الاعمش بحذفها وخرج ذلك على وجهين أحدهما أنها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى أحد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال * هما اخوا في الحرب من لا أخا له * وكما قال * كما خط الكتاب بكف يوما يهودي * وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال (فان قلت) كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن (قلت) جعل الجار جزأ من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر في الشئ والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نظم العرب ونثرها فمن النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا يريدون ثنتان ومائتان ﴿من أحد﴾ من زائدة وأحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول لأن المعهود زيادتها في المفعول

في المعنى ﴿منهما﴾ أي من هاروت وماروت ﴿ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ أي تفريق الالفة والمحبة بحيث تقع البغضاء أو تفريق الدين بحيث اذا تعلم نقد كفر وقرئ المرء بتثليث الميم وبالهمز والمر بكسر الراء وتشديدها من غير همز فيهما ﴿وما هم بضارين به﴾ أي بما يفرقون ﴿من أحد﴾ وقرئ بضاري وخرج على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن فيه أل وله نظير في نثر العرب ونظمها وقيل حذفت لاجل الاضافة الى أحد وفصل فيه

(ح) قرأ الاعمش وما هم بضاري به من أحد بحذف النون وخرج ذلك على وجهين أحدهما أنها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى أحد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال * هما أخوا في الحرب من لا أخا له
وكما قال * كما خط الكتاب بكف يوما يهودي * وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال * فان قلت كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن * قلت جعل الجار جزأ من المجرور

بين المتضايفين كقوله هما أخوا في الحرب من لا أخاله وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنه مجرور بالاضافة (فقال) * فان قلت كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن * قلت جعل الجار جزأ من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس ببعيد لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل آخر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر في الشئ * ومن (٣٣٣) في من أحد زائدة وقياسها أن تزاد في المفعول المعمول للفعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من أحد وهنا حلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة منهما لان المعنى وما يضرون من أحد ﴿الا باذن الله﴾ استثناء مفرغ من الاحوال فهو حال من فاعل بضارين ﴿ويتعلمون ما يضرهم﴾ لم يقتصر على ضرر من يفعل به ذلك بل يحصل الضرر لمن يفرق بينهما ﴿ولا ينفعهم﴾ معطوف على جملة ما يضرهم والضمير في علموا عائد على من عادت عليه الضمائر قبل وعلموا معلقة فان كانت متعدية لواحد كانت الجملة في موضعه أو لاثنين كانت في موضعهما ويظهر الفرق في العطف واللام في ﴿ولقد﴾ جواب قسم محذوف ومن موصولة واللام فيهما معلقة ويبعد أن تكون من شرطا ولمن جواب قسم مضمن فعل الشرط لفظا ومعنى والضمير المنصوب

الذي يكون معمولا للفاعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضرب بزيد من رجل وهنا حلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل لان المعنى وما يضرون من أحد ﴿إلا باذن الله﴾ مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل أن يكون حالا من الضمير الفاعل في قوله بضارين ويحتمل أن يكون حالا من المفعول الذي هو من أحد ويحتمل أن يكون حالا من به أي السحر المفرق به ويحتمل أن يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف * والاذن هنا فسر بالوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات * فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر * وقال الاصم العلم * وقال غيره الخلق ويضاف الى اذنه كقوله كن فيكون * وقيل الامر قيل والاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك لان الله لا يأمر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك وأول معنى الامر فيه بأن يفسر التفريق بالصيرورة كافرا لان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه الجملة دليل على أن ما يتعلمون له تأثير وضرر لكن ذلك لا يضر الا باذن الله لانه ربما أحدث الله عنده شيأ وربما لم يحدث ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾ لما ذكر انه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر أيضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل به ذلك بل هو أيضا يضر من تعلمه ولما كان اثبات الضرر بشئ لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشئ فيحصل به الضرر ويحصل به النفع نفي النفع عنه بالكلية وأتى بلفظ لا لانها ينفي بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم معطوف على يضرهم وكلا الفعلين صلة لما فلا يكون لها موضع من الاعراب وجوز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على اضمار هو أي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال فتكون جملة حالية وهذا ضعيف * وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة * وقيل هو في الدنيا والآخرة فان تعلمه ان كان غير مباح فهو يجر الى العمل به والى التنكيل به اذا عثر عليه والى أن ما يأخذه عليه حرام هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلما يترتب عليه من العقاب ﴿ولقد علموا﴾ الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ولما أخرجوه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من ذخائره * وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود * وقيل عائد على اليهود قاطبة أي علموا ذلك في التوراة * وقيل عائد على علماء اليهود * وقيل عائد على الشياطين وقيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا تكفر فقد علموا أنه لا خلاق له في الآخرة * وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل أن تكون المتعدية لمفعولين

* * * * * * * * *

انتهى (ح) وهذا التخريج ليس ببعيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر فيه والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نثر العرب ونظمها فمن النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا يريدون ثنتان ومائتان (ك) ومن النظم قوله * هما خطتا إما اسار ومنة واما دم * في رواية الرفع وقوله * قد

وعلقت عن الجملة ويحتمل أن تكون المتعدية لمفعول واحد وعلقت أيضا كما علقت عرفت والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها واللام في ﴿ لمن اشتراه ﴾ هي لام الابتداء وهي المانعة من عمل علم وهي أحد الاسباب الموجبة للتعليق وأجاز واحد فيها وهي باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك * اني وجدت ملاك الشيمة الأدب * يريد لملاك الشيمة ومن هنا موصولة وهي مرفوعة بالابتداء والجملة من قوله ﴿ ماله في الآخرة من خلاق ﴾ في موضع الخبر واللام في لقد للقسم هذا مذهب سيبويه وأكثر النحويين وجملة ولقد علموا مقسم عليها التقدير والله لقد علموا والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها وأجاز الفراء أن تكون الجملتان مقسما عليهما وتكون من للشرط وتبعه في ذلك الحوفي وأبو البقاء قال أبو البقاء اللام في لمن اشتراه هي التي يوطأ بها القسم مثل لئن لم تنته ومن في موضع رفع بالابتداء وهي شرط وجواب القسم ماله في الآخرة من خلاق انتهى كلامه فاشتراه في القول الأول صلة وفي هذا القول خبر عن من ويكون اذ ذاك جواب الشرط محذوفا يدل عليه جواب القسم لأنه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما ذو خبر فكان الجواب للسابق وهو القسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه وفي كلا القولين يكون لمن اشتراه في موضع نصب بيعلموا * وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط وأرى المانع من ذلك ان الفعل الذي يلي من هو ماض لفظا ومعنى لأن الاشتراء قد وقع وجعله شرطا لا يصح لأن فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد أن يكون مستقبلا في المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب في اشتراه عائد على السحر أو الكفر أو كتابهم الذي باعوه بالسحر أو القرآن لانه تعوضوا عنه بكتب السحر أقوال أربعة والخلاق النصيب قاله مجاهد أو الدين قاله الحسن أو القوام قاله ابن عباس أو الخلاص أو القدر قاله قتادة أقوال خمسة ﴿ ولبئس ما شروا به أنفسهم ﴾ تقدم القول في بئس وفي ما الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به أنفسهم والضمير في به عائد على السحر أو الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره على أحسن الوجوه التي تقدمت في بئسما السحر أو الكفر والضمير في شروا ويعلمون باتفاق لليهود فمن فسر الضمير في ولقد علموا بأنه عائد على الشياطين أو اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان وفي زمانه أو الملكين بفتح اللام أو بكسرها فلا إشكال لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه أول العلم الثاني بالنقل لأن العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل نفى ثمرته أو بالعمل لأنه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما ينشأ عنه منفيا أو أول متعلق العلم وهو المحذوف أي علموا ضرره في الآخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا أو علموا نفي الثواب ولم يعلموا استحقاق العذاب وجواب لو محذوف تقديره ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ ذم ذلك لما باعوا أنفسهم ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا ﴾ قد تقدم الكلام في لو وأقسامها وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويأتي الكلام على جوابها ان شاء الله * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون قوله ولو أنهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير انتهى فعلى هذا لا يكون للو جواب لازم لانها اذ ذاك تجاب اذا كانت للتمني بالفاء كما يجاب ليت الا أن الزمخشري دس في كلامه هذا وبحرجه مذهبه الاعتزالي حيث جعل التمني كناية عن ارادة الله فيكون المعنى ان الله أراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزال والطائفة الذين سموا أنفسهم عدلية

في ﴿ لمن اشتراه ﴾ عائد على السحر و ﴿ ماله في الآخرة من خلاق ﴾ الجملة خبر من ان كانت موصولة وجواب القسم ان كانت شرطا والخلاق النصيب ﴿ ولبئس ما شروا ﴾ تقدم الكلام في بئسما وشروا باعوا ﴿ به ﴾ أي السحر ﴿ ولو أنهم آمنوا ﴾ في موضع مبتدا وعلى مذهب المبرد في موضع الفاعل بفعل محذوف أي ولو ثبت ايمانهم ولو هنا هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره (وتجويز) الزمخشري فيها التمني بعيد جدا وجواب لو محذوف تقديره لاثيبوا وحذف جواب لو لدلالة المعنى عليه كثير واللام في لمثوبة لام قسم وقيل اللام

سالم الحيات منه القدما * فيمن رواه بنصب الحيات قال أراد القدمان ومثل ذلك كثير في النظم انتهى

قالوا يريد ولا يكون مراده * عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

وانهم آمنوا بتقدير بمصدر كأنه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال سيبويه هو مرفوع بالابتداء أى ولو ايمانهم ثابت * وقال المبرد هو مرفوع على الفاعلية أى ولو ثبت ايمانهم ففى كل من المذهبين حذف للمسند وابقاء المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور فى علم النحو والضمير فى أنهم لليهود أو الذين يعلمون السحر قولان * والايمان والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة لضروبها أو الايمان بمحمد وبما جاء به وتقوى الكفر والسحر قولان متقاربان ﴿لمثوبة﴾ اللام لام الابتداء لا الواقعة فى جواب لو وجواب لو محذوف لفهم المعنى أى لاثيبوا ثم ابتدأ على طريق الاخبار الاستئنافى لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما هذا قول الاخفش أعنى ان الجواب محذوف * وقيل اللام هى الواقعة فى جواب لو والجواب هو قوله لمثوبة أى الجملة الاسمية والأول اختيار الراغب والثانى اختيار الزمخشرى قال أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو لما فى ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع فى سلام عليكم لذلك انتهى كلامه ومختاره غير مختار لأنه لم يعهد فى لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب ووجه من أجاز ذلك قوله بأن مثوبة مصدر يقع للماضى والاستقبال فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضى * وقد تكلمنا على هذه المسئلة فى كتاب التكميل من تأليفنا بأشبع من هذا وقرأ الجمهور لمثوبة بضم الثاء كالمشورة * وقرأ قتادة وأبو السمال وعبدالله بن بريدة بسكون الثاء كمشورة ومعنى قوله لمثوبة أى لثواب وهو الجزاء والاجر على الايمان والتقوى بأنواع الاحسان * وقيل لمثوبة لرجعة الى الله خير ﴿من عند الله﴾ هذا الجار والمجرور فى موضع الصفة أى كائنة من عند الله وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وفى وصف المثوبة بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها ولمناسبة الايمان والتقوى لذلك كان المعنى ان الذى آمنتم به واتقيتم محارمه هو الذى ثوابكم منه على ذلك فهو المتكفل بذلك لكم واكتفى بالتنكير فى ذلك اذ المعنى لشئ من الثواب * قليلك لا يقال له قليل ﴿خير﴾ خبر لقوله لمثوبة وليس خير هنا أفعل تفضيل بل هى للتفضيل لا للافضلية فهى كقوله أفمن يلقى فى النار خير وخير مستقرا * فشركما لخيركما الفداء * ﴿لو كانوا يعلمون﴾ جواب لو محذوف التقدير لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا ويعنى سبب المثوبة وهو الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لآمنوا لان من كان ذا علم وبصيرة لم يخف عليه الحق فهو يسارع الى اتباعه ولا الباطل فهو يبالغ فى اجتنابه ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا فالمعنى لو كانوا من ذوى العلم أو اختصارا فقدره بعضهم لو كانوا يعلمون التفضيل فى ذلك وقدره بعضهم لو كانوا يعلمون أن ما عند الله خير وأبقى * وقيل العلم هنا كناية عن العمل أى لو كانوا يعلمون بعلمهم ولما انتفت ثمرة العلم الذى هو العمل جعل العلم منتفيا * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة وعدم التوفيق والطواعية لأنبياء الله ونصب المعاداة لهم حتى انتهى ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم وهو من لا ينبغى أن يعادى لأنه السفير بين الله وبين خلقه وهو جبريل أتى بالقرآن المصدق لكتابهم والمشتمل على الهدى والبشارة لمن آمن به فكان ينبغى المبادرة الى ولائه ومحبته * ثم أعقب ذلك بان من كان عدوا لله أى مخالفا لأمره وملائكته ورسله أى مبغضا لهم فالله عدوه أى معامله بما يناسب

فى ﴿لمثوبة﴾ هى الداخلة فى جواب لو والجواب هو الجملة الاسمية وهو اختيار الزمخشرى ولم يعهد فى لسان العرب مجىء جواب لو جملة اسمية الا هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بمثل هذا المحتمل الخارج عن النظائر والمثوبة الثواب وقرئ لمثوبة بفتح الميم كمشورة والتصحيح شاذ وكان القياس لمثابة

* * * * * * * *

(ش) أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو لما فى ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع فى سلام عليكم لذلك (ح) اختاره وهو غير مختار لانه لم يعهد فى كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب وانما جواب لو محذوف لفهم المعنى أى لاثيبوا أو لمثوبة ابتداء على طريق الاخبار الاستئنافى لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما وهو قول الاخفش واختيار الراغب

فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فأخبره بانه أنزل عليه آيات واضحات وأنه الوضوحها لا يكفر بها الا متمرد في فسقه ثم أخذ يسليه بان عادة هؤلاء نكث عهودهم فلا تبال بهم فان طريقته هذه وأنهم سلكوا هذه الطريقة معك إذ أتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك والزامهم اتباعك حتى كأنهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر من مخازيهم أنهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما ألقت اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان * ثم نزه نبيه سليمان عن الكفر وان الشياطين هم الذين كفروا * ثم استطرد في أخبار هاروت وماروت وانهما لا يعلمان أحدا حتى ينصحاه بانهما جعلا ابتلاء واختبارا وانهما المبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر * ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه * ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن من الله تعالى لانه تعالى هو الضار النافع * ثم أثبت ان ما يتعلمون هو ضرر للابسه ومتعلمه * ثم أخبر انهم قد علموا بحقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الآخرة * ثم بالغ في ذم ما باعوا به أنفسهم اذ ما تعوضوه مآله الى الخسران * ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان والتقوى لحصل لهم من الله الثواب الجزيل على ذلك وأن جميع ما اجترموه من المآثم واكتسبوه من الجرائم يعفى على آثاره جر ذيل الايمان ويبدل بالاساءة جميل الاحسان ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ العهود ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انه لا نصيب لهم في الآخرة أتبع ذلك بآية تتضمن الوعد الجميل لمن آمن واتقى فجمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعد والترغيب والترهيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شيء الى شيء واخبار بمغيب بعد مغيب متناسقة تناسق اللآلي في عقودها متضحة اتضاح الدراري في مطالع سعودها معلمة صدق من أتى بها وهو ما قرأ الكتب ولا دارس ولا رحل ولا عاشر الأحبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه وأوصل أزكى تحية اليه ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ * الرعاية والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدبير أموره والرعونة والرعن الجهل والهوج * ذو يكون بمعنى

صاحب وتثنى وتجمع وتؤنث وتلزم الاضافة لاسم جنس ظاهر وفى اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور المنع ولاخلاف انه مسموع لكن من منع ذلك خصه بالضرورة واضافته الى العلم المقرون به فى الوضع أو الذى لايقرن به فى أول الوضع مسموع فمن الأول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فتجب الاضافة اذ ذاك ومن الثانى قولهم فى تبوك وعمرو وقطرى ذو تبوك وذو عمرو وذو قطرى والأكثر أن لايعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا من ذو وماجاء من اضافته لضمير العلم أو لضمير مخاطب لاينقاس كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه وقول الشاعر وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما * رجوناه قدما من ذويك الأفاضل

ومذهب سيبويه أن وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها واتفقوا على انه يجمع فى التكسير على أفعال قالوا أذواء وذو من الأسماء الستة التى تكون فى الرفع بالواو وفى النصب بالألف وفى الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الأسماء فذلك على جهة الجواز وفيما أعربت به هذه الأسماء عشرة مذاهب ذكرت فى النحو وقد جاءت ذو أيضا موصولة وذلك فى لغة طىء ولها أحكام ولم تقع فى القرآن * النسخ ازالة الشئ بغير بدل يعقبه نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الأثر أونقل الشئ من غير ازالة نحو نسخت الكتاب اذا نقلت مافيه الى مكان آخر * النسيئة التأخير نسأ ينسأ وبأتى نسأ بمعنى أمضى الشئ قال الشاعر

لمؤن كألواح الاران نسأتها * على لاحب كأنه ظهر برجد

* الولى فعيل للمبالغة من ولى الشئ جاوره ولصق به * الحسد تمنى زوال النعمة عن الانسان حسد يحسد حسدا وحسادة * الصفح قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المؤاخذة على الذنب مأخوذ من تولية صفحة الوجه اعراضا * وقيل هو التجاوز من قولك تصفحت الورقة أى تجاوزت عمافيها والصفوح قيل من أسماء الله والصفوح المرأة تستر بعض وجهها اعراضا قال

صفوح فاتلقاك الا بخيلة * فمن مل منها ذلك الوصل ملت

* تلك من أسماء الاشارة يطلق على المؤنثة فى حالة البعد يقال تلك وتيلك وتالك بفتح التاء وسكون اللام وبكسرها وياء بعدها وكسر اللام وبفتحها وألف بعدها وكسر اللام قال

الى الجودى حتى صار حجرا * وحان لتالك الغمر انحسارا

* هاتوا معناه أحضروا والهاء أصلية لابدل من همزة أتى لتعديها الى واحد لا يحفظ هاتى الجواب وللزوم الألف اذ لو كانت همزة لظهرت اذا زال موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها أفعل خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام * وهى فعل خلافا لمن زعم انها اسم فعل والدليل على فعليتها اتصال الضمائر بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة هاء فى معنى احضر وهو الزمخشرى وهو أمر وفعله متصرف تقول هاتى يهاتى مهاتاة وليس من الافعال التى أميت تصريفه الا الأمر منه خلافا لمن زعم ذلك وليست ها للتنبيه دخلت على أتى فألزمت همزة أتى الحذف لان الأصل ان لاحذف ولان معنى هات ومعنى ائت مختلفان فمعنى هات أحضر ومعنى ائت احضر وتقول هات هاتى هاتيا هاتوا هاتين تصرفها كرامى * البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو مأخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زائدة * وقيل من البرهنة وهى البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون زائدة لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبنى على هذا الاشتقاق التسمية ببرهان هل ينصرف أو

(ح) ذو تكون بمعنى صاحب وتثنى وتجمع وتؤنث وتلزم الاضافة لاسم جنس ظاهر وفى اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور المنع ولاخلاف انه مسموع لكن من منع ذلك خصه بالضرورة واضافته الى العلم المقرون به فى الوضع أو الذى لايقرن به فى أول الوضع مسموع فمن الاول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فتجب الاضافة اذ ذاك * ومن الثانى قولهم فى تبوك وعمر ووقطرى ذو تبوك وذو عمر ووذو قطرى والاكثر ان لايعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عار يا من ذو وماجاء من اضافته لضمير العلم أو لضمير مخاطب لاينقاس كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه وقول الشاعر

وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما * رجوناه قدما من ذويك الافاضل *

وسيبويه يذهب الى أن وزنه فعل بفتح العين وقال الخليل فعل بسكونها واتفقوا على أنه يجمع على أفعال فى التكسير قالوا أذواء وذو من الاسماء الستة التى تكون فى الرفع بالواو وفى النصب بالالف وفى الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الاسماء فذلك على جهة الجواز وفيما أعربت به هذه عشرة مذاهب ذكرت فى النحو وقد جاءت ذو موصولة وذلك فى لغة طىء ولها أحكام ولم يقع فى القرآن والوصف بذو أشرف عندهم من الوصف

لا ينصرف * الوجه معروف ويجمع قلة على أوجه وكثرة على وجوه فينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم ليس عينه واوا * اليهود ملة معروفة والياء أصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا أو نصارى لثبوتها في التصريف يهده وأما هود فمن مادة هود * قال الأستاذ أبو علي الشاوبين وهو الامام الذي انتهى اليه علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان أحدهما أن تكون جمع يهودي فتكون نكرة مصروفة والثاني أن تكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الأول دخلته الألف واللام فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما دخلته وعلى الثاني قال الشاعر

أولئك أولى من يهود بمدحة * اذا أنت يوما قلتها لم تؤنب

* ليس فعل ماض خلافا لأبي بكر بن شقير وللفارسي في أحد قوليه اذ زعما انها حرف نفي مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لست بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين لم يسمع منه الا قولهم هيؤ الرجل فهو هيئ اذا حسنت هيئته وأحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو * الحكم الفصل ومنه سمي القاضي الحاكم لأنه يفصل بين الخصمين * الاختلاف ضد الاتفاق ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون في هذه السورة بالنداء الدال على الاقبال عليهم وذلك أن أول نداء جاء أتى عاما يا أيها الناس اعبدوا ربكم وثاني نداء أتى خاصا يا بني اسرائيل اذكروا وهي الطائفة العظيمة التي اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فكان أول نداء عاما أمروا فيه بأصل الاسلام وهو عبادة الله وثاني نداء ذكروا فيه بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجليلة وخوفوا من حلول النقم الوبيلة وثالث نداء علموا فيه أدبا من آداب الشريعة مع نبيهم اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف من النقم والاتعاظ بمن سبق من الأمم فلم يبق الا ما أمروا به على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه والتبجيل والخطاب بيا أيها الذين آمنوا متوجه الى من بالمدينة من المؤمنين * قيل ويحتمل أن يكون الى كل مؤمن في عصره * وروي عن ابن عباس انه حيث جاء هذا الخطاب فالمراد به أهل المدينة وحيث ورد يا أيها الناس فالمراد أهل مكة ﴿ لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ﴾ بدئ بالنهي لأنه من باب الترك فهو أسهل ثم أتى بالامر بعده الذي هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهي ثم لم يكن نهيا عن شئ سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالبا فصار المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة وأمروا بأن يقولوا انظرنا إذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه معه * وقراءة الجمهور راعنا وفي مصحف عبد الله وقراءته وقراءة أبي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر أيضا ان في مصحف عبد الله ارعونا خاطبوه بذلك اكبارا وتعظيما إذ أقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم * وقرأ الحسن وابن أبي ليلى وأبو حيوة وابن محيصن راعنا بالتنوين جعله صفة لمصدر محذوف أي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف بالرعن فنهوا في هذه القراءة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه أو يوهم شيأ من الغض مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وأدبه وقد ذكر أن سبب نزول هذه الآية أن اليهود كانت تقصد بذلك إذ خاطبوا رسول الله

﴿ لا تقولوا راعنا ﴾ هو أمر من المراعاة يقتضي المشاركة مع من يعظم غالبا أي ليكن منك رعي لنا ومنا رعي لك نهوا أن ينطقوا بلفظ يقتضي المشاركة مع من يعظم وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم ولاسيما ان صح ان اليهود لعنهم الله كانوا يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يقصدون به الغض منه عليه السلام قال محمد بن جرير رحمه الله هي كلمة كرهه الله أن يخاطب بها نبيه عليه السلام وقرئ راعنا بالتنوين وخرج على انه نعت لمصدر محذوف أي قولا راعنا أي متصفا بالرعن ﴿ وقولوا انظرنا ﴾ قراءة

بصاحب لانهم ذكروا ان ذو لا تكون أبدا الاضافة لاسم مدلولها أشرف منه ولذلك جاء ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوها وامتنع أن يقال في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله ويقال صاحب رسول الله صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل فى راعونا انه فاعولا من الرعونة كعاشورا * وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية أو سريانية يتسابون بها وهى راعينا فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا افترضوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهى المؤمنون عنها وأمروا بما هو فى معناها ومن زعم أن راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله بشئ لأن ذلك محفوظ فى جميع لغة العرب وكذلك قول من قال ان هذه الآية ناسخة لفعل قد كان مباحا لأن الأول لم يكن شرعا متقررا قبل * وقيل فى سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهى كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله أن يخاطب بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبدى وأمتى وقولوا فتاى وفتاتى ولا تسموا العنب الكرم وذكر فى النهى وجوه ان معناها اسمع لا سمعت أو ان أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفر قاله قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا أى راعى غنمنا أو انه مفاعلة فيوهم مساواة أو معناه راع كلامنا ولا تغفل عنه أولأنه يتوهم انه من الرعونة وقوله انظرنا قراءة الجهور موصول الهمزة مضموم الظاء من النظرة وهى التأخير أى انتظرنا وتأن علينا نحو قوله

فانكما ان تنظرانى ساعة * من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

أو من النظر واتسع فى الفعل فعدى بنفسه وأصله ان يتعدى بالى كما قال الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظر * ن كما ينظر الاراك الظباء

يريد الى الاراك ومعناه تفقدنا بنظرك * وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللازم فى الأصل وهو انظر لأنه يلزم من الرفق والامهال على السائل والتأنى به ان يفهم بذلك * وقيل هو من نظر البصيرة بالتفكر والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه فاتسع فى الفعل أيضا إذ أصله أن يتعدى بفى ويكون أيضا على حذف مضاف أى انظر فى أمرنا * قال ابن عطية وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبى صلى الله عليه وسلم والظاهر عندى استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود انتهى * وقرأ أبى والاعمش أنظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى عنك وهذه القراءة تشهد للقول الأول فى قراءة الجهور * ﴿واسمعوا﴾ أى سماع قبول وطاعة * وقيل معناه اقبلوا * وقيل فرغوا أسماعكم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة * وقيل اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تأكيد عليهم ترك تلك الكلمة * وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله فو الذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأضربن عنقه ﴿وللكافرين عذاب أليم﴾ ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود * وقيل المراد به اليهود أى ولليهود الذين تهاونوا بالرسول وسبوه ولما نهى أولا وأمر ثانيا وأمر بالسمع وحض عليه إذ فى ضمنه الطاعة أخذ يذكر لمن خالف أمره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين﴾ ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله بقوله ما يود الذين كفروا فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر العموم فى أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفى المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم ونفى بما لأنها لنفى الحال فهم ملتبسون بالبغض والكراهة أن ينزل عليكم * ومن فى قوله من أهل الكتاب تبعيضية فتتعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ومن أثبت

تعالى أنظرونا نقتبس من نوركم وقال الشاعر *ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الظباء أى الى الاراك فيكون انظرنا من نظر العين الذى يصحبه التدبر فى حال المنظور اليه وقرئ أنظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء أى أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى عنك ﴿واسمعوا﴾ أى سماع قبول وطاعة لما يتم عنه وما أمرتم به ﴿وللكافرين﴾ عام فى اليهود وغيرهم ذكر ان المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله بقوله ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب﴾ وهم اليهود والنصارى الذين بحضرته عليه السلام ﴿ولا المشركين﴾ مشركو العرب وغيرهم ومن للتبعيض ومن أثبت ان

وسلم ولذلك وصف الله نفسه بقوله ذو الجلال ذو الفضل وسيأتى الفرق بين قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله ولا تكن كصاحب الحوت ان شاء الله

أن من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا و به قال الزمخشري وأصحابنا لا يثبتون كونها للبيان *ولا المشركين معطوف على من أهل الكتاب ورأيت في كتاب لأبي اسحاق الشيرازي صاحب التنبيه كلاما رد فيه على الشيعة ومن قال بمقالتهم في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح للعطف في قوله وأرجلكم على قوله برؤسكم خرج فيه أبو اسحاق قوله وأرجلكم بالجر على أنه من الخفض على الجوار وان أصله النصب فخفض عطفا على الجوار وأشار في ذلك الكتاب الى أن القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين في هذه الآية وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين وأن الاصل هو الرفع أي ولا المشركون عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية وتطاول الى الكلام فيها بغير معرفة وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لا في قوله ولا المشركين للتأكيد ولو كان في غير القرآن لجاز حذفها ولم تأت في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين لمعنى يذكر هناك ان شاء الله تعالى ﴿ أن ينزل عليكم ﴾ في موضع المفعول بيود وبناؤه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللتصريح به في قوله من ربكم ولو بنى للفاعل لم يظهر في قوله من ربكم ﴿ من خير ﴾ من زائدة والتقدير خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انفيت الودادة كان كانه نفي متعلقها وهو الانزال وله نظائر في لسان العرب من ذلك قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر فلما تقدم النفي حسن دخول الباء وكذلك قول العرب ما ظننت أحدا يقول ذلك الا زيد بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشره حرف النفي لأن المعنى ما يقول ذلك أحد الا زيد فيما أظن وهذا التخريج هو على قول سيبويه والخليل وأما على مذهب الاخفش والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما تدخل عليه بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يجيز زيادتها في المعرفة وذهب قوم الى أن من للتبعيض ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى أن ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم ﴿ من ربكم ﴾ من لابتداء الغاية كما تقول هذا الخير من زيد ويجوز أن تكون للتبعيض المعنى من خير كائن من خيور ربكم فاذا كانت لابتداء الغاية تعلقت بقوله ينزل واذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف وكان ذلك على حذف مضاف كما قدرناه *والخير هنا القرآن أو الوحي اذ يجمع القرآن وغيره أو ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم أو الحكمة والقرآن والظفر أو النبوة والاسلام أو العلم والفقه والحكمة أو هنا عام في جميع أنواع الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين سبعة أقوال أظهرها الآخر *وسبب عدم ودهم ذلك أما في اليهود فلكون النبوة كانت في بني اسماعيل ولخوفهم على رئاستهم وأما النصارى فلتكذيبهم في ادعائهم ألوهية عيسى وأنه ابن الله ولخوفهم على رئاستهم وأما المشركون فلسب آلهتهم وتسفيه أحلامهم ولحسدهم أن يكون رجل منهم يختص بالرسالة واتباع الناس له ﴿ والله يختص برحمته من يشاء ﴾ أي يفرد بها وضد الاختصاص الاشتراك ويحتمل أن يكون يختص هنا لازما أي ينفرد أو متعديا أي يفرد اذ الفعل يأتي كذلك يقال اختص زيد بكذا واختصصته به ولا يتعين هنا تعديه كما ذكر بعضهم اذ يصح والله يفرد برحمته من يشاء فيكون من فاعلة وهو افتعل من خصصت زيدا

من لبيان الجنس قال ذلك هنا و به قال الزمخشري *ولا المشركين معطوف على أهل الكتاب وكونه معطوفا على الجوار كلام لغير نحوي ودخلت لا للتوكيد ومن في ﴿من خير ﴾ زائدة تدل على استغراق الجنس وحسن زيادتها وان كان ينزل لم يباشر حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انفيت الودادة للانزال كان كانه نفي لمتعلقها وهو الانزال ومن في ﴿من ربكم ﴾ لابتداء الغاية فيتعلق بخير أو للتبعيض فيتعلق بمحذوف أي من خيور ربكم ﴿ يختص ﴾ ان كان لازما فمن فاعل أو متعديا فمفعول وفي يختص ضمير يعود على الله *والرحمة النبوة والقرآن هو الخير الذي لا يودونه الكفار وذو بمعنى صاحب قيل والوصف به أشرف من الوصف بصاحب *والفضل عام في جميع أنواع التفضلات ولما تقدم انزال الخير وكان من المنزل ما نسخ وحولت القبلة الى الكعبة طعن في ذلك اليهود وقالوا يأمر أصحابه اليوم بأمر و ينهى عنه غدا فنزلت

بكذا فاذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطربت واذا كان متعديا كان موافقا لفعل المجرد نحو كسب زيد مالا واكتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة بجميع أنواعها أو النبوة والحكمة والنصرة اختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج أو الاسلام قاله ابن عباس أو القرآن او النبي صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وهو نبي الرحمة أقوال خمسة أظهرها الأول ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ قد تقدم أن ذو بمعنى صاحب وذكر جملة من أحكام ذو والوصف بذو أشرف عندهم من الوصف بصاحب لانهم ذكروا أن ذو أبدا لاتكون الا مضافة لاسم فدلوها أشرف ولذلك جاء ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوها وامتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز أن يقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله تعالى نفسه بقوله ذو الجلال ذو الفضل وسيأتي الفرق بين قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شاء الله تعالى * وتقدم تفسير الفضل العظيم ويجوز أن يراد به هنا جميع أنواع التفضلات فتكون أل للاستغراق وعظمه من جهة سعته وكثرته أو فضل النبوة وقد وصف تعالى ذلك بالعظم في قوله وكان فضل الله عليك عظيما أو الشريعة فعظمها من جهة بيان أحكامها من حلال وحرام ومندوب ومكروه ومباح أو الثواب والجزاء فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى هذه التأويلات تكون أل للعهد والأظهر القول الأول ﴿ ماننسخ من آية ﴾ سبب نزولها فيما ذكروا أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه الى الكعبة وطعنوا في الاسلام قالوا ان محمدا يأمر أصحابه بأمر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القرآن الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت (وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلا ووقوعه شرعا وبماذا ينسخ وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الاحكام وطولوا في ذلك) وهذا كله موضوعه علم أصول الفقه فيبحث في ذلك كله فيه وهكذا جرت عادتنا أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها الى ذلك العلم ونأخذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير فنخرج عن طريقة التفسير كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ولذلك حكى عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال فيه كل شئ الا التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على ذلك فهو فضول في هذا العلم ونظير ما ذكره الرازي وغيره أن النحوي مثلا يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فذكر أن الالف في الله أهي منقلبة من ياء أو واو ثم استطرد من ذلك الى الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم استطرد الى جواز ارسال الرسل منه تعالى الى الناس ثم استطرد الى أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه ثم استطرد الى أن من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم فبينا هو في علمه يبحث في الالف المنقلبة اذا هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذا سبيله في العلم فهو من التخليط والتخبيط في أقصى الدرجة وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي قدس

﴿ ماننسخ من آية ﴾ وما شرطية مفعول بننسخ وقرئ ننسخ من نسخ وننسخ من أنسخ والهمزة عند الفارسي للوجود كهي في أحمدت الرجل وجدته محمودا قال وليس نجده منسوخا الا بأن ينسخه فتتفق القراءتان وعند الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية (قال) الزمخشري وانساخها الامر بنسخها بأن يأمر جبريل أن يجعلها منسوخة (وقال) ابن عطية ماننسخك من آية أي ما نبح لك نسخه جعل الاباحة انساخا * ومن في من آية للتبعيض * وآية مفرد وقع موقع الجمع أي من الآيات وليس تمييزا ولا من زائدة فتكون آية حالا أي أي شئ ننسخ قليلا أو كثيرا ولا مفعولا به وما شرط مصدر أي أي نسخ ننسخ آية وقرئ

الله تربته يقول مامعناه متى رأيت الرجل ينتقل من فن الى فن فى البحث أو التصنيف فاعلم أن ذلك إما لقصور علمه بذلك الفن أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه حيث يظن أن المتغايرات متماثلات وانما أمعنت الكلام فى هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد أنا لم نطلع على ما أودعه الناس فى كتبهم فى التفسير بل انما تركنا ذلك عمدا واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير وأسأل الله التوفيق للصواب * وما من قوله ماننسخ شرطية وهى مفعول مقدم وفى ننسخ التفات اذ هو خروج من غائب الى متكلم ألا ترى الى قوله والله يختص والله ذو الفضل وقرأ الجمهور ننسخ من نسخ بمعنى أزال فهو عام فى ازالة اللفظ والحكم معا أو ازالة اللفظ فقط أو الحكم فقط وقرأت طائفة وابن عامر من السبعة ماننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراءة أبو على الفارسى فقال ليست لغة لانه لا يقال نسخ وأنسخ بمعنى ولا هى للتعدية لان المعنى يجىء ما يكتب من آية أى ما ينزل من آية فيجىء القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا أن يكون المعنى مانجده منسوخا كما يقال أحمدت الرجل اذا وجدته محمودا وأبخلته اذا وجدته بخيلا قال أبو على وليس نجده منسوخا الا بأن ينسخه فتتفق القراآت فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة فى النسخ ليست للتعدية وانما أفعل لوجود الشئ بمعنى ما صيغ منه وهذا أحد معانى أفعل المذكورة فيه فاتحة الكتاب وجعل الزمخشرى الهمزة فيه للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وهذا تتبيج فى العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية * وايضاحه ان نسخ يتعدى لواحد فلما ادخلت همزة النقل تعدى لاثنين تقول نسخ زيد الشئ أى أزاله وانسخه اياه عمرو أى جعل عمرو زيدا ينسخ الشئ أى يزيله وقال ابن عطية التقدير ماننسخك من آية أى ما نبيح لك نسخه كانه لما نسخه الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذى ذكر ابن عطية أيضا هو جعل الهمزة للتعدية لكنه والزمخشرى اختلفا فى المفعول الاول المحذوف أهو جبريل أم النبى صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشرى الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ اباحة الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو أن تكون الهمزة فيه للتعدية أيضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ أو ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله أى ذلك فعلنا فانا نأتى بخير من المؤخر المتروك أو بمثله فتجىء الضميرات فى منها وبمثلها عائدين على الضمير فى ننسأها انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهى ان اسم الشرط لا بد فى جوابه من عائد عليه * وما فى قوله ماننسخ شرطية وقوله أو ننساها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها نفسها من حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها لفظا لا معنى فهو نظير قولهم عندى درهم ونصفه فهو فى الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير أو ما ننسأ من آية ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسوء لكن يبقى قوله ماننسخ من آية مفلتا من الجواب اذ لا رابط فيه منه له وذلك لا يجوز فبطل هذا المعنى * من آية من هنا للتبعيض وآية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس فى قولك هذا أول فارس التقدير أول الفوارس والمعنى أى شئ من الآيات وكذلك ما جاء من هذا النحو فى القرآن وفى كلام العرب تخريجه هكذا نحو قوله ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضرب به ويتضح بهذا المجرور ما كان معمولا لفعل الشرط لانه مخصص له اذ فى اسم الشرط عموم اذ لو لم يأت بالمجرور لحمل على العموم لو قلت من يضرب أضرب كان عاما فى مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك

ولم يدخل فيه النساء وإن كان مدلول من عاماً للنوعين ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية وما أشبهه في موضع نصب على التمييز قال والمميز ما قال والتقدير أي شيء نسخ من آية قال ولا يحسن أن يقدر أي آية ننسخ لأنك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية لا تقول أي آية ننسخ من آية ولا أي رجل يضرب من رجل أضرب به وجوزوا أيضا أن تكون من زائدة وآية حالا والمعنى أي شيء ننسخ قليلا أو كثيرا قالوا وقد جاءت الآية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية وهذا فاسد لأن الحال لا يجر بمن وجوزوا أيضا أن تكون ما مصدرا وآية مفعولا به التقدير أي نسخ ننسخ آية ومجيء ما الشرطية مصدرا جائز تقول ما تضرب زيدا أضرب مثله التقدير أي ضرب تضرب زيدا أضرب مثله وقال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل * ما شئت إذ ظعنوا لبين فانعب

وهذا فاسد لأن ما إذا جعلتها للنسخ عري الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود على اسم الشرط ألا ترى أنك لو قلت أي ضرب يضرب هندا أضرب أحسن منها لم يجز لعرو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط لأن الضمير في منها عائد على المفعول الذي هو هند لا على أي ضرب الذي هو اسم الشرط ولأن المفعول به لا تدخل عليه من الزائدة إلا بشرط أن يتقدمه غير موجب وأن يكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على الجادة من مشهور مذهب البصريين والشرط ليس من قبيل غير الموجب فلا يجوز إن قام من رجل أقم معه وفي هذا خلاف ضعيف لبعض البصريين ﴿أو ننسأها﴾ قرأ عمر وابن عباس والنخعي وعطاء ومجاهد وعبيد بن عمير ومن السبعة ابن كثير وأبو عمرو أو ننسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وقرأت طائفة كذلك إلا أنه بغير همز وذكر أبو عبيد البكري في كتاب اللآلئ ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأراه وهم وكذا قال ابن عطية قال وقرأ سعد بن أبي وقاص تنساها بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز وهي قراءة الحسن وابن يعمر وقرأت فرقة كذلك إلا أنهم همزوا وقرأ أبو حيوة كذلك إلا أنه ضم التاء وقرأ سعيد كذلك إلا أنه بغير همز وقرأ باقي السبعة ننسها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرأت فرقة كذلك إلا أنها همزت بعد السين وقرأ الضحاك وأبو رجاء بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز وقرأ أبي أو ننسك بضم النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين من غير همز وبكاف الخطاب بدل ضمير الغيبة وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة كذلك إلا أنه جمع بين الضميرين وهي قراءة أبي حذيفة وقرأ الأعمش ما ننسك من آية أو ننسخها نجيء بمثلها وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فتحصل في هذه اللفظة دون قراءة الأعمش إحدى عشرة قراءة فمع الهمزة ننسأها وننسئها وننسأها وتنسأها وبلا همز ننسها وننسها وتنسها وتنسها ونسك وننسكها وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عباس والزجاج أو تبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله وابن عباس أيضا أو الرفع قاله السدي وأما قوله أو ننسها بغير همز فإن كان من النسيان ضد الذكر فالمعنى ننسكها إذا كان من أفعل أو ننسها إذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وإن كان من الترك فالمعنى أو نترك إنزالها قاله الضحاك أو نمحها فلا نترك لها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد أو نأمر بتركها يقال أنسيته الشيء أي أمرت بتركه ونسيته تركته قال

إن علي عقبة أقضيها * لست بناسيها ولا منسيها

أي لا آمر بتركها وقال الزجاج قراءة ننسها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيها معنى الترك لأنه لا يقال أنسى بمعنى ترك وقال أبو علي الفارسي وغيره ذلك متجه لأنه

﴿أو ننسها﴾ مضارع أنسى من النسيان أي أو ما ننسك من آية وقرئ أو ننساها وفسر النسخ بالرفع لفظا وحكما أو حكما دون لفظ * وقراءة الهمزة

بمعنى نجعلك تتركها وكذلك ضعف الزجاج أن تحمل الآية على النسيان الذى هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم ولا نسى قرآنا وقال أبو على وغيره ذلك جائز وقد وقع ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسئه واحتج الزجاج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك أى لم نفعل * قال أبو على معناه لم نذهب بالجميع * وحكى الطبرى قول الزجاج عن أقدم منه * قال ابن عطية والصحيح فى هذا ان نسيان النبى صلى الله عليه وسلم لما أراد الله أن ينساه ولم يرد أن يثبته قرآنا جائز وأما النسيان الذى هو آفة فى البشر فالنبى صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ مالم يحفظه أحد من الصحابة وأما بعد أن يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وأدى الأمانة ومنه الحديث حين أسقط آية فلما فرغ من الصلاة قال أفى القوم أبى قال نعم يا رسول الله قال فلم تذكرنى قال خشيت أنها رفعت فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم ترفع ولكنى نسيتها انتهى كلام ابن عطية وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير تقول العرب نسأت الابل عن الحوض وأنسأ الابل عن ظمئها يوما أو يومين أو أكثر أخرها عن الورد وأما فى الآية فالمعنى نؤخر نسخها أو نزولها قاله عطاء وابن أبى نجيح أو نمحها لفظا وحكما قاله ابن زيد أو نمضها فلا ننسخها قاله أبو عبيدة وهذا يضعفه قوله نأت بخير منها لان ما أمضى وأقر لا يقال فيه نأت بخير منها * وحكى عن ابن عباس أن فى الآية تقديما وتأخيرا تقديره ما نبدل من حكم آية نأت بخير منها أى أنفع منها لكم أو مثلها ثم قال أو ننساها أى نؤخرها فلا ننسخها ولا نبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس اذ هى محيلة لنظم القرآن * نأت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا أحسن التراكيب فى فعلى الشرط والجزاء وهو أن يكونا مضارعين ﴿بخير منها﴾ الظاهر أن خيرا هنا أفعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان المأتى به ان كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخيريته بالنسبة لسقوط اعباء التكليف وان كان أثقل فخيريته بالنسبة لزيادة الثواب ﴿أو مثلها﴾ أو مساويها فى التكليف والثواب وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وذهب قوم الى أن خيرا هنا ليس بأفعل التفضيل وانما هو خير من الخيور كخير فى قوله أن ينزل عليكم من خير من ربكم فهو عندهم مصدر ومن لابتداء الغاية ويصير المعنى أنه ما ننسخ من آية أو نؤخرها نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء لكن يبعد هذا المعنى قوله أو مثلها فانه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى الا ان أطلق الخير على عدم التكليف فيكون المعنى نأت بخير من الخيور وهو عدم التكليف أو نأت بمثل المنسوخ أو المنسوء فكأنه يقول ما ننسخ من آية أو نؤخرها فالى غير بدل أو الى بدل مماثل والذى الى غير بدل هو خير آتانا كم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة اذ هو راحة من التكاليف وأما عطف مثلها على الضمير المجرور فى منها فيضعف لعدم اعادة الجار ﴿ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير﴾ قال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة أم تريدون * وقال قوم أم هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره أم علمتم وهذا كله على أن القصد بمخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته وأما ان كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروى انتهى كلامه ونقله وما قاله ليس بجيد بل هذا استفهام معناه التقرير فلا يحتاج الى معادل ألبتة والأولى أن يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى التقرير كثير فى كلامهم جدا خصوصا اذا دخل على النفى ألیس الله باعلم بما فى صدور العالمين أليس الله باحكم الحاكمين ألم نربك فينا وليدا

من التأخير ﴿نأت﴾ هو جواب الشرط ﴿بخير منها﴾ الظاهر ان خيرا أفعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان المأتى به ان كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخيريته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف وان كان أثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب ﴿أو مثلها﴾ أى مساويها فى التكليف والثواب ﴿ألم تعلم﴾ تقرير أى قد علمت أيها السامع وجعله استفهاما محضا ومعادله أم علمتم أو أم تريدون قول من لم يذق فصاحة كلام العرب وبلاغته ووصفه تعالى بالقدرة فلا يعجزه شئ فلا ينكر النسخ لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

ألم يجعلك يتيماً فآوى ألم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه الى معادل لانه انما يراد به التقرير والمعنى قد علمت أيها المخاطب ان الله قادر على كل شيء فله التصرف في تكاليف عباده بمحو واثبات وابدال حكم بحكم وبان يأتي بالاخير لكم وبالمماثل وحكمة افراد المخاطب أنه مامن شخص الا يتوهم انه المخاطب بذلك والمنبه به والمقرر على شيء ثابت عنده وهو أن قدرة الله تعالى متعلقة بالاشياء فلن يعجزه شيء فاذا كان كذلك لم ينكر النسخ لان الله تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه وفي قوله ألم تعلم أن الله فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم الى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التي بيناها وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه الى اسم ظاهر غائب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لسائر الصفات ففي ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم فلذلك عدل عن قوله ألم تعلم أننا الى قوله ألم تعلم أن الله وقد تقدم تفسير قوله ان الله على كل شيء قدير في أوائل هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض ﴾ هذا أيضا استفهام دخل على النفي فهو تقرير فليس له معادل لان التقرير معناه الايجاب أي قد علمت أيها المخاطب أن الله له سلطان السموات والارض والاستيلاء عليهما فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها على مايختاره لكم من نسخ وغيره وخص السموات والارض بالملك لانهما من أعظم المخلوقات ولانهما قد اشتملا على جميع المخلوقات واذا كان استيلاؤه على الطرفين كان مستوليا على ما اشتملا عليه أولانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية بالارض * وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين الذين بهما كمال التصرف وهما القدرة والاستيلاء لان الشخص قد يكون قادرا بمعنى أن له استطاعة على فعل شيء لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء فينفذ فيه مايستطيع أن يفعل فاذا اجتمعت الاستطاعة وعدم المانعية كمل بذلك التصرف مع الارادة * وبدأ بالتقرير على وصف القدرة لانه آكد من وصف الاستيلاء والسلطان ﴿ ومالكم من دون الله ﴾ انتقل من ضمير الافراد في الخطاب الى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لان المنفي بدخول من عليه صار نصا في العموم فناسب كون المنفي عنه يكون عاما أيضا كان المعنى ومالكل فرد فرد منكم فرد فرد ﴿ من ولي ولا نصير ﴾ وأتى بصيغة ولي وهو فعيل للمبالغة ولانه أكثر في الاستعمال ولذلك لم يجيء في القرآن وال الا في سورة الرعد لمواخاة الفواصل وأتى بنصير على وزن فعيل لمناسبة ولي في كونهما على فعيل ولمناسبة أواخر الآي ولانه أبلغ من فاعل ومن زائدة في قوله من ولي فلا تتعلق بشيء * ومن في من دون الله متعلقة بما يتعلق به الجر ور الذي هو لكم وهو يتعلق بمحذوف اذ هو في موضع الخبر ويجوز في ما هذه أن تكون تميمية ويجوز أن تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها اذا كان ظرفا أو مجرورا أما من منع ذلك فلا يجوز في ما أن تكون حجازية ومعنى من الاولى ابتداء الغاية وتكرر اسم الله ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضمر للدلالة على استقلال كل جملة منها وانها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباط مايحتاج فيه الى اضمار ولما كانت الجملتان الاوليان للتقرير وهو ايجاب من حيث المعنى ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفيا للولي والناصر أي ان الاشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه فالله تعالى لا يعجزه عما يريده بهم شيء ولا مغالب له تعالى فيما يريد ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ﴾ اختلف في سبب نزول هذه الآية فقيل عن ابن عباس نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل الصفا ذهبا ووسع لنا أرض مكة

لا راد لامره ﴿ ألم تعلم ﴾ تقرير ثان لماذكر صفة القدرة ذكر صفة الاستيلاء والملك ولما ذكر هاتين الصفتين أعلم انه تعالى لا يعجزه عما يريد شيء ولا مغالب له فيما يريد اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم أنواعا من الاقتراحات بجعل الصفا ذهبا وتوسيع أرض مكة وغير ذلك و ﴿ أم ﴾ منقطعة تقدر ببل والهمزة وهو استفهام على معنى الانكار وابرز ذلك في صورة الانكار بصيغة المستقبل وان كان قد وقع ذلك منهم استبعادا لوقوعه ولارادته ﴿ كما سئل موسى من قبل ﴾ من نحو قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة * وما مصدرية في كما وقرئ سئل باخلاص الضم وبالاشمام وبالياء وبتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وبكسرها وبالياء * ومن قبل تأكيد لان سؤال اليهود موسى

وتفجر الانهار خلالها تفجيرا او نؤمن لك * وقيل تمنى اليهود وغيرهم من المشركين فمن قائل إئتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى موسى بالتوراة ومن قائل ائتني بكتاب من السماء فيه من رب العالمين الى عبد الله بن أمية انى قد أرسلت محمدا الى الناس ومن قائل لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلا * وقيل ان رافع بن خزيمة ووهب بن زيد قالا للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب من السماء وفجر لنا أنهارا نتبعك * وقيل ان جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا فقال كانت بنو اسرائيل اذا أصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطئ فان كفرها كانت له خزيا في الدنيا وان لم يكفرها كانت له خزيا في الآخرة * وقيل اليهود وكفار قريش سألوا رد الصفا ذهبا * وقيل لهم خذوه كالمائدة لبني اسرائيل فأبوا ونكصوا * وقيل سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الثمرة وغيرها من المأكولات وأسلحتهم كما سأل بنو اسرائيل موسى فقالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ويحتمل أن تكون هذه كلها أسبابا في نزول هذه الآية وقد طولنا بذكر هذه الأسباب وذلك بخلاف مقصدنا في هذا الكتاب * وأم هنا منقطعة وتقدر المنقطعة ببل والهمزة فالمعنى بل أتريدون فبل تفيد الاضراب عما قبله ومعنى الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة لا على سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل أم هنا معادلة للاستفهام الأول * وقد بينا ضعف ذلك وقالت فرقة أم استفهام مقطوع من الاول كأنه قال أتريدون وهذان القولان ضعيفان * والذي تقرر ان أم تكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة شرطها أن يتقدمها لفظ همزة الاستفهام وأن يكون بعدها مفرد أو في تقدير المفرد والمنفصلة ما انخرم الشرطان فيها أو أحدهما وتتقدر اذ ذاك ببل والهمزة معا وأما مجيئها مرادفة للهمزة فقط أو مرادفة لبل فقط أو زائدة فأقوال ضعيفة وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في قوله رسولكم فان كان الخطاب للمؤمنين وهو قول الاصم والجبائي وأبي مسلم فيكون رسولكم جاء على ما في نفس الامر وعلى ما أقروا به من رسالته وان كان الخطاب للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر في نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمن وبانه معطوف على قوله لا تقولوا راعنا أي هل تفعلون ما أمرتم أم تريدون ورجح أنهم اليهود لأنه سبق الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفرا *(كما سئل)* الكاف في موضع نصب فعلى رأي سيبويه على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر محذوف فيقدر على قولهم سؤالا كما سئل ويقدر على رأي سيبويه أن تسألوه أي السؤال كما سئل وما مصدرية التقدير كسؤال وأجاز الحوفي أن تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي سئله موسى * وقرأ الجمهور وسيل * وقرأ الحسن وأبو السمال بكسر السين وياء * وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري باشمام السين وياء * وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراآت مبنية على اللغتين في سأل وهو أن تكون الهمزة مقررة مفتوحة فتقول سأل فعلى هذه اللغة تكون قراءة الجمهور وقراءة من سهل الهمز بين بين واللغة الثانية أن تكون عين الكلمة واوا وتكون على فعل بكسر العين فتقول سلت أسال كخفت أخاف أصله سولت وعلى هذه اللغة تكون قراءة الحسن وقراءة من أشم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخريج على أن أصل الالف الهمز فأبدلت الهمزة ألفا فصار مثل قال وباع فقيل فيه سيل بالكسر المحض أو الاشمام لان هذا الابدال

شاذ ولا ينقاس وتلك لغة ثانية فكان الحمل على ما كان لغة أولى من الحمل على الشاذ غير المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم به التقدير كما سأل قوم موسى موسى من قبل ﴿موسى من قبل﴾ يتعلق هذا الجار بقوله سئل * وقبل مقطوعة عن الاضافة لفظا وذلك أن المضاف اليه معرفة محذوف فلذلك بنيت قبل على الضم والتقدير من قبل سؤالكم وهذا توكيد لانه قد علم ان سؤال بنى اسرائيل موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال قوم موسى عليه السلام هو قولهم أرنا الله جهرة اجعل لنا إلها فأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق ارادتهم بسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يقترحوا عليه اذ هم يكفيهم ما أنزل اليهم وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الاشياء التى مصيرها الى الوبال وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم ألا ترى أنه قال أم تريدون أن تسألوا فوبخهم على تعلق ارادتهم بالسؤال اذ لو كان السؤال قد وقع لكان التوبيخ عليه لا على ارادته وكان يكون اللفظ أتسألون رسولكم أو ما أشبه ذلك مما يؤدى معنى وقوع السؤال لكن تظافرت نقولهم فى سبب نزول هذه الآية وان اختلفوا فى التعيين على أن السؤال قد وقع ﴿ومن يتبدل الكفر بالايمان﴾ تقدم الكلام فى التبديل أى من يأخذ الكفر بدل الايمان وهذه كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر كما جاء فى قوله اشتروا الضلالة بالهدى وفسر الزمخشرى هذا بأن قال ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها * وقال أبو العالية الكفر هنا الشدة والايمان الرخاء وهذا فيه ضعف الا أن يريد أنهما مستعاران فى الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية بذلك والظاهر حمل الكفر والايمان على حقيقتهما الشرعية لان من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتا وانكارا وذلك كفر ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾ هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الضلال فى قوله ولا الضالين وعلى سواء فى قوله سواء عليهم أأنذرتهم وان سواء يكون بمعنى مستو ولذلك يتحمل الضمير فى قولهم مررت برجل سواء هو والعدم ويوصف به تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ويفسر بمعنى العدل والنصفة لان ذلك مستو * وقال زهير

أرونا خطة لاعيب فيها * يسوى بيننا فيها السواء

ويفسر بمعنى الوسط قال تعالى فرآه فى سواء الجحيم أى فى وسطها * وقال عيسى بن عمر كتبت حتى انقطع سوائى * وقال حسان

ياويح أنصار النبى ورهطه * بعد المغيب فى سواء الملحد

وبذلك فسر السواء فى الآية أبو عبيدة وفسره الفراء بالقصد ولما كانت الشريعة توصل سالكها الى رضوان الله تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالايمان وأخرج ذلك فى صورة شرطية وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك وتبعيدا منه فوبخهم أولا على تعلق ارادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله وخاطبهم بذلك ثم أدرجهم فى عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا ينبغى أن لا يقع لانه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الآية انكارا وتوبيخا وعجزها تكفيرا وضلالا وما أدى الى هذا فينبغى أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا ارادة وادغام الدال فى الضاد من الادغام الجائز وقد قرئ فقد ضل بالادغام وبالاظهار فى السبعة ﴿ود كثير من أهل الكتاب﴾ المعنى بكثير كعب بن الاشرف أو حيى بن

تقدم ﴿ومن يتبدل الكفر بالايمان﴾ هذه كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر اذ لم يكن لهم ايمان سابق تبدلوا به الكفر ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾ أى وسطه واعتداله وأبرز ذلك فى صورة الشرط وكأنه لم يقع تنفيرا لهم وتبعيدا عن ذلك ﴿ود كثير من أهل الكتاب﴾ هم اليهود والكتاب التوراة

أخطب وأخوه أبو ياسر أونفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا الى دينهم أو فنحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمارا في رجوعهما الى دينهم أقوال والقرآن لم يعين أحدا انما أخبر بودادة كثير من أهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبنى على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب وتخصصت الصفة بقوله من أهل الكتاب فلذلك حسن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه * والكتاب هنا التوراة ﴿لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا﴾ الكلام في لو هنا كالكلام عليها في قوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فمن قال انها مصدرية قال لو والفعل في تأويل المصدر وهو مفعول ودّ أي ودّ ردكم ومن جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل الجواب محذوفا وجعل مفعول ودّ محذوفا التقدير ودّ ردكم كفارا لو يردونكم كفارا لسروا بذلك * وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فودّ دالة على الجواب ولا يجوز لودّ الأولى أن تكون هي الجواب لان شرط لو أن تكون متقدمة على الجواب انتهى وهذا الذي قدره ليس بشئ لانك اذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالا على أن الودادة لم تقع لانه جواب للو وهو لما كان سيقع لوقوع غيره فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والغرض أن الودادة قد وقعت ألا ترى الى أقوال المفسرين في سبب نزول هذه الآية وهي وان اختلفت فتتفقوا على وقوع الودادة وان اختلفت أقوالهم عن وقعت وتقدير جواب لو لودوا ذلك يدل على ان الودادة لم تقع فلذلك كان تقديره لسروا أولفرحوا بذلك هو المتعين اذا جعلت لو تقتضي جوابا و يردها هنا بمعنى يصير فيتعدى الى مفعولين الأول هو ضمير الخطاب والثاني كفارا وقد أعربه بعضهم حالا وهو ضعيف لان الحال مستغنى عنها في أكثر مواردها وهذا لابدمنه في هذا المكان * ومن متعلقة بيردوهي لابتداء الغاية وظاهر الواو في يردونكم أنها للجمع ومن فسر كثيرا بواحد أو باثنين فجعل الواو له أولهما ليس على الأصل ﴿حسدا من عند أنفسهم﴾ انتصاب حسدا على انه مفعول من أجله والعامل فيه ودّ أي الحامل لهم على ودادة ردكم كفارا هو الحسد وجوزوا فيه أن يكون مصدرا منصوبا على الحال أي حاسدين ولم يجمع لانه مصدر وهذا ضعيف لان جعل المصدر حالا لا ينقاس وجوزوا أيضا أن يكون نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى التقدير حسدوكم حسدا والأظهر القول الأول لانه اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله و يتعلق المجرور الذي هو من عند أنفسهم إما بالملفوظ به وهو ودّ أي ودوا ذلك من قبل شهوتهم لان ودادتهم ذلك هي من جهة التدين واتباع الحق ألا ترى الى قوله تعالى من بعدما تبين لهم الحق وإما بمقدر فيكون في موضع الصفة التقدير حسدا كائنا من عند أنفسهم وعلى كلا التقديرين يكون توكيدا أي ودادتهم أو حسدهم من تلقائهم ألا ترى ان ودادة الكفر والحسد على الايمان لا يكون الامن عند أنفسهم فهو نظير ولا طائر يطير بجناحيه * وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية أي يكون الرد من تلقائهم وباغوائهم وتزيينهم ﴿من بعدما تبين لهم الحق﴾ تتعلق من هذه بقوله ودّ أي ان ودادتهم كفركم للحسد المنبعث من عند أنفسهم وتلك الودادة ابتدأت من زمان وضوح الحق وتبينه لهم فليسوا من أهل الغباوة الذين قد يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا ألا ترى الى ظاهر قوله من بعدما تبين لهم الحق * قال ابن عطية واختلف أهل السنة في جواز ذلك والصحيح عندي جوازه عقلا و بعده وقوعا و يترتب في كل آية تقتضيه ان المعرفة تسلب من ثاني

وتقدم الكلام في ﴿لو﴾ عند قوله يود أحدهم لو يعمر ومن جعل للو جوابا قدره لسروا بذلك أولفرحوا وقول من قدره لودّوا ذلك مناقض لقوله ودّو يردّ بمعنى يصير و ﴿حسدا﴾ مفعول من أجله وانتصابه على أنه مصدر لفعله المحذوف أو مصدر في موضع الحال ليس بجيد ﴿من عند أنفسهم﴾ أي كائنا من عند أنفسهم أي الحامل لهم على الحسد هو أنفسهم الخبيثة الأمارة بالسوء ﴿من بعدما تبين لهم الحق﴾ أي كفرهم عنادا والحق وضوح رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم

حال من العناد انتهى كلامه والألف واللام في الحق إما للعهد ويراد به الايمان ويدل عليه جريانه قبل هذا أو الألف واللام للاستغراق أي من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وأنواعه ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ وقال ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله * وقيل بقوله اقتلوا المشركين * وقال قوم ليس هذا احد المنسوخ لان هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ غيا العفو والصفح بهذه الغاية وهذه موادعة الى ان أتى أمر الله بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير واذلالهم بالجزية وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال الكلبي هو اسلام بعض واصطلام بعض * وقيل آجال بني آدم * وقيل القيامة * وقيل المجازاة يوم القيامة * وقيل قوة الرسالة وكثرة الأمة والجمهور على انه الأمر بالقتال وعن الباقر انه لم يؤمر بقتال حتى نزل أذن للذين يقاتلون والأمر بالعفو والصفح هو أن لا يقاتلوا وأن يعرض عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين الثائرة واطفاء الفتنة واسلام بعضهم لانه يكون ذلك على وجه الرضا لان ذلك كفر ﴿ان الله على كل شئ قدير﴾ مر تفسير هذه الآية وفيه اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين ألا ترى أنه أمر بالموادعة بالعفو والصفح وغيا ذلك الى أن يأتي الله بأمره ثم أخبر بانه قادر على كل شئ ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ لما أمر بالعفو والصفح أمر بالمواظبة على عمودي الاسلام العبادة البدنية والعبادة المالية اذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكاة فيها الاحسان الى الخلق بالايثار على النفس فأمروا بالوقوف بين يدي الحق وبالاحسان الى الخلق * قال الطبري انما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم الى قول اليهود راعنا لان ذلك نهى عن نوعه ثم أمر المؤمنون بما يحطه انتهى كلامه وليس له ذلك الظهور ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما والقول في اعراب ما ومن خير كالقول في اعراب ما ننسخ من آية من أنهم قالوا يجوز أن تكون ما مفعوله ومن خير حال أو مصدرا ومن خير مفعول أو مفعوله ومن خير تمييزا أو مفعوله ومن خير تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو الذي اخترناه * لأنفسكم متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف أي لنجاة أنفسكم وحياتها قال تعالى يقول ياليتني قدمت لحياتي وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة والأظهر العموم تجدوه جواب الشرط والهاء عائدة على ما والخبور المتقدمة هي أفعال منقضية ونفس ذلك المنقضي لا يوجد فانما ذلك على حذف مضاف أي تجدوا ثوابه بجعل وجوب ما ترتب عليه وجودا له وتجدوه متعد الى واحد لانه بمعنى الاصابة والعامل في قوله عند الله اما نفس الفعل أو محذوف فيكون في معنى الحال من الضمير أي تجدوه مذخرا ومعدا عند الله والظرفية هنا المكانية ممتنعة وانما هي مجاز بمعنى القبل كما تقول لك عندي يد أي في قبلي أو بمعنى في علم الله نحو وان يوما عند ربك كألف سنة أي في علمه وقضائه أو بمعنى الاختصاص بالاضافة الى الله تعالى تعظيما كقوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ﴿ان الله بما تعملون بصير﴾ المجيء بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلذلك جاء ان الله ولم يجئ انه مع امكان ذلك في الكلام وهذه جملة خبرية ظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهد أي لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف عليه هل هو خير او شر وأتى بلفظ بصير دون مبصرا مالانه من بصر فهو يدل على التمكن والسجية في حق الانسان أو لانه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذي هو للتكثير

ومعجزاته ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ هذه موادعة ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ من قتالهم وتمكينه منهم ونصره عليهم * ثم أنس المؤمنين بذكر قدرته على كل شئ وبخاطبتهم باقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهما قوام الدين ﴿وما تقدموا لانفسكم من خير﴾ يندرج في عموم هذا الخير الصلاة والزكاة ﴿تجدوه﴾ أي ثوابه ﴿عند الله﴾ وكنى بقوله ﴿بصير﴾ عن علمه بحيث انه لا يخفى عليه شئ وبصير من بصر أو فعيل من أفعل * اختصم يهود المدينة ونصارى نجران وتناظروا بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فحكى الله عنهم ما قالوه ولفوا في الضمير في وقالوا لان القول صدر من الجميع ثم جيء باو التي للتفصيل فعاد هودا لمن قال كونوا هودا ونصارى لمن قال كونوا نصارى وهذه كقوله كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ومعلوم أن اليهودي لا يأمر بالنصرانية ولا النصراني يأمر باليهودية وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وهو جمع لا ينقاس في فاعل وحمل الضمير في من كان على لفظ من فافرد وحمل الخبر على

و يحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع * قال بعض الصوفية على المريد اقامة المواصلات وادامة التوسل بفنون القربات وانتقاب ما تقدمه من صدق المجاهدات ستز كو ثمرته فى آخر الحالات وأنشدوا

سابق الى الخير و بادر به * فانما خلفك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ * على الذى قدمه يقدم

﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى﴾ سبب نزولها اختصام نصارى نجران و يهود المدينة وتناظرهم بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وكفروا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس * والضمير فى وقالوا عائد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ولفهم فى القول لن يدخل الجنة لان القول صدر من الجميع باعتبار ان كل فريق منهما قال ذلك لا ان كل فرد فرد قال ذلك حاكما على ان حصر دخول الجنة على كل فرد فرد من اليهود والنصارى ولذلك جاء فى العطف بأو التى هى للتفصيل والتنويع وأوضح ذلك العلم بمعاداة الفريقين وتضليل بعضهم بعضا فامتنع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة ونظيره فى لف الضمير وفى كون أو للتفصيل قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا إذ معلوم أن اليهودى لا يأمر بالنصرانية ولا النصرانى يأمر باليهودية * ولما كان دخول الجنة متأخرا جاء النفى بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعلة بيدخل وهو من الاستثناء المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة أحد إلا من ويجوز أن تكون على مذهب الفراء بدلا أو يكون منصوبا على الاستثناء اذ يجيز أن يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان ملفوظا به لجاز البدل والنصب على الاستثناء فكذلك اذا كان محذوفا وحمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير فى كان ثم حمل على المعنى فجمع فى خبر كان فقال هودا أو نصارى وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتقدم مفرد النصارى ماهو أنصران أم نصرى وفى جواز مثل هذين الحملين خلاف أعنى أن يكون الخبر غير فعل بل صفة يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء نحو من كان قائمين الزيدون ومن كان قائمين الزيدان فمذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك * وذهب قوم الى المنع واليه ذهب أبو العباس وهم محجوجون بثبوت ذلك فى كلام العرب كهذه الآية فان هودا فى الأظهر جمع هائد وهو من الصفات التى يفصل بينها وبين مؤنثها بالتاء وقول الشاعر * وأيقظ من كان منكم نياما * فنيام جمع نائم وهو من الصفات التى يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء وقدم هودا على نصارى لتقدمها فى الزمان * وقرأ أبى إلا من كان يهوديا أو نصرانيا فحمل الاسم والخبر معا على اللفظ وهو الافراد والتذكير ﴿تلك أمانيهم﴾ جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها الى الواحدة المفردة والى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث فحمله الزمخشرى على الجمع قال أشير بها الى الأمانى المذكورة وهى أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الأمانى الباطلة أمانيهم انتهى كلامه وماذهب اليه فى الوجه الأول ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشئ فقد انفصلت وكملت واستقلت فى النزول فيبعد أن يشار اليها وأما ماذهب اليه فى الوجه الثانى ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ وأمانيهم خبر فقلب هو الوضع اذ قال ان أمانيهم فى البطلان مثل أمنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فان تقدم

معنى من الجمع وفى هذا وقول الشاعر * وأيقظ من كان منكم نياما * رد على من زعم انه لا يجوز الجمع بين الجملتين فى مثل هذه الصورة * ولن فى النفى أبلغ من لا ﴿تلك أمانيهم﴾ جملة معترضة بين قولهم و بين طلب الدليل

(ش) تلك أمانيهم أشير بتلك الى الامانى المذكورة وهى أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الامانى الباطلة أمانيهم (ح) ليس هذا بظاهر لان كل جملة ذكرت ودهم التى قد انفصلت وكملت واستقلت فى النزول فيبعد ان يشار اليها (ش) أو أريد أمثال تلك الأمنية أمانيهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه يريد ان أمانيهم جميعا فى البطلان مثل أمنيتهم هذه (ح) هذا فيه مجاز الحذف وقلب فيه الوضع اذ الاصل أن يكون تلك مبتدأ وأمانيهم الخبر فقلب هو الوضع اذ قال ان أمانيهم فى البطلان مثل أمنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر

على صحة دعواهم أي تلك المقالة أمانيهم فإن حمل على ظاهره فتلك من الأماني التي لا تقع بل يستحيل وقوعها وإلا فأمانيهم أكاذيبهم وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة وإلى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث فحمله الزمخشري على الجمع (قال) أشير بها إلى الأماني المذكورة وهي أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أي تلك الأماني الباطلة أمانيهم انتهى وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر لأن كل جملة ذكر فيها ودّهم لشيء قد انقطعت وكملت واستقلت في النزول فيبعد أن يشار إليها وما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع إذ الأصل أن تكون تلك مبتدأ وأمانيهم خبرا فقلب هذا الوضع إذ قال أمانيهم في البطلان مثل أمنيتهم هذه وفيه أنه متى كان الخبر مشبها به المبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص

على ذلك النحويون فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به كان من

ما هو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم لن يدخل الجنة أي تلك المقالة أمانيهم أي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من إخبار من رسول وإنما ذلك على سبيل التمني وإن كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت أماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع ولذلك أتى بلفظ الأماني ولم يأت بلفظ مرجواتهم لأن الرجاء يتعلق بالجائز تقول ليتني طائر ولا يجوز لعلي طائر وإنما أفرد المبتدأ لفظا لأنه كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير فأريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى في الجمعية وقد تقدم شرح الأماني في قوله لا يعلمون الكتاب إلا أماني فيحتمل أن يكون المعنى تلك أكاذيبهم وأباطيلهم أو تلك مختاراتهم وشهواتهم أو تلك تلاواتهم ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ لما تقدم منهم الدعوى بأنه لن يدخل الجنة إلا من ذكروا طولبوا بإقامة الدليل على صحة دعواهم وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيا أو إثباتا فلا بد له من الدليل وتدل الآية على بطلان التقليد وهو قبول الشيء بغير دليل * قال الزمخشري وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين وإن كل قول لا دليل عليه فهو باطل إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم أي أوضحوا دعوتكم وظاهر الآية أن متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة * وقيل صادقين في إيمانكم * وقيل في أمانيكم * وقيل معنى صادقين صالحين كأنه عمم وكل ما أضيف إلى الصلاح والخير أضيف إلى الصدق تقول رجل صدق وصديق صدق ودابة صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم * وقيل معناه إن كنتم موفين بما أخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ﴿بلى﴾ رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله بلى من كسب سيئة وقبل ذلك لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وكلاهما فيه نفي وإيجاب إلا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين وأبعد من ذهب إلى أن بلى رد لما تضمن قوله قل هاتوا برهانكم من النفي لأن معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم فأثبت بلى أن لمن أسلم وجهه برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ ﴿من أسلم وجهه لله﴾ الكلام في من كالكلام في من من قوله من كسب سيئة والأظهر أنها مبتدأة وجوزوا أن تكون فاعلة أي يدخلها من أسلم وإذا كانت مبتدأة فلا يتعين أن تكون شرطية

عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ إذا ادّعى شيء طولب المدعي بالدليل على صدق دعواه وهات فعل متصرف يقال هاتى يهاتي مهاتاة ويتصل بها الضمائر يقال هاتي وهاتيا وهاتوا وهاتين يتصرف تصرف راعى والبرهان مشتق من البره وهو القطع أو من البرهنة وهي البيان ﴿إن كنتم صادقين﴾ في دعواكم فهاتوا البرهان ﴿بلى﴾ رد لقولهم لن يدخل الجنة والمعنى يدخلها غيركم ممن اتصف بالوصف الذي يأتي بعد والظاهر أن من مبتدأ موصولة أو شرطية وجوز أن تكون فاعلا بمضمر أي يدخلها ﴿من أسلم﴾ وعبر بالوجه

مشبها به المبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم لن يدخل الجنة أي تلك المقالة أمانيهم أي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من إخبار رسول وإنما ذلك على سبيل التمني وإن كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت أماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع

فالجملة بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله أجره واذا كانت موصولة فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الاعراب والخبر هو مادخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية واذا كانت من فاعلة فقوله فله أجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة وخص بالذكر لانه أشرف الأعضاء أولانه فيه أكثر الحواس أولانه عبر به عن الذات ومنه كل شئ هالك الا وجهه ويحتمل أن يراد به الجهة والمعنى أخلص طريقته فى الدين لله * وقال مقاتل أخلص دينه * وقال ابن عباس أخلص عمله لله * وقيل قصده * وقيل فوض أمره الى الله تعالى * وقيل خضع وتواضع وهذه أقوال متقاربة فى المعنى وانما يقولها السلف على ضرب المثال لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضا وهذا نظير ما يقوله النحوى الفاعل زيد من قولك قام زيد وآخر يقول جعفر من خرج جعفر وآخر يقول عمرو من انطلق عمرو وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمهم الله فيما جاء عنهم من هذا النوع ﴿وهو محسن﴾ جملة حالية وهى مؤكدة من حيث المعنى لان من أسلم وجهه لله فهو محسن وقد قيد الزمخشرى الاحسان بالعمل وجعل معنى قوله من أسلم وجهه لله من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره وهو محسن فى عمله فصارت الحال هنا مبينة اذ من لا يشرك قسمان محسن فى عمله وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهبه الاعتزالى من أن العمل لابد منه وانه بهما يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله أجره الذى يستوجبه وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الاحسان الشرعى حين سئل عن ماهيته فقال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقد فسر هنا الاحسان بالاخلاص وفسر بالايمان وفسر بالقيام بالأوامر والانتهاء عن المناهى ﴿فله أجره عند ربه﴾ العامل فى عند هو العامل فى له أى فأجره مستقر له عند ربه ولما أحال أجره على الله أضاف الظرف الى لفظة ربه أى الناظر فى مصالحه ومربيه ومدبر أحواله ليكون ذلك أطمع له فذلك أتى بصفة الرب ولم يأت بالضمير العائد على الله فى الجملة قبله ولا بالظاهر بلفظ الله فلم يأت فله أجره عنده لما ذكرناه ولقلق الاتيان بهذه الضمائر ولم يأت فله أجره عند الله لما ذكرنا من المعنى الذى دل عليه لفظ الرب ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ جمع الضمير فى قوله عليهم ولا هم يحزنون حملا على معنى من وحمل أولا على اللفظ فى قوله من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه وهذا هو الافصح وهو أن يبدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فلا خوف برفع الفاء من غير تنوين باختلاف عنه وقراءة الزهرى وعيسى الثقفى ويعقوب وغيرهم فلا خوف بالفتح من غير تنوين وتوجيه ذلك فأغنى عن إعادته هنا ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ ﴾ قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا من الاخبار عن الأمم السالفة وتكون أل للجنس ويكون فى ذلك تقريع لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين وتسلية له صلى الله عليه وسلم اذ كذبوا بالرسل وبالكتب قبله * وقيل المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند الرسول وتسابوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وأنكرت النصارى التوراة ونبوة موسى فتكون حكاية حال وأل للعهد أو المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال لنصارى نجران لستم على شئ وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شئ فيكون قد نسب ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال قتل بنو تميم فلانا وانما قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب فى كلامها

عن الجملة اذ هو اشرف الاعضاء وفيه الحواس والاسلام الانقياد ﴿لله﴾ تعالى ﴿ وهو محسن ﴾ أى بالعمل ومراقب من يعمل له ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ حمل على معنى من بعد تقدم الحمل على اللفظ واليهود ملة معروفة وهو جمع يهودى كروم ورومى يعرف الجمع بأل ويهود اسم علم للقبيلة يمتنع من الصرف للعلمية والتأنيث والياء أصل يقال يهوده وليس من مادة هود يقال فى هذا هوده وجاز أن يكون اليهود والنصارى الذين تخاصموا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز أن تكون أل للجنس اذ كل منهم يعتقد فى مقابله ذلك ألا ترى أن اليهود أنكرت نبوة عيسى والانجيل وقالوا فى عيسى عليه السلام ماقالوا وأنكرت النصارى ماعليه اليهود و ﴿ على شئ ﴾ مبالغة فى عدم الاعتداد

نثرها ونظمها ولما جمعهم في المقالة الأولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى فصلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق في الآخر * وعلى شيء في موضع خبر ليس ويحتمل أن يكون المعنى على شيء يعتد به في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله

* لقد وقعت على لحم * أي لحم منيع وأنه ليس من أهلك أي من أهلك الناجين لأنه معلوم أن كلا منهم على شيء أو يكون ذلك نفيا على سبيل المبالغة العظيمة إذ جعل ما هما عليه وإن كان شيئا كلا شيء هذا والشيء يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل فإذا نفي إطلاق اسم الشيء على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم أقل من لا شيء ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ جملة حالية أي وهم عالمون بما في كتبهم تالون له وهذا نعي عليهم في مقالتهم تلك إذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصحة نبوتهما وإنجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم إذ كتب الله يصدق بعضها بعضا وفي هذا تنبيه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في أن من كان عالما بالقرآن يكون واقفا عنده عاملا بما فيه قائلا بما تضمنه لأن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه فيكون في ذلك كاليهود والنصارى * والكتاب هنا قيل هو التوراة والإنجيل * وقيل التوراة لأن النصارى تمتثلها ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾ الذين لا يعلمون هم مشركو العرب في قول الجمهور * وقيل مشركو قريش * وقال عطاء هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى * وقال قوم المراد اليهود وكأنه أعيد قولهم أي قال اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول الأول * وقال الزمخشري أي مثل ذلك الذي سمعت على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل أهل دين ليسوا على شيء وهو توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم * والظاهر أن الكاف من كذلك في محل نصب إما على أنها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون أو على أنه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير مثل ذلك القول قاله أي قال القول الذين لا يعلمون وهذا على رأي سيبويه وعلى الوجهين تنتصب الكاف بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف * وقيل ينتصب مثل قولهم على أنه مفعول بيعلمون أي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالتهم أي توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى واليهود مع اليهود والنصارى في ذلك أن من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول وجوّزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز لقال أن ينصب مثل قولهم نصب المفعول لأن قال قد أخذ مفعوله وهو الضمير المحذوف العائد على المبتدأ فينتصب إذ ذاك مثل قولهم على أنه صفة لمصدر محذوف أو على أنه مفعول ليعلمون أي مثل قولهم يعني اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر مع أنه قد تؤول ما ورد من ذلك وأجاز ذلك أعني أن تكون اسما في الكلام وبحذف الضمير العائد على المبتدإ المنصوب بالفعل الذي لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربت نص أصحابنا على أن هذا الضمير لا يجوز حذفه إلا في الشعر وأنشدوا

بما هم عليه ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ جملة حالية تزري عليهم ما هم فيه إذ هو ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما السلام وإنجيلهم بنبوة موسى ومحمد عليهما السلام والكتاب هنا التوراة والإنجيل ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون﴾ وهم مشركو العرب قالوا مثل قول اليهود والنصارى قالوا لكل ذي دين ليسوا على شيء و﴿مثل قولهم﴾ توضيح وتأكيد لمدلول كذلك لأن معناه مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون ﴿فالله يحكم﴾ أي يفصل

وخالد يحمد ساداتنا * بالحق لا يحمد بالباطل

أي يحمده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو * ﴿فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ أي يفصل والفصل الحكم أو يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج أو يكذبهم جميعا ويدخلهم النار أو يثيب من كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها أقوال متقاربة والظرفان والجار الأول معمولان ليحكم وفيه متعلق بيختلفون * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أشياء منها افتتاحها بحسن النداء واثبات وصف الايمان لهم وتنبيههم على تعلم أدب من آداب الشريعة بأن نهوا عن قول لفظ لإيهامها الى لفظ أنص في المقصود وأصرح في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي يذله ويهينه ثم نبه على أن هذا الذي أمر تم به هو خير وان الكفار لا يودون أن ينزل عليكم شيء من الخير ثم ذكر أن ذلك ليس راجعا لشهواتهم ولا لتخيرهم بل ذلك أمر الهي يختص به من يشاء وأنه تعالى هو صاحب الفضل الواسع ولما كان صدر الآية فيه انتقال من لفظ الى لفظ وأن الثاني صار أنص في المقصود بين أن ما يفعله الله تعالى من النسخ فانما ذلك لحكمة منه فيأتي بأفضل مما نسخ أو بما ماثله وان من كان قادرا على كل شيء فله التصرف بما يريده من نسخ وغيره ونبه المخاطب على علمه بقدرة الله تعالى وبملكه الشامل لسائر المخلوقات وانما نحن مالنا من دونه من مانع يمنعنا منه فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا ثم أنكر على من تعلقت ارادته بأن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤالا غير جائز كسؤالات قوم موسى له ثم ذكر أن من آثر الكفر على الايمان فقد خرج عن قصد المنهج ثم ذكر أن الكثير من أهل الكتاب يودون ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك الحسد ثم أمروا بالموادعة والصفح وغيا ذلك بأمر الله فاذا أتى أمر الله ارتفع الأمر بالعفو والصفح ثم اختتم الآية بذكر قدرة الله تعالى على كل شيء لأن قبله وعدا بتغيير حال فناسب ذلك ذكر القدرة ثم أمرهم بما يقطع عنهم تلفت أقوال الكفار وهي الصلاة والزكاة وأخبر أن ماقدموه من الخير فانه لا يضيع عند الله بل تجدوه مذخورا لكم ثم اختتم ذلك حيث نبه على أن ما عمل من الخير هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشياء ومعاينتها ثم نعى على اليهود والنصارى من دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة وأن ذلك أكذوبة من أكاذيبهم المعروفة وأنهم طولبوا باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر أن من انقاد ظاهرا وباطنا لله تعالى فله أجره وهو آمن فلا يخاف مما يأتي ولا يحزن على مامضى ثم أخذ بذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وأنها مقالة من أظهر التبرؤ مما جاءت به الرسل وأفصحت عنه الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه فصاروا في الحياة الدنيا على مثل حالهم في الآخرة كما أخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ثم ذكر أن مقالتهم تلك وان كانوا عالمين فهي مماثلة لمقالة من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق وأنه تعالى هو المتولي ذلك ليجازيهم على كفرهم ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين

من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾

المنع الحيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشيء قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا في المتنافس فيه فانه الراغب وفعله منع يمنع بفتح النون وهو القياس لان لام الفعل أحد حروف الحلق * المساجد معروفة وسيأتي الكلام على المفرد أول ما يذكر في القرآن ان شاء الله * السعي المشي بسرعة وهو دون العدو ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة * كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل * وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

فسره الشراح بالطلب * الخراب ضد العمارة وهو مصدر خرب الشيء يخرب خرابا ويوصف به فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال أبو تمام

ماربع مية معمورا يطيف به * غيلان أبهى ربا من ربعها الخرب

والخرب ذكر الحبارى يجمع على خربان * المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الألفاظ التي جاءت على مفعل بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لأن كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه فقياس صوغ المصدر منه والزمان والمكان مفعل بفتح العين * أين من ظروف المكان وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا كان للشرط جاز أن تزيد بعده ما ومما جاء فيه شرطا بغير ما قوله * أين تضرب بنا العداة تجدنا *
وزعم بعضهم أن أصل أين السؤال عن الأمكنة * ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وقد وهم من أعربها مفعولا به في قوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رأيت محذوف * واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسعا ومقابله ضاق الاناء وسع يأتي متعديا وسع كرسيه السموات والأرض ورحمتي وسعت كل شيء * الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة ووليدية وهذا المصدر الثاني غريب * القنوت القيام ومنه أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام والطاعة والعبادة والدعاء قنت شهرا دعا * البديع النادر الغريب الشكل بدع يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا غريب الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابتداع وهو الاختراع والانشاء * قضى قدر ويجيء بمعنى أمضى قضى يقضي قضاء قال

سأغسل عني العار بالسيف جالبا * علي قضاء الله ما كان جالبا

قال الأزهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه قال أبو ذؤيب

وعليهما مسرودتان قضاهما * داود أو صنع السوابغ تبع

﴿وقال الشماخ في عمر﴾

قضيت أمورا ثم غادرت بعدها * بوائق في أكمامها لم تفتق

فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وأمر وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه والزم ومنه قضى القاضي ووفى فلما قضى موسى الأجل وأراد اذا قضى

(ح) ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية لم يتصرف فيه بغير من تقول من ثم كان كذا وقد وهم من أعربها مفعولا به في قوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رأيت محذوف

﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية﴾ لما جرى ذكر اليهود والنصارى وأن مشركي العرب تقول مثل مقالتهم وكانوا ساعين في خراب المواضع التي أعدت لذكر الله تعالى نزل ومن أظلم وكان قد تقدم لبعض ملوك الروم خراب بيت المقدس وبقي خرابا الى زمان عمر بن الخطاب وكان المشركون أيضا صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وكثر في القرآن مجيء ومن أظلم قيل والمعنى لا أحد أظلم فهو استفهام معناه النفي فكان خبرا وهو نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن في تكرير ومن أظلم تناقض لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية فيها لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا يدل على ان أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك اذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وبكر لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفي أن يكون أحد أفقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لان هذه الآيات كلها في الكفار فهم متساوون في الاظلمية واذا اختلفت طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شيء واحد لا تمكن فيه الزيادة لافراد من (٢٥٦) اتصف به وانما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركا فيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من العاصي ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومن في ممن موصولة ﴿أن يذكر﴾ مفعول

* * * * * *

ومن أظلم ممن منع مساجد الله من استفهام وهو مرفوع بالابتداء وأظلم افعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون أي ما يهلك ومعنى هذا لا أحد أظلم ممن منع وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن وهذا أول موارده وقال تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها الى غير ذلك من الآيات ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس أنه اذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول في هذه لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال في أخرى لا أحد أظلم ممن افترى وقال في أخرى لا أحد أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض فتأول ذلك على ان خص كل واحد بمعنى صلته فكأنه قال لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلات زال عنده التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق أحد الى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية أو الافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك

أمرا * لولا حرف تحضيض وجاء ذلك في القرآن كثيرا وحكمها حكم هلا وتأتي أيضا حرف امتناع لوجود وأحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو ومنها ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا أو مضمرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه * الجحيم احدى طبقات النار أعاذنا الله منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال أبو عبيدة النار المستحكمة المتلظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود يقال جحمت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها أقوال يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الأسد جحمة لشدة توقدها ويقال لشدة الحر جاحم قال * والحرب لا يبقى لجا * حمها التخيل والمراح *

الرضا معروف ويقابله الغضب وفعله رضي يرضى رضا بالقصر ورضاء بالمد رضوانا فياؤه منقلبة عن واو يدل على ذلك الرضوان والاكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى قال * اذا رضيت علي بنو قشير * وخرج على أن يكون على بمعنى عن أو على تضمين رضي معنى عطف فعدي بعلى كما تعدى عطف * الملة الطريقة وكثر استعمالها بمعنى الشريعة فقيل الاشتقاق من أمللت لان الشريعة تبتني على متلو ومسموع * وقيل من قولهم طريق ممل أي قد أثر المشي فيه * الخسران والخسارة هو النقص من رأس المال في التجارة هذا أصله ثم يستعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كان مقابله متعد وهو الربح تقول خسر درهما كما تقول ربح درهما وقال خسروا أنفسهم وأهليهم ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ نزلت في نطوس بن اسبيسيانوس الرومي الذي خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا الى ان عمر في زمان عمر بن الخطاب * وقيل في مشركي العرب منعوا

المسلمين من ذكر الله فى المسجد الحرام قاله عطاء عن ابن عباس أو فى النصارى كانوا يودون خراب بيت المقدس ويطرحون به الاقذار * وروى عن ابن عباس وقال قتادة والسدى فى الروم الذين أعانوا بختنصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليه السلام قال أبو بكر الرازى لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل * وقيل فى بختنصر قاله قتادة وقال ابن زيد وأبو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الأقوال يجيء الاختلاف فى تفسير المانع والمساجد وظاهر الآية العموم فى كل مانع وفى كل مسجد والعموم وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) انه جرى ذكر النصارى فى قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وجرى ذكر المشركين فى قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفى أى نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها تلى ما قبلها * ومن استفهام وهو مرفوع بالابتداء وأظلم أفعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفى كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون أى ما يهلك ومعنى هذا لا أحد أظلم ممن منع * وقد تكرر هذا اللفظ فى القرآن وهذا أول موارده وقال تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها الى غير ذلك من الآيات * ولما كان هذا الاستفهام معناه النفى كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس أنه اذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول فى هذا لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال فى أخرى لا أحد أظلم ممن افترى وفى أخرى لا أحد أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها فتأول ذلك على أن خص كل واحد بمعنى صلته فكأنه قال لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلات زال عنده التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق أحد الى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم فى ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق فى المانعية أو الافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربى وعجمة فى اللسان يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفى للأظلمية ونفى الاظلمية لا يستدعى نفى الظالمية لان نفى المقيد لا يدل على نفى المطلق لو قلت ما فى الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفى مطلق رجل واذا لم يدل على نفى الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذا ثبتت التسوية فى الاظلمية لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لانهم يتساوون فى الاظلمية وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال فى تساوى هؤلاء فى الأظلمية ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك اذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفى أن يكون أحد أفقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا فى الأظلمية لأن هذه الآيات كلها انما هى فى الكفار فهم متساوون فى الأظلمية وان اختلفت طرق الأظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شئ واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تمكن الزيادة فى الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من المؤمن ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومعناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن فى قوله ممن منع

اسمه عما وقع فيها من

على نفى مطلق رجل واذا لم يدل على نفى الظالمية لم يكن تناقضا الان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذا ثبتت التسوية فى الاظلمية لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لانهم يتساوون فى الاظلمية وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال فى تساوى هؤلاء فى الاظلمية ولا يدل على ان أحد هؤلاء اظلم من الآخر كما انك اذا قلت لا احد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفى أن يكون أحد أفقه منهم وكثيرا ما يججع فى الدروس بالكلام فى هذه الآية الضعفاء فى علم العربية ولا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا فى الاظلمية لان هذه الآيات كلها فى الكفار فهم متساوون فى الاظلمية وان اختلفت طرقها فكلها صائرة الى الكفر وهو شئ واحد لا تمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تمكن

موصولة بمعنى الذى وجوّز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة * أن يذكر يحتمل أن يكون مفعولا ثانيا للمنع أو مفعولا من أجله فيتعين حذف مضاف أى دخول مساجد الله أو ما أشبه ذلك أو بدلا من مساجد بدل اشتمال أى ذكر اسم الله فيها أو مفعولا على اسقاط حرف الجر أى من أن يذكر فلما حذفت من انتصب على رأى أو بقى مجرورا على رأى وكنى بذكر اسم الله عما يوقع فى المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية من تلاوة كتبه وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذى تعبد به وانما ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله تنبيها على أنهم منعوا من أيسر الاشياء وهو التلفظ باسم الله فمنعهم لما سواه أولى وحذف الفاعل هنا اختصارا لأنهم عالم لا يحصون وجاء تقديم المجرور على المفعول الذى لم يسم فاعله لأن المحدث عنه قبل هى مساجد الله وهى فى اللفظ مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور ولذلك وأضيفت المساجد لله على سبيل التشريف كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد وان كان الذى يوقع فيه أفعالا كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا متعبد به ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد ولا معكف لان السجود أعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطواعية التامة ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهى حالة يلقى فيها الانسان نفسه للانقياد التام ويباشر بافضل ما فيه وأعلاه وهو الوجه التراب الذى هو موطئ قدميه (قال ابن عطية) وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد الى يوم القيامة أو خرّب مدينة اسلام لأنها مساجد وان لم تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشرى فان قلت كيف قيل مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام قلت لا بأس أن يجىء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين وكما قال الله عز وجل ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق انتهى كلامه وقال غيره جمعت لأنها قبلة المساجد كلها يعنى الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيره ﴿ وسعى فى خرابها ﴾ إما حقيقة كتخريب بيت المقدس أو مجازا بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها منها اذ ذلك يؤول بها الى الخراب فجعل المنع خرابا كما جعل التعاهد بالذكر والصلاة عمارة وذلك مجاز وقال المروزى قال ومن أظلم ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد ﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع فى المستقبل وذلك من معجز القرآن اذ هو من الاخبار بالغيب وفيها بشارة للمؤمنين بعلوّ كلمة الاسلام وقهر من عاداه * الا خائفين نصب على الحال وهو استثناء مفرّغ من الأحوال وقرأ أبى إلا خيفا وهو جمع خائف كنائم ونوّم ولم يجعلها فاصلة فلذلك جمعت جمع التكسير وابدال الواو ياء اذ الأصل خوّف وذلك جائز كقولهم فى صوم صيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية أو من أن يبطش بهم المؤمنون أو فى المحاكمة وهى تتضمن الخوف أو ضربا موجعا لأن النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين من الضرب أقوال والظاهر أن المعنى أولئك ما ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه فكيف لهم أن يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعى فى تخريبها اذ هى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدوّ والآصال وما هذه سبيله ينبغى أن يعظم بذكر الله فيه ويسعى فى عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلا خائفا اذ هو بيت الله أمر بالمثول فيه بين يديه للعبادة ونظير الآية أن يقول ومن أظلم ممن قتل وليا لله تعالى

الصلوات ﴿ وسعى فى خرابها ﴾ اما حقيقة كتخريب بيت المقدس واما مجازا بانقطاع الذكر منها ومنع قاصديها اذ تؤول بذلك الى الخراب ﴿ أولئك ما كان لهم ﴾ أى ما ينبغى لهم ﴿ ان يدخلوها الا خائفين ﴾ أى وجلين من عقابه فكيف لهم أن يمنعوا من ذكر اسم الله فيها ويسعوا فى خرابها اذ هى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه أولئك حمل على معنى من ومن اذا كانت موصولة أو استفهاما أو شرطا يجوز مراعاة المعنى فيها أما اذا كانت موصوفة كما أجازه أبو البقاء فى ممن منع وفى مررت بمن محسن لك فليس فى محفوظى من كلام العرب مراعاة المعنى

* * * * * * * *

الزيادة فى الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من المؤمن ونقول لأحد أظلم من الكافر ومعناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره

ما كان له أن يلقاه الا معظماله مكرما أى هـذه حالة من يلقى ولياء الله لا أن يباشره بالقتل ففى ذلك تقبيح عظيم على ماوقع منه اذ كان ينبغى أن يقع ضده وهو التبجيل والتعظيم ولما لم يقع هذا المعنى الذى ذكرناه للمفسرين اختلفوا فى الآية على تلك الأقوال التى ذكرناها عنهم ولو أريد ماذكروه لكان اللفظ أولئك ما يدخلونها الا خائفين ولم يأت بلفظ ما كان لهم الدالة على نفى الابتغاء وقيل المعنى ما كان لهم فى حكم الله يعنى أن الله قد حكم وكتب فى اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار الا خائفين * قال بعض الناس وفيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ادل عليه ظاهر الآية وقيل فى قوله أولئك ما كان لهم أن يدخلوها أن لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم وانما ذهب الى ذلك لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ولأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلما رأى أن هذا يعارض الآية اذا جعلناها خبرا لفظا ومعنى حملها على الأمر ودلالتها على الأمر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا الآية على ما ذكرناه بطلت هذه الأقوال وأما قوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة فليس ذلك كناية عن يوم القيامة وسيأتى الكلام عليه فى موضعه ان شاء الله تعالى وقوله أولئك حمل على معنى من فى قوله ومن أظلم ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هى كذلك فى سائر معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها فى سائر معانيها فى كلام العرب أما اذا كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس فى محفوظى من كلام العرب مراعاة المعنى فيها وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس فى قوله تعالى ومن أظلم الآية دليل على منع دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف الفقهاء فى ذلك وهى مسألة تذكر فى علم الفقه وليس فى الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمناه نحن من الآية ﴿ لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم أما الخزى فى الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب للوصف الأول لأن فيه اخمال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال والهوان وأما العذاب العظيم فى الآخرة فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لهيا كلهم وصورهم وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهو مناسب للوصف الثانى وهو سعيهم فى تخريب المساجد فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب ولما كان الخزى الذى يلحقهم فى الدنيا لا يتفاوتون فيه حكما سواء فسرته بقتل أو سبى للحربى أو جزية للذمى لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا أعنى عذاب الكافر وعذاب المؤمن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المؤمن وقيل الخزى هو الفتح الاسلامى كالقسطنطينية وعمورية ورومية وقيل جزية الذمى قاله ابن عباس وقيل طردهم عن المسجد الحرام وقيل قتل المهدى اياهم اذا خرج قاله المروزى وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرينا ان على كل طائفة من الكفار فى الدنيا خزيا أما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلاء بنى النضير وقتل النصارى وفتح حصونهم وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسيما التى التزموها وما شرطه عمر عليهم وأما مشركو العرب فقتل أبطالهم وأقيالهم وكسر أصنامهم وتسفيه أحلامهم واخراجهم من جزيرة العرب التى هى دار قرارهم ومسقط رؤسهم والزامهم خطة الهلاك من القتل الا أن يسلموا وقال

فيها ﴿لهم فى الدنيا خزى﴾ وهو الهوان والاذلال وهو مناسب لاخمال المساجد بمنع ذكر الله فيها ﴿ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ وهو مناسب لتخريب المساجد بتخريب هيا كلهم وصورهم بالعذاب مرارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا

* * * * * * * * * *

(ح) أولئك ما كان لهم حمل على معنى فى قوله ومن اظلم ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هى كذلك فى سائر معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها فى كلام العرب أما اذا كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس فى محفوظى من كلام العرب مراعاة المعنى فيها

الفراء معناه فى آخر الدنيا وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الروم ولم يكن بعد (قال القشيرى) فى قوله تعالى ومن أظلم الآية اشارة الى ظلم من خرّب أوطان المعرفة بالمنى والعلاقات وهى قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات وهى نفوس العباد وأوطان المحبة بالحظوظ والمساكنات وهى أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالالتفات الى القربات وهى أسرار الموحدين * لهم فى الدنيا خزى ذل الحجاب وفى الآخرة عذاب لاقتناعهم بالدرجات انتهى و بعضه ملخص وهذا تفسير عجيب ينبو عنه لفظ القرآن وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله ﴾ قال الحسن وقتادة أباح لهم فى الابتداء أن يصلوا حيث شاؤا فنسخ ذلك وقال مجاهد والضحاك معناها اشارة الى الكعبة أى حيثما كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه الى الكعبة فعلى هذا هى ناسخة لبيت المقدس وقال أبو العالية وابن زيد نزلت جوابا لمن عير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال ابن عمر نزلت فى صلاة المسافر حيث توجهت به دابته وقيل جواب لمن قال أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل فى الصلاة على النجاشى حيث قالوا لم يكن يصلى الى قبلتنا وقيل فيمن اشتبهت عليه القبلة فى ليلة متغيمة فصلوا بالتحرى الى جهات مختلفة وقد روى ذلك فى حديث عن جابر أن ذلك وقع لسرية وعن عامر بن ربيعة أن ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر ولو صح ذلك لم يعدل الى سواه من هذه الأقوال المختلفة المضطربة وقال النخعى الآية عامة * أينما تولوا فى متصرفاتكم ومساعيكم وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه أقوال كثيرة فى سبب نزول هذه الآية وظاهرها التعارض ولا ينبغى أن يقبل منها الا ما صح وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدى فى ذلك كتابا قلما يصح فيه شئ وكان ينبغى أن لا يشتغل بنقل ذلك الا ما صح * والذى يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعى فى تخريبها نبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله اذ المشرق والمغرب لله تعالى فأى جهة أديتم فيها العبادة فهى لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف مضاف أو يكون المعنى ولله المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف معطوف أو اقتصر على ذكرهما تشريفا لهما حيث أضيفا لله وان كانت الاشياء كلها لله كما شرف البيت الحرام وغيره من الأماكن بالاضافة اليه تعالى وهذا كله على تقدير أن يكون المشرق والمغرب اسمى مكان وذهب بعض المفسرين الى أنهما اسما مصدر والمعنى ان لله تولى اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها فيكونان اذ ذاك بمعنى الشروق والغروب و يبعد هذا القول قوله بعد فأينما تولوا فثمّ وجه الله وأفرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية أو باعتبار المصدر الواقع فى الناحية وأما الجمع فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم وأما التثنية فباعتبار مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار من قولك وليت عن فلان اذا استدبرته فيكون التقدير فأى جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثمّ وجه الله وقيل ليست فى الصلاة بل هو خطاب للذين يخرّبون المساجد أى أينما تولوا هاربين عنى فانى أخذهم و يقويه قراءة الحسن فأينما تولوا جعله للغائب لجرى على قوله لهم فى الدنيا خزى وعلى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فجرت الضمائر على نسق واحد قال الزمخشرى ففى أى مكان فعلتم التولية يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم

غيرها * فأينما تولوا فثم وجه الله * أباح لهم ابتداء أن يصلوا حيث توجهوا ونسخ ذلك * ويظهر انتظامها بما قبلها أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعى فى تخريبها نبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله إذ المشرق والمغرب لله فاى جهة أديتم فيها العبادة فهى لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد ومعنى تولوا تستقبلوا بوجوهكم فثم وجه الله أى جلاله وعظمته ويستحيل أن يحمل على العضو أو على الذات

فولوا وجوهكم شطره انتهى فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة وهو قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب مسائل موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ومسئلة من صلى على ظهر الدابة فرضا لمرض أو نفلا ومسئلة الصلاة على الميت الغائب اذا قلنا نزلت في النجاشي وشحن كتابه بذكر هذه المسائل وذكر الخلاف فيها وبعض دلائلها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه * فثم وجه الله هذا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقيل معناه فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف ذلك الى الله حيث أمر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى فثم الله أي علمه وحكمه وروى عن ابن عباس ومقاتل أو عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى ويبقى وجه ربك كل شئ هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء قال

أستغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم أي موضع شرفهم ولفلان وجه عند الناس أي جاه وشرف والتقدير فثم جلال الله وعظمته قاله أبو منصور في المقنع وحيث جاء الوجه مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل أن يحمل على العضو وان كان ذلك أشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى أن تلك صفة ثابتة لله بالسمع زائدة على ماتوجبه العقول من صفات القديم تعالى وضعف أبو العالية وغيره هذا القول لأن فيه الجزم باثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لايدرى ماهي ولا يعقل معناها في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ماله محمل في لسان العرب اذا كان للفظ دلالة على التجسيم فتحمله إما على مايسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ مشتركا أو من المجاز ان كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل يبرين ونهر فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي مرجع حل الالفاظ المشكلة اليها ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية ومن سلك مسالكهم في اثبات التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا وفي قوله فأينما تولوا فثم وجه الله رد على من يقول انه في حيز وجهة لانه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه أحق من جميع الاماكن فحيث لم يخصص مكانا علمنا انه لافي جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه فأي جهة توجهنا اليه فيها على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لأمره ﴿ان الله واسع عليم﴾ وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقيل ذلك لسعة مغفرته وجاء ان ربك واسع المغفرة وهو معنى قول الكلبي لايتعاظمه ذنب وقيل واسع العطاء وهو معنى قول أبي عبيدة غني ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه السموات والارض على أحد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التأكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر * عليم أي بمصالحهم أو بنيات القلوب التي هي ملاك العمل وان اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها وهذه التفاسير على قول من قال ان الآية نزلت في أمر القبلة وقال القفال ليس فيها ذكر القبلة والصلاة وانما أخبرهم تعالى عن علمه بهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله تعالى ان استطعتم الآية

﴿واسع﴾ أي واسع المغفرة والقدرة

وقوله ما يكون من نجوى الآية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر وسعى في خرابها انه لا مهرب له من الله ولا مفر كما قال تعالى أين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر وكما قال

فانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقال

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى * ليعجز والمعتز بالله طالبه

وقال

أين المفر ولا مفر لهارب * وله البسيطان الثرى والماء

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيره وجاءت هذه الجملة مؤكدة بان مصرحا باسم الله فيها دالة على الاستقلال * وقد قدمنا ذلك في قوله تجدوه عند الله ان الله وكقوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وذلك أفخم وأجزل من الضمير لان الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال ألا ترى انه يصح الابتداء به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها ألا ترى الى ان أكثر ما ورد في القرآن من ذلك انما جاء بالظاهر كما مثلناه وكقوله وأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله وقال

ليت شعري وأين مني ليت * ان ليتا وان لوا عناء

﴿وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه﴾ نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله أو في النصارى اذ قالوا المسيح ابن الله أو في المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله أو في النصارى والمشركين أقوال أربعة والاخير قاله الزجاج ولاختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود فقيل هو عائد على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحق والجمهور على قراءة وقالوا بالواو وهو آكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها * وقيل هو عطف على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة وفصل بينهما بالجمل الكثيرة وهذا بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله * وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما قالوا بغير واو ويكون على استئناف الكلام أو ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو وقال الفارسي و بغير واو هي في مصاحف أهل الشام تقدم ان اتخذ افتعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد نحو قوله اتخذت بيتا قالوا معناه صنعت وعملت والى اثنين فتكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحتمل هنا وكل من الوجهين يقتضي تصوره باستحالة الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال ذلك لان البارى تعالى منزه عن الحدوث قديم لا أولية لقدمه وما عمله محدث فاستحال أن يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى صير استحال أيضا لان التصيير هو نقل من حال الى حال وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغيير وفرضية الولد به تقتضي ان يكون من جنس الوالد لا تقتضي التغيير فقد استحال ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير كان أحد المفعولين محذوفا التقدير وقالوا اتخذ بعض الموجودات ولدا والذي جاء في القرآن انما ظاهره التعدي الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا * وقال القشيري أنى بالولد وهو أحدي الذات لا جزء لذاته ولا تجوز الشهوة في صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من أفسد الاشياء وأوحشها في الاستحالة أتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالتهم و يستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه أسبق لان فيه ردعا للمدعي ذلك وانهم ادعوا أمرا تنزه الله عنه وتقدس ثم أخذ في ابطال تلك المقالة فقال ﴿بل له

﴿وقالوا اتخذ الله ولدا﴾ قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال المشركون الملائكة بنات الله والضمير في وقالوا شامل للجميع ومتى ذكر اتخاذ الولد في القرآن فلا يأتي الا متعديا الى واحد ولما كان اتخاذ الولد في غاية الاستحالة قال ﴿سبحانه﴾ أي تنزيها له عما نسبه اليه الكفار ثم بين أن جميع ما في السموات والارض ملك له والولادة تنافي الملكية وأن الجميع

ما في السموات والارض﴾ أي جميع ذلك مملوك له ومن جملتهم من ادعوا انه ولد الله والولادة تنافي الملكية لان الوالد لا يملك ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسئلة من اشترى والده أو ولده أو أحدا من ذوي رحمه وموضوعها علم الفقه ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم كلهم قانتون له أي مطيعون خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لمالكه ممتثلا لما يريده منه واستدل بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد اذ الولد يكون من جنس الوالد وأتى بلفظ ما في قوله بل له ما في السموات والارض وان كانت لما لا يعقل لان ما لا يعقل اذا اختلط بمن يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولذلك قال سيبويه وأما ما فانها مبهمة تقع على كل شئ ويدل على اندراج من يعقل تحت مدلول ما جمع الخبر بالواو والنون التي هي حقيقة فيما يعقل واندرج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل فحين ذكر الملك أتى بلفظة ما وحين ذكر القنوت أتى بجمع ما يعقل فدل على أن ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل * قال الزمخشري * فان قلت كيف جاء بما الذي لغير أولي العلم مع قوله قانتون * قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انتهى كلامه وهو جنوح منه الى أن ما وقعت على من يعلم ولذلك جعله كقوله ما سخركن لنا يريد ان المعنى سبحان من سخركن لنا لانها يراد بها الله تعالى وما عندنا لا يقع الا لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما كما ذكرناه أو كان واقعا على صفات من يعقل فيعبر عنها بما وأما ان يقع لمن يعقل خاصة حالة إفراده أو غير إفراده فلا * وقد أجاز ذلك بعض النحويين وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل وقد يؤول فيؤول قوله سبحان ما سخركن على ان سبحان غير مضاف وانه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله * سبحان من علقمة الفاخر *

* وما ظرفية مصدرية أي مدة تسخيركن لنا والفاعل بسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم ان مسخرهن هو الله تعالى وقول الزمخشري وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم ليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل ومعنى قانتون قائمون بالشهادة قاله الحسن أو في القيامة للعرض قاله الربيع أو مطيعون قاله قتادة أو مقرون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قائمون بالله * وأورد على من يقول القنوت القيام لله بالشهادة والعبودية أنه كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع * وأجيب أن ظاهره العموم والمعنى الخصوص أي أهل كل طاعة له قانتون وبأن الكفار يسجد ضلالهم وبظهور أثر الصنعة فيه وجرى أحكام الله عليه وذلك دليل على تذلله لله تعالى ذكره ابن الأنباري ﴿وكل له﴾ مرفوع بالابتداء والمضاف اليه محذوف وهو عبارة عن من في السموات والارض أي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الزمخشري ويجوز أن يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد جدا لأن المجعول لله ولدا لم يجر ذكره ولأن الخبر يشترك فيه المجعول ولدا وغيره و ﴿قانتون﴾ خبر عن كل وجمع حملا على المعنى وكل اذا حذف ما تضاف اليه جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع ومراعاة اللفظ فتفرد وانما حسنت مراعاة الجمع هنا لأنها فاصلة رأس آية ولأن الأكثر في لسانهم أنه اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن قال تعالى وكل كانوا ظالمين وكل أتوه داخرين وكل في فلك يسبحون وقد جاء افراد الخبر كقوله

فيه ما لا يعقل على حكم تغلب من يعقل. فحين ذكر الملك أتى بلفظة ما وحين ذكر القنوت أتى بجمع من يعقل وجنح الزمخشري الى أن ما وقعت على من يعلم قال تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وقانتون خبر كل مراعى فيه معنى كل لانه حذف ما تضاف اليه كل والحمل على المعنى اذ ذاك أكثر وأفصح ولمراعاة

(ش) سبحانه بل له ما في السموات والارض * فان قلت كيف جاء بما الذي لغير أولي العلم مع قوله قانتون * قلت هو كقوله * سبحان ما سخركن لنا * وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا (ح) هذا جنوح منه الى أن ما وقعت على من يعقل ولذلك جعله كقوله سبحان ما سخركن لنا * يريد أن المعنى سبحان من سخركن لنا لانها يراد بها الله تعالى وما عندنا لا تقع الا لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما كما ذكرناه أو كان واقعا على صفات من يعقل فيعبر عنها

بما واما ان تقع لمن يعقل خاصة حالة افراده أو غير افراده فلا وقد أجاز ذلك بعض النحويين وهو قول لا يقوم عليه دليل اذ جميع

قل كل يعمل على شاكلته وسيأتي ان شاء الله تعالى هنالك ذكر محسن افراد الخبر ﴿بديع السموات والأرض﴾ لما ذكر أنه مالك لجميع من في السموات والأرض وأنهم كل قانتون له وهم المظروف في السموات والأرض ذكر الظرفين وخصهما بالبداعة لأنهما أعظم ما نشاهده من المخلوقات وارتفاع بديع على أنه خبر مبتدإ محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل فالمجرور مشبه بالمفعول وأصله الأول بديع سمواته ثم شبه الوصف فأضمر فيه فنصب السموات ثم جر من نصب وفيه أيضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الأصل أنه تعالى بدعت سمواته أي جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتدأ به الزمخشري الا أنه قال وبديع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب أو تخفض وأما اذا رفعت ما بعدها فليس عندنا صفة مشبهة لأن عمل الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية فاذا قلنا زيد قائم أبوه فقائم رافع للاب على حد رفع ضارب له اذا قلت زيد ضارب أبوه عمرا لا تقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع شبه بضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية الا ان أخذنا كلام الزمخشري على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا بها قبل أن يشبه وحكى الزمخشري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع كما أن السميع في قول عمرو * أمن ريحانة الداعي السميع *

بمعنى المسمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره قال وبديع مصروف من مبدع كبصير من مبصر ومنه قول عمرو بن معدي كرب

أمن ريحانة الداعي السميع * يؤرقني وأصحابي هجوع

يريد المسمع والمبدع والمنشئ ومنه أصحاب البدع ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان نعمت البدعة هذه انتهى والنظر الذي ذكر الزمخشري والله أعلم أن فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع أن بيت عمرو محتمل للتأويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل لمفعوله وقرأ المنصور بديع بالنصب على المدح وقرئ بالجر على أنه بدل من الضمير في له ﴿واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون﴾ لما ذكر ما دل على الاختراع ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه ومعنى قضى هنا أراد أي اذا أراد انشاء أمر واختراعه قال ابن عطية وقضى معناه قدر وقد يجيء بمعنى أمضى ويتجه في هذه الآية المعنيان فعلى مذهب أهل السنة قدر في الأزل وأمضى فيه وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والايجاد * والأمر واحد الأمور وليس هنا مصدر أمر يأمر والمعتقد في هذه الآية أن الله لم يزل آمرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا مع تأخر المقدورات عالما مع تأخر وقوع المعلومات وكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات اذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن وكل ما استند الى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل انتهى ما نقلناه هنا من كلامه * وقال المهدوي واذا قضى أمرا أي أتقنه وأحكمه وفرغ منه ومعنى فانما يقول له كن فيكون يقول من أجله وقيل قال له كن وهو معدوم لانه بمنزلة الموجود اذ هو عنده معلوم قال الطبري أمره للشئ بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه فلا يكون الشئ مأمورا بالوجود الا وهو موجود بالأمر ولا موجودا

وقيل بديع بمعنى مبدع ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وقرئ بديع بالرفع والنصب والجر والجر بدل من ضمير له ولما ذكر ما دل على الاختراع ذكر سرعة تكوين ما يريد تكوينه ﴿اذا قضى أمرا﴾ أي أنشأ ﴿فانما يقول له كن فيكون﴾ كناية عن سرعة تكوين ما أراد ولا خطاب هنالك لان المعدوم

* * * * * * * *

ما احتج به لهذا المذهب محتمل وقد يؤول فيؤول قوله سبحان ما سخركن لنا على ان سبحان غير مضاف وانه علم بمعنى التسبيح كقوله سبحان من علقمة الفاخر * وما ظرفية مصدرية أي مدة تسخيركن لنا والفاعل بسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم أن مسخرهن هو الله تعالى وقوله وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل (ح) بديع السموات من باب اضافة

بالأمر الا وهو مأمور بالوجود قال ونظيره قيام الأموات من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الأرض اذا أنتم تخرجون فالهاء في له تعود على الأمر أو على القضاء الذي دل عليه قضى أو على المراد الذي دل عليه الكلام انتهى مانقلناه من كتابه * وقال مكي معنى الآية أنه عالم بما سيكون وماهو كائن فقوله كن انما هو للموجود في علمه ليخرجه الى العيان لنا انتهى كلامه * وقال الزمخشري كن فيكون من كان التامة أي احدث فيحدث وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله * اذ قالت الأنساع للبطن الحق *
وانما المعنى ماقضاه من الأمور وأراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء أكد بهذا استبعاد الولادة لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في توالدها انتهى كلامه وقال السجاوندي كن على التمثيل لنفاذ الأمر قال
* فقالت له العينان سمعا وطاعة * والا فالمعدوم كيف يخاطب أو علامة للملائكة بحدوث الموجود أو على تقدير ماتصور كونه في علمه أو مخصوص في تحويل الموجود من حال الى حال ولو كان كن مخلوقا لاحتاج الى أخرى ولا يتناهى فدل على أن القرآن غير مخلوق انتهى كلامه * قال المهدوي وفي هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا لكان قائلا له كن ولكان قائلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى مالا يتناهى وذلك مستحيل مع مايؤدي اليه ذلك من أنه لا يوجد من الله فعل ألبتة اذ لا بد أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لا غاية لها وذلك مستحيل ولا يجوز أن يحمل على المجاز اذ ذلك انما يكون في الجمادات ولا يكون فيمن يصح منه القول الا بدليل ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وكد بمصدر آخر وهو أن نقول وأهل العربية مجمعون على أنهم اذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جاء قوله وكلم الله موسى تكليما اذ كان الله تعالى متولي تكليمه وقد قيل ان معنى فانما يقول له كن فيكون بكونه انتهى كلام المهدوي * وقال في المنتخب كن فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد من وجوه فلا بد من تأويله وفيه وجوه * الأول وهو الأقوى ان المراد نفاذ سرعة قدرة الله في تكوين الأشياء وانما يخلقها لا بالفكرة ونظيره قالتا أتينا طائعين * الثاني انه علامة يعقلها الملائكة اذا سمعوها علموا انه أحدث أمرا قاله أبو الهذيل * الثالث انه جاء للموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم * الرابع انه أمر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الأول انتهى كلامه هذا مانقلناه من كلام أهل التفسير في الآية وظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا أراد احداث شئ قال له كن تبينه الآية الأخرى انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون وقوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم وصد عن ان يكون الله تعالى محلا للحوادث لأن لفظة كن محدثة ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا خطاب ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاد وعدم اعتياصه فهو من مجاز التمثيل وكأنه قدر ان المعدوم موجود يقبل الأمر ويمتثله بسرعة بحيث لا يتأخر عن امتثال ما أمر به *
وقرأ الجمهور فيكون بالرفع ووجه على أنه على الاستئناف أي فهو يكون وعزي الى سيبويه

لا يؤمر والموجود لا يؤمر بايجاده وهو من مجاز التمثيل وقرئ برفع فيكون أي فهو يكون وبالنصب على جواب الامر شبه الامر المجازي بالأمر الحقيقي اذ الامر الحقيقي ينتظم منه شرط وجزاء فلا بد من التغاير اذ لا يصح تقدير ان يكن يكن ومن قال ان النصب لحن فهو مخطئ والقراءة في السبعة

* * * * * * * * *

من نصب وفيه أيضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه بدعت سمواته أي جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره (ش) بديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها (ح) وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى مفعولها والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تخفض أو تنصب واما اذا رفعت ما بعدها فليست عندنا صفة مشبهة لان عمل الرفع في الفاعل تستوي فيه الصفات المتعدية وغيرها فاذا قلنا زيد قائم أبوه فقائم رافع للاب على حد رفع ضارب له اذا قلت زيد ضارب أبوه عمرا الا تقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع

وقال غيره فيكون عطف على يقول واختاره الطبري وقرره * قال ابن عطية وهو خطأ من جهة المعنى لأنه يقتضي أن القول مع التكوين حادث وقد انتهى ما رده به ابن عطية ومعنى رده ان الأمر عنده قديم والتكوين حادث وقد نسق عليه بالفاء فهو معه أي يعقبه فلا يصح ذلك لأن القديم لا يعقبه الحادث وتقرير الطبري له هو ما تقدم في أوائل الكلام على هذه المسئلة من أن الأمر لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه وما رده به ابن عطية لا يتم الا بأن تحمل الآية على ان ثم قولا وأمرا قديما أما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز ان يعطف على تقول * وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب وفي آل عمران كن فيكون ونعلمه وفي النحل وفي مريم وفي يس وفي المؤمن ووافقه الكسائي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في آل عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام أنه بالرفع ووجه النصب انه جواب على لفظ كن لأنه جاء بلفظ الأمر فشبه بالأمر الحقيقي ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي لأن ذلك انما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحو ائتني فأكرمك اذ المعنى ان تأتني أكرمك وهنا لا ينتظم ذلك اذ يصير المعنى ان يكن يكن فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزاء إما بالنسبة الى الفاعل وإما بالنسبة الى الفعل في نفسه أو في شئ من متعلقاته * وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر أنها لحن وهذا قول خطأ لأن هذه القراءة في السبعة فهي قراءة متواترة ثم هي بعد قراءة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقراءة الكسائي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم العربية فالقول بانها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله الى الكفر اذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ﴾ قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك * وقال مجاهد في النصارى ورجحه الطبري لانهم المذكورون في الآية أولا * وقال ابن عباس أيضا اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة من اليهود ان كنت رسولا من عند الله فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله الآية * وقال قتادة مشركو مكة * وقيل الاشارة بقوله الذين لا يعلمون الى جميع هذه الطوائف لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب فان كان الموصول الجهلة من العرب فنفى عنهم العلم لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم أتباع نبوة وان كان الموصول اليهود والنصارى فنفى عنهم العلم لانتفاء ثمرته وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه وحذف مفعول العلم هنا اقتصارا لأن المقصود انما هو نفي نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم بشئ مخصوص فكأنه قيل وقال الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا ادراك ومعمول القول الجملة التحضيضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة وكما كلم موسى عليه السلام قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو أو تأتينا آية أي هلا يكون أحد هذين اما التكلم واما اتيان آية قالوا ذلك جحودا لأن يكون ما أتاهم آية واستهانة بها * ولما حكى عنهم نسبة الولد الى الله تعالى أعقب ذلك بمقالة أخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه ﴿ كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ﴾ تقدم الكلام في اعراب كذلك وفي تبيين وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب أو مشركي مكة فالذين من قبلهم هم الأمم المكذبة من أسلافهم وغيرهم وان فسر باليهود أو النصارى فالذين من قبلهم

فهي من المتواتر ﴿ وقال الذين لا يعلمون ﴾ هم كفار العرب وبعض اليهود اقترحوا ذلك ﴿ لولا ﴾ بمعنى هلا ﴿ يكلمنا الله ﴾ كما كلم موسى عليه السلام ﴿ أو تأتينا آية ﴾ أي مقترحة لهم ﴿ من قبلهم ﴾ وهم اسلافهم

* * * * * *

شبه بضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا تجوز لما تقرر في علم العربية الا ان أخذنا كلام الزمخشري على التجوز فيمكن و يكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا بها قبل أن تشبه (ش) وقيل البديع بمعنى المبدع كما أن السميع في قول عمرو * أمن ريحانه الداعي السميع * بمعنى المسمع وفيه نظر (ح) النظر الذي ذكره والله أعلم هو أن فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع أن بيت عمرو محتمل للتأويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل الى مفعوله

أسلافهم وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع الكاف ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول بل يحتمل ان من قبلهم اقترحوا غير ذلك وان المثلية وقعت في اقتراح ما لا يليق سؤاله وان لم تكن نفس تلك المقالة اذ المثلية تصدق بهذا المعنى ﴿تشابهت قلوبهم﴾ الضمير عائد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم لما ذكر تماثل المقالات وهي صادرة عن الأهواء والقلوب ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل كقوله تعالى أتواصوا به * قيل تشابهت قلوبهم في الكفر * وقيل في القسوة * وقيل في التعنت والاقتراح * وقيل في المحال * وقرأ ابن أبي اسحق وأبو حيوة تشابهت بتشديد الشين * وقال أبو عمرو الداني وذلك غير جائز لأنه فعل ماض يعني أن اجتماع التاءين المزيدتين لا يكون في الماضي انما يكون في المضارع نحو تتشابه وحينئذ يجوز فيه الادغام أما الماضي فليس أصله تتشابه وقدمنا نظير هذه القراءة في قوله ان البقر تشابه علينا وخرجنا ذلك على تأويل لا يمكن هنا فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة ﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾ أي أوضحنا الآيات فاقتراح آية مع تقدم مجيء آيات وايضاحها انما هو على سبيل التعنت وهذا وهي آيات مبينات لا لبس فيها ولا شبهة لشدة ايضاحها لكن لا يظهر كونها آيات الا لمن كان موقنا أما من كان في ارتياب أو شك أو تغافل أو جهل فلا ينفع فيه الآيات ولو كانت في غاية الوضوح ألا ترى الى قولهم انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون * وقول أبي جهل وقد سأل أهل البوادي الوافدين الى مكة عن انشقاق القمر فاخبروه به فقال بعد ذلك هذا سحر مستمر * ولما ذكر ان اقتراح ما تقدم انما هو من أهواء الذين لا يعلمون قال في آخرها لقوم يوقنون والايقان وصف في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم أي من كان موقنا * فقد أوضحنا له الآيات فآمن بها ووضحت عنده وقامت به الحجة على غيره وفي جمع الآيات رد على من اقترح آية اذ الآيات قد بينت فلم يكن آية واحدة فيمكن أن يدعى الالتباس فيها بل ذلك جمع آيات بينات لكن لا ينتفع بها الا من كان من أهل العلم والتبصر واليقين ﴿انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا﴾ بشيرا لمن آمن ونذيرا لمن كفر وهذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق صدره لتماديهم على ضلالهم (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) أنه لما ذكر أنه بين الآيات ذكر من بينت على يديه فأقبل عليه وخاطبه صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه هو صاحب الآيات فقال انا أرسلناك بالحق أي بالآيات الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق وبالقرآن وبالاسلام * وبالحق في موضع الحال أي أرسلناك ومعك الحق لا يزايلك * وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل أن يكون حالا من الحق لان ما جاء به من الحق يتصف أيضا بالبشارة والنذارة والاظهر الأول وعدل الى فعيل للمبالغة لأن فعيلا من صفات السجايا والعدل في بشير للمبالغة مقيس عند سيبويه اذا جعلناه من بشر لأنهم قالوا بشر مخففا وليس مقيسا في نذير لأنه من أنذر ولعل محسن العدل فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لأنه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع مايقابلها ما لا يسوغ فيها لو انفردت كما قالوا أخذه ما قدم وما حدث وشبهه ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ قراءة الجمهور بضم التاء واللام * وقرأ أبي وما تسأل * وقرأ ابن مسعود ولن تسأل وهذا كله خبر فالقراءة الأولى وقراءة أبي يحتمل ان تكون الجملة مستأنفة وهو الأظهر ويحتمل ان تكون في موضع الحال وأما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستئناف والمعنى على الاستئناف انك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا لأن ذلك ليس اليك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدي من أحببت انما أنت منذر وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتخفيف ما كان يجده من عنادهم

﴿تشابهت قلوبهم﴾ في القسوة والتعنت والاقتراح وقرئ تشابهت بشد الشين وتخريجها مشكل ﴿قد بينا الآيات﴾ أي أوضحناها واقترحناها فاقتراح آية مع تقدم الآيات تعنت ﴿لقوم يوقنون﴾ أي لمن ليس في شك ولا ارتياب ولا تغافل ولا جهل ﴿بشيرا﴾ لمن آمن ﴿ونذيرا﴾ لمن كفر وفي ذلك تسلية له عليه السلام * وبالحق أي مصحوبا بالحق لا يفارقك وهما صفتا مبالغة فبشير امن بشر مخففا ونذيرا من أنذر ومحسنه العطف فيه الانقاس على ما ينقاس ﴿ولا تسأل﴾ عن الكفار ما لهم لا يؤمنون لان هذا اليه تعالى وقرئ لا تسأل خبرا محضا منفيا مستأنفا سلي عليه السلام بذلك ويبعد فيه الحال روي أن اليهود والنصارى طلبوا منه عليه السلام الهدنة ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعا منهم وترجئة من وقت الى وقت فأطلعه الله

فكانه قيل لست مسؤلا عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل على ان أحدا لا يسأل عن ذنب أحد ولا تزر وازرة وزر أخرى وأما الحال فعطف على ماقبلها من الحال أي وغير مسؤل عن الكفار مالهم لا يؤمنون فيكون قيدا في الارسال بخلاف الاستئناف * وقرأ نافع ويعقوب ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام وذلك على النهي وظاهره انه نهي حقيقة نهي صلى الله عليه وسلم ان يسأل عن أحوال الكفار * قال محمد بن كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم ليت شعري مافعل أبواي فنزلت واستبعد في المنتخب هذا لأنه عالم بما آل اليه أمرهما وقد ذكر عياض انهما أحييا له فأسلما وقد صح أن الله أذن له في زيارتهما واستبعد أيضا ذلك لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عنادا وأصروا على كفرهم وكذلك جاء بعده ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى الا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد * وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ماوقع فيه أهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال لك لاتسأل عنه * ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجري على لسانه ماذلك الشخص فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه مايضجره أو أنت يامستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجيب واما بالنسبة الى المجاب ولا يراد بذلك حقيقة النهي ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ روي أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه ان يتبعوه بعد مدة خداعا منهم فأطلعه الله على سر خداعهم فنزلت نفى الله رضاهم عنه الا بمتابعته دينهم وذلك بيان أنهم أصحاب الجحيم الذين هم أصحابها لا يطمع في اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم علق رضاهم عنه بأمر مستحيل الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا الملة بالشريعة أو فسرناها بالقبلة أو فسرناها بالقرآن * وقيل هو خطاب له وهو تأديب لأمته فانهم يعلمون قدره عند ربه وانما ذلك ليتأدب به المؤمنون فلا يوالون الكافرين فانهم لا يرضيهم منهم الا اتباع دينهم * وقيل هو خطاب له والمراد أمته لان المخاطب لا يمكن ماخوطب به ان يقع منه فيصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك ويكون تنبيها من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم بما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا يقع رضاهم الا باتباع ملتهم ووحدت الملة وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر فهي واحدة بهذا الاعتبار أو للايجاز فيكون من باب الجمع في الضمير نظير وقالوا كونوا هودا أو نصارى لأن المعلوم أن النصارى لن ترضى حتى تتبع ملتهم واليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلماء في الكفر أهو ملة واحدة أو ملل وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك مذكور في الفقه ﴿قل ان هدى الله هو الهدى﴾ أمره أن يخاطبهم بان هدى الله أي الذي هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذي أنت عليه هو الهدى أي النافع التام الذي لاهدى وراءه وماأمرتم باتباعه هو هوى لاهدى ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وأكد الجملة بان وبالفصل الذي قبل فدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى معرفا بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكأنه قيل هو المخصوص بالعلم والحصر فيه ذلك ثم ذكر تعالى ان ماهم عليه انما هي أهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم وميولهم

على سرهم فنزلت ﴿ولن ترضى عنك اليهود﴾ علق رضاهم بغاية يستحيل صدورها منه عليه السلام والمعلق على المستحيل مستحيل ﴿قل ان هدى الله هو الهدى﴾ أتى به مضافا الى الله ومؤكدا بهو ومحصورا بأل ثم ذكر أن ماهم عليه أهواء وضلالات * واللام في

فقال ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير﴾ وهو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم على الأقوال التى فى قوله ولن ترضى * واللام فى لئن تسمى الموطئة والمؤذنة وهى تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك يبنى مابعد الشرط على القسم لا على الشرط اذلو بنى على الشرط لدخلت الفاء فى قوله مالك والأهواء جمع هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذلو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وأضاف الأهواء اليهم لأنها بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمى أصحاب البدع أرباب الأهواء * بعد الذى جاءك من العلم أى من الدين وجعله علما لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة قالوا وتدل هذه الآية على أمور منها ان من علم الله منه أنه لا يفعل الشئ يجوز ان يخاطب بالوعيد لاحتمال أن يكون الصارف له ذلك الوعيد أو يكون ذلك الوعيد أحد الصوارف ونظيره لئن أشركت ليحبطن عملك * ومنها ان قوله بعد الذى جاءك من العلم يدل على أنه لا يجوز الوعيد الا بعد المعذرة أولا فيبطل بذلك تكليف مالا يطاق * ومنها أن اتباع الهوى باطل فيدل على بطلان التقليد وقد فسر العلم هنا بالقرآن و بالعلم بضلال القوم و بالبيان بان دين الله هو الاسلام و بالتحول الى الكعبة قاله ابن عباس * وفى قوله مالك من الله من ولى ولا نصير قطع لأطماعهم ان تتبع أهواؤهم لأن من علم انه لا ولى له ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيأ كان أبعد فى أن لا يرتكبه وذلك اياس لهم فى أن يتبع أهواءهم أحد وقد تقدم الكلام فى الولى والنصير فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ قال ابن عباس نزلت فى أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبى طالب وكانوا اثنين وثلاثين من أهل الحبشة وثمانية من رهبان الشام * وقيل كان بعضهم من أهل نجران و بعضهم من أهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون أصحاب السفينة أقبلوا مع جعفر * وقال الضحاك هم من آمن من اليهود كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم * وقيل فى علماء اليهود واحبار النصارى * وقال ابن كيسان الانبياء والمرسلون * وقيل المؤمنون * وقيل الصحابة قاله عكرمة وقتادة * وعلى هذا الاختلاف يتنزل الاختلاف فى الكتاب أهو التوراة أو الانجيل أو هما أو القرآن أو الجنس فيكون يعنى به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة * يتلونه حق تلاوته أى يقرؤنه و يرتلونه باعرابه * وقال عكرمة يتبعون أحكامه * وقال الحسن يعملون بمحكمه و يكلون متشابهه الى الله * وقال عمر يسألون من رحمته و يستعيذون من عذابه * وقال الزمخشرى لا يحرفونه ولا يغيرون مافيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدأ فان أريد به الخصوص فى من اهتدى صح أن يكون يتلونه خبرا عنه وصح أن يكون حالا مقدرة اما من ضمير المفعول واما من الكتاب لأنهم وقت الايتاء لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم و يكون الخبر اذ ذاك فى الجملة من قوله أولئك يؤمنون به * وجوز الحوفى ان يكون يتلونه خبرا وأولئك وما بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا مبنى على أنه هل يقتضى المبتدأ الواحد خبرين أم لا يقتضى الا اذا كان فى معنى خبر واحد كقولهم هذا حلو حامض أى مز وفى ذلك خلاف وان أريد بالذين آتيناهم الكتاب العموم كان الخبر أولئك يؤمنون به قالوا ومنهم ابن عطية و يتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز ان يكون خبرا لأنه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب وليس كذلك بأى تفسير فسرت التلاوة * ونقول مالزم فى الامتناع من جعلها خبرا يلزم فى الحال لأنه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة بأى تفسير فسرتها * وانتصب حق تلاوته على المصدر كما

﴿لئن﴾ تسمى الموطئة والمؤذنة بقسم مقدر قبلها ولذلك جاء الجواب مالك وكان فعل الشرط ماضيا فى اللفظ لان جوابه محذوف يدل عليه جواب القسم وجمع الاهواء دلالة على كثرة الاختلاف فاضيفت اليهم لانها بدعهم ﴿بعد الذى جاء من العلم﴾ وهو الدين والشرع الذى جاء به وجعله علما لانه معلوم بالبراهين الصحيحة ﴿مالك﴾ جواب القسم المحذوف المقدر قبل لام التوطئة ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ قال ابن عباس نزلت فى أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابى طالب وكانوا اثنين وثلاثين وعلى هذا السبب فالكتاب التوراة والانجيل ﴿يتلونه حق تلاوته﴾ من حسن التلفظ به وتتبع معانيه و يتلونه حال والخبر الجملة بعد ذلك * وحق مصدر لاضافته الى المصدر والضمير فى به عائد على الكتاب

تقول ضربته زيدا حق ضربه واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف وأضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اذ أصله ضربا شديدا وجوزوا أن يكون وصفا لمصدر محذوف وأن يكون منصوبا على الحال من الفاعل أي يتلونه محقين * وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته الى واحد معرّف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرّف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد أمه ونسيج وحده انتهى كلامه * وأولئك يؤمنون به ظاهره ان الضمير في به يعود الى ما يعود عليه الضمير في يتلونه وهو الكتاب على اختلاف الناس في الكتاب * وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له ذكر لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره في قوله انا أرسلناك بالحق لكن صار ذلك التفاتا وخروجا من خطاب الى غيبة * وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا أيضا وخروجا من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد * قال ابن عطية ويحتمل عندي ان يعود الضمير على الهدى الذي تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى في الآية وحذر رسوله من اتباع أهوائهم وأعلمه بان هدى الله هو الهدى الذي أعطاه وبعثه به * ثم ذكر له ان المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقتدون بأنواره انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكر لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب الضمائر ولا تختلف فيحصل التعقيد في اللفظ والالباس في المعنى لانه اذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح الاسناد كان أولى من جعلها متنافرة ولا تعدل الى ذلك الا بصارف عن الوجه الاول إمّا لفظي وإمّا معنوي والى عوده على الكتاب ذهب الزمخشري ﴿ ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾ الضمير في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عائد على الكتاب ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الخبري غير الشرطي أو الشرطي بل قصد في الاولى الى ذكر الحكم من غير تعليق عليه ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه ووفور حظه عند الله فاكتفى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية الى ذكر المسبب على تقدير حصول السبب فكان في ذلك تنفير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص الحظ وأخرج ذلك في جملة شرطية حمل فيها الشرط على لفظ من والجزاء على معناها * وهم يحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيد وفي المنتخب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن وأولئك الاولى عائدة على المؤمنين والثانية عائدة على الكفار والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بأن تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى * والتلاوة لها معنيان القراءة لفظا والاتباع فعلا وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا والاولى ان يحمل على كل تلك الوجوه لانه امشتركة في المفهوم وهو أن بينها كلها قدرا مشتركا فينبغي أن يحمل عليه لكثرة الفوائد ﴿ يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ﴾ كرر نداء بني اسرائيل هنا وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد اذ أعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان يلي ذكر الطائفتين متبعي الهدى والكافرين المكذبين بالآيات وهذا النداء أعقب ذكر تينك الطائفتين من المؤمنين والكافرين

﴿ ومن يكفر به ﴾ أي بالكتاب حمل أولا على لفظ من وثانيا بأولئك على المعنى ودل الحكم بالخسران على الكافر على حصول الربح والفوز للمؤمنين ﴿ يابني اسرائيل ﴾ كرر نداءهم تذكيرا بنعمته وكان النداء الاول عقيب ذكر متبع الهدى والكافر المكذب وهذا الثاني عقيب ذكر المؤمنين والكافرين وتخللت بين النداءين أخبار لبني اسرائيل كثيرة تشتمل على مخالفاتهم وتعنتهم فوعظوا وخوفوا وتقدم الكلام على هذه الآيات والفرق بين النفيين في قوله ولا يقبل ولا تنفعها ومقابلهما

وكان مابين النداءين قصص بني اسرائيل وما أنعم الله به عليهم وماصدر منهم من أفعالهم التي لاتليق عن أنعم الله عليه من المخالفات والكذب والتعنتات وماجوزوا به في الدنيا على ذلك وماأعد لهم في الآخرة محشوا بين التذكيرين ومجعولا بين الوعظين والتعويفين ليوم القيامة ونظير ذلك في الكلام أن تأمر شخصا بشئ على جهة الاجمال ثم تفصل له ذلك الشئ الى أشياء كثيرة عديدة وأنت تسردها له سردا وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الامر السابق ويطول بك الكلام حتى تكاد تتناسى ماسبق من ذلك الامر فتعيده ثانية لتتذكر ذلك الامر وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالامرين المذكورين بهما ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة الا في قوله هنالك ولاتقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل وقال هنا ولايقبل منها عدل ولاتنفعها شفاعة وقد ذكرناهنالك ماناسب تقديم الشفاعة هنالك على العدل وتأخيرها هنا عنه ونسبة القبول هنالك للشفاعة والنفع هنا لها فيطالع هنالك * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الاخبار عن مجاوزة الحد في الظلم بمن عطل بيوت الله من الذكر وسعى في خرابها مع أنها من حيث هي منسوبة الى الله وهي محال ذكره وايواء عباده الصالحين كان ينبغي أن لايدخلوها الاوهم وجلون خائفون متذكرون لمن بنيت ولما يذكر فيها ثم أخبر ان لاولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة * ثم ذكر أن له تعالى المشرق والمغرب فيندرج في ذلك المساجد وأي جهة قصدتموها فالله تعالى حاويها ومالكها فليس مختصا بحيز ولا مكان * وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير وبالعلم الذي هو دليل الاحاطة * ثم أخبر عنهم بافظع مقالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى ونزه ذاته المقدسة عن ذلك وأخبر ان جميع من في السموات والارض ملك له خاضعون طائعون * ثم ذكر بداعة السموات والارض وانها مخلوقة على غير مثال فكما انه لامثال لهما فكذلك الفاعل لهما لامثال له ففي ذلك اشارة الى أنه يمتنع الولد اذ لو كان له ولد لكان من جنسه والباري لاشئ يشبهه فلا ولد له * ثم ذكر انه متى تعلقت ارادته بما يريد ان يحدثه فلا تأخر له وفيه اشارة أيضا الى نفي الولد لأنه لا يكون الاعن توالد ويقتضي الى تعاقب أزمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التي تعنتوا بها أنبياء الله من طلب كلامه ومشافهته اياهم أو نزول آية وقد نزلت آيات كثيرة فلم يصغوا اليها وان هذه المقالة اقتفوا بها آثار من تقدمهم وان اهواءهم متماثلة في تعنت الانبياء وأنه تعالى قد بين الآيات وأوضحها لكن لمن له فكر فهو يوقن بصحتها ويؤمن بها * ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيرا لمن آمن بالنعيم في الآخرة والظفر في الدنيا ونذيرا لمن كفر بعكس ذلك وأن لاتهتم بمن ختم له بالشقاوة فكان من أهل النار ولا تغتم بعدم ايمانه فقد أبلغت وأعذرت * ثم ذكر ماعليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن الحق بأنهم لا يرضون عنك حتى تخالف ماجاءك من الهدى الذي هو هدى الله الى ماهم عليه من ملة الكفر واتباع الاهواء * ثم أخبر أن متبع أهوائهم بعد وضوح ماوافاه من الدين والاسلام لأحد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله وان الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب ويتتبعون معانيه فهم مصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته الا منه من خبر ماض أو آت ووعد ووعيد وثواب وعقاب وان من كفر به حق عليه الخسران * ثم ختم هذه الآيات بأمر بني اسرائيل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء نودي به بنو اسرائيل بالاضافة الى أبيهم الاعلى وتشريفهم بولادتهم منه * ثم أعرض في معظم القرآن عن ندائهم بهذا الاسم وطمس

ما كان لهم من نور هذا الوسم والثلاث هي مبدأ الكثرة وقد اهتم بك من نهك وناداك مرة ومرة ومرة

لقد أسمعت لو ناديت حيا * ولكن لا حياة لمن تنادي

﴿ وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وإذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ ابراهيم اسم علم أعجمي * قيل ومعناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية أب رحيم وفيه لغى ست ابراهيم بألف وياء وهي الشهيرة المتداولة وبألف مكان الياء وباسقاط الياء مع كسر الهاء أو فتحها أو ضمها وبحذف الألف والياء وفتح الهاء قال عبد المطلب

نحن آل الله في كعبته * لم نزل ذاك على عهد ابرهم

وقال زيد بن عمرو بن نفيل

عذت بما عاذ به ابرهم * اذ قال وجهي لك عان راغم

* الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل تم الشيء يتم كمل وهو ضد النقص * الامام القدوة الذي يؤتم به ومنه قيل لخيط البناء امام وللطريق امام وهو مفرد على فعال كالازار للذي يؤتزر به ويكون جمع آم اسم فاعل من أم يؤم كجائع وجياع وقائم وقيام ونائم ونيام * الذرية النسل مشتق من ذروت أو ذريت أو ذرأ الله الخلق أو الذر ويضم ذالها أو بكسر أو بفتح فأما الضم فيجوز أن تكون ذرية فعيلة من ذرأ الله الخلق وأصله ذريئة نخففت الهمزة بابدالها ياء كما خففوا همزة النسيء فقالوا النسي ثم أدغموا الياء التي هي لام الفعل في الياء التي هي للمد ويجوز أن تكون فعولة من ذروت الأصل ذرووة أبدلت لام الفعل ياء اجتمع لك واو وياء وا والمد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل وسبقت احداهما بالسكون فقلبت واو المد ياء وأدغمت في الياء وكسر ماقبلها لأن الياء تطلب الكسر ويجوز أن تكون فعيلة من ذررت أصلها ذريوة اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت ياء المد فيها ويجوز ان تكون فعولة أو فعيلة من ذريت لغة في ذروت فأصلها أن تكون فعولة ذروية وان كان فعيلة ذرييه ثم أدغم ويجوز أن تكون فعلية من الذر منسوبة أو فعلية من الذر غير منسوبة أو فعيلة كمريقة أو فعول كسبوح وقدوس أو فعلولة كقردودة الظهر فضم أولها ان كان اسما كقمرية وان كانت منسوبة كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي وأصل فعيلة من الذر ذريرة وفعولة من الذر ذرورة وكذلك فعلولة أبدلت الراء الآخرة في ذلك ياء كراهة التضعيف كما قالوا في تسررت تسريت وأما من كسر ذال ذرية فيحتمل أن تكون فعيلة من ذرأ الله الخلق

كبطيخة فأبدلت الهمزة ياء وأدغمت في ياء المد أو فعلية من الذر منسوبة على غير قياس أو فعيلة من الذر أصله ذريرة أو فعليل كعلتيت ويحتمل أن تكون ذريوة من ذروت أو فعيلة ذريئة من ذريت وأما من فتح ذال ذرية فيحتمل أن تكون فعيلة من ذر أمثل سكينة أو فعولة من هذا أيضا كخروبة فالأصل ذرورة فأبدلت الهمزة ياء بدلا مسموعا وقلبت الواو ياء وأدغمت ويحتمل أن تكون فعلية من الذر غير منسوبة كبرنية أو منسوبة الى الذر أو فعولة كخروبة من الذر أصلها ذرورة ففعل بها ما تقدم أو فعالولة كبكولة فالأصل ذرورة أيضا أو فعيلة كسكينة ذريرة فقلبت الراء ياء في ذلك كله ويحتمل أن يكون من ذروت فعيلة كسكينة فالأصل ذريوة أو من ذريت ذريية أو فعولة من ذروت أو ذريت وأما من بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانها من ذريت * النيل الادراك نلت الشئ أناله نيلا والنيل العطاء * البيت معروف وصار علما بالغلبة على الكعبة كالنجم للثريا * الامن مصدر أمن يأمن اذا لم يخف واطمأنت نفسه * المقام مفعل من القيام يحتمل المصدر والزمان والمكان * اسمعيل اسم أعجمي علم ويقال اسماعيل باللام واسماعين بالنون قال

قال جواري الحي لما جينا * هذا ورب البيت اسماعينا

ومن غريب ما قيل في التسمية به أن ابراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى * التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشئ طهارة نظف * الطائف اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال أطاف بمعنى طاف قال

* أطافت به جيلان عند فطامه *

* والعاكف اسم فاعل من عكف بالشئ أقام به ولازمه قال

* عليه الطير ترقبه عكوفا *

وقال يعكفون على أصنام لهم أي يقيمون على عبادتها * البلد معروف والبلد الصدر وبه سمي البلد لانه صدر القرى يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت * وقيل سمي البلد بمعنى الاثر ومنه قيل بليد لتأثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الارض اذا بركت قال

أنيخت فألقت بلدة بعد بلدة * قليل بها الأصوات الا بغامها

والبارك البارك بالبلد * الاضطرار هو الالجاء الى الشئ والاكراه عليه وهو افتعل من الضر أصله اضترار أبدلت التاء طاء بدلا لازما وفعله متعد وعلى ذلك استعماله في القرآن وفي كلام العرب قال

* اضطرك الحرز من سلمى الى أجأ *

* المصير مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان وأما المصدر فقياسه مفعل بفتح العين لان ما كسرت عين مضارعه فقياسه ماذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلاثة مذاهب أحدها أنه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان * الثاني انه مخير فيه * الثالث انه يقتصر على السماع فما فتحت فيه العرب فتحناه وما كسرت كسرناه وهذا هو الاولى * القواعد قال الكسائي والفراء هي الجدر وقال أبو عبيدة الأساس قال

في ذروة من يفاع أولهم * زانت عواليها قواعدها

وبالاساس فسرها ابن عطية أولا والزمخشري وقال هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله أي أسأل الله ان يقعدك أي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد وهي التي قعدت عن الولد وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأت بالتاء في مكانه ان شاء الله تعالى * الامة الجماعة وهو لفظ

﴿وإذ ابتلى ابراهيم ربه﴾ الآية لما كانوا من نسل ابراهيم عليه السلام وعيرت اليهود المؤمنين بتوجههم الى الكعبة ذكر ما ابتلى به ابراهيم واستطرد منه الى ذكر البيت وبنائه على يد ابراهيم واسمعيل والابتلاء الاختبار وابراهيم اسم أعجمي ويقال ابراهام وابراهم وابراهم وابراهم وابرهم وهو الجد الحادي والثلاثون لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح بن ناجور ابن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه ومعنى ﴿بكلمات﴾ أي كلفه باوامر ونواه وهذا التركيب يوجب تقديم المفعول على الفاعل عند الجمهور وقد سمع ضرب غلامه زيدا وهو مقيس عند بعض النحويين ومن قرأ بالرفع في ابراهيم والنصب فيما بعده فكنى عن الدعاء بابتلائه ربه أي يطلب من ربه في تلك الكلمات التي دعا بها الاجابة وللمفسرين في تعيين الكلمات أقوال كثيرة مضطربة ﴿فأتمهن﴾ ان كان الضمير عائدا على الله فالمعنى أكملهن الله له من غير نقص أو على ابراهيم فالمعنى قام بهن وبأعبائهن من غير نقص ﴿قال﴾ استئناف فالعامل في اذ محذوف أو ليس باستئناف وهو العامل في اذ * وجاعل هنا بمعنى مصير فيتعدى الى اثنين و﴿للناس﴾ اما متعلقة بجاعلك أي لاجل الناس واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت أي ﴿اماما﴾ كائنا للناس واماما أي صاحب شرع يقتدى بك فيه ﴿قال ومن ذريتي﴾

مشترك ينطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمنفرد في الامر والدين والحين * والام هذه أمة زيد أي أمه والقامة والشجة التي تبلغ أم الدماغ وأتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل * المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لأن اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين أو فتحها مفعل بفتح العين الا ما شذ من ذلك والناسك المتعبد * البعث الارسال والاحياء والهبوب من النوم * العزيز يقال عز يعز بضم العين أي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز بفتحها أي اشتد ومنه عز على هذا الامر أي شق وتعزز لحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة أي لانظير له أو قل نظيره * الرغبة عن الشيء الزهادة فيه والرغبة فيه الايثار له والاختيار له وأصل الرغبة الطلب * الاصطفاء الانتجاب والاختيار وهو افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوائب أبدلت من تائه طاء كان ثلاثيه لازما * صفا الشيء يصفو وجاء الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التخير وهو أحد المعاني التي جاءت لافتعل ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود عيروا المؤمنين بتوجههم الى الكعبة وترك بيت المقدس كما قال ماولاهم عن قبلتهم ذكر حديث ابراهيم وما ابتلاه به الله واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنائه وانهم لما كانوا من نسل ابراهيم كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس اتباعا لشرعه واقتفاء لآثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه الله بذلك على سوء اعتمادهم وكثرة مخالفتهم وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آبائهم وأنهم وان كانوا من نسله لاينالون لظلمهم شيئا من عهده واذ العامل فيه على ما ذكروا محذوف وقدروه واذكر أي اذكر اذ ابتلى ابراهيم فيكون مفعولا به أو اذ ابتلاه كان كيت وكيت وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة والاختيار أن يكون العامل فيه ملفوظا به وهو قال انى جاعلك * والابتلاء الاختبار ومعناه انه كلفه بأوامر ونواه والبارى تعالى عالم بما يكون منه * وقيل معناه أمر * قال الزمخشري واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفي ري الظمآن الابتلاء اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر وهما متلازمان وابراهيم هنا وفي جميع القرآن هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله ابن تارح بن ناجور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود النبي عليه السلام ومولده بأرض الأهواز * وقيل بكوثى وقيل ببابل وقيل بنجران ونقله أبوه الى بابل أرض نمروذ بن كنعان وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه * وقرأ الجمهور ابراهيم بالألف والياء * وقرأ ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة بألفين زاد هشام انه قرأ كذلك في ابراهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات والنجم والحديد وأول الممتحنة وثلاث آخر النساء وأخرى التوبة وآخر الأنعام والعنكبوت * وقرأ المفضل ابراهام بألفين الا في المودة والاعلى * وقرأ ابن الزبير ابراهام وقرأ أبو بكرة ابراهم بألف وحذف الياء وكسر الهاء * وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه * وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء

وأبو حنيفة برفع ابراهيم ونصب ربه فقراءة الجمهور على ان الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلائه اياه * قال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله تعالى هو المبتلى وايصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب مثل ضرب غلامه زيدا وقال وقاس عليه بعض النحويين وتأول بعضها الجمهور أوحمله على الشذوذ وقد طول الزمخشري في هذه المسئلة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف وليست من المسائل التي يطول فيها لشهرتها في العربية * وقرأ ابن عباس معناها انه دعا ربه بكلمات من الدعاء يتطلب فيها الاجابة فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لان في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير على الانسان والكلمات لم تبين في القرآن ماهي ولا في الحديث الصحيح وللمفسرين فيها أقوال * الاول روى طاوس عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا قول قتادة * الثاني عشر وهي حلق العانة ونتف الابط وتقليم الأظفار وقص الشارب وغسل يوم الجمعة والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والافاضة * وروى هذا عن ابن عباس أيضا * الثالث ثلاثون سهما في الاسلام لم يتم ذلك أحد الا ابراهيم وهي عشر في براءة التائبون الآية وعشر في الأحزاب ان المسلمين الآية وعشر في قد أفلح وفي المعارج * وروى هذا عن ابن عباس أيضا * الرابع هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان * وقيل بدل الهجرة الذبح لولده قاله الحسن * الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس * السادس كل مسئلة سألها ابراهيم في القرآن مثل رب اجعل هذا البلد آمنا قاله مقاتل * السابع هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله ربنا تقبل منا قاله ابن جبير * الثامن هو قوله تعالى وحاجه قومه قاله يمان * التاسع هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الآيات قاله أبو روق * العاشر هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذه الله خليلا * الحادي عشر هو أن الله أوحى اليه أن تطهر فتمضمض ثم أن تطهر فاستنشق ثم أن تطهر فاستاك ثم أن تطهر فاخذ من شاربه ثم أن تطهر ففرق شعره ثم أن تطهر فاستنجى ثم أن تطهر فحلق عانته ثم أن تطهر فنتف ابطه ثم أن تطهر فقلم أظفاره ثم أن تطهر فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين ومائة سنة * وفي البخاري أنه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وأوحى الله اليه اني جاعلك للناس إماما يأتمون بك في هذه الخصال ويقتدي بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالتأويل انه اختتن بعد عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق التاريخان والله أعلم * الثاني عشر هي عشرة شهادة أن لا إله الا الله وهي الملة والصلاة وهي الفطرة والزكاة وهي الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشعيرة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الالفة والأمر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة * الثالث عشر هي تجعلني إماما وتجعل البيت مثابة وأمنا وترينا مناسكنا وتتوب علينا وهذا البلد آمنا وترزق أهله من الثمرات فأجابه الله في ذلك بما سأله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الاقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به ابراهيم اذ كلها ابتلاء بها ولا يحمل ذلك على الحصر في

قال الزمخشري عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا انتهى ولا يصح العطف على الكاف ولو صرح بالمعطوف لانها ضمير مجرور فالعطف عليها لا يكون الا بالعامل ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لمعنى حتى يقدر جاعلا مضافا اليها لا يصح والذي يقتضيه المعنى وسياق الكلام أن يكون التقدير قال واجعل من ذريتي اماما لانه فهم من قوله جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته اماما وقرئ بضم الذال وبكسرها وبفتحها والذرية النسل وفي وزنها وفيما اشتقت منه اختلاف والظاهر أن وزنها فعلية مشتقة من الذر

العد ولا على التعيين لئلا يؤدى ذلك الى التناقض وهذه الأشياء التى فسر بها الكلمات ان كانت أقوالا فذلك ظاهر فى تسميتها كلمات وان كانت أفعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان التكاليف الفعلية صدرت عن الاوامر والاوامر كلمات سميت الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن قال تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين فى أحكام ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق والسمل والسواك ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار والاستنجاء والختان والشيب وتغييره والثريد والضيافة وهذا يبحث فيه فى علم الفقه وليس كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك * فأتمهن الضمير المستكن فى فأتمهن يظهر انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية فأتمهن معطوف على ابتلى فالمناسب التطابق فى الضمير وعلى هذا فالمعنى أى أكملهن له من غير نقص أو بينهن والبيان به يتم المعنى ويظهر أو يسر له العمل بهن وقواه على اتمامهن أو أتم له أجورهن أو أدامهن سنة فيه وفى عقبه الى يوم الدين أقوال خمسة ويحتمل أن يعود الضمير المستكن على ابراهيم فالمعنى على هذا أدامهن أو أقام بهن قاله الضحاك أو عمل بهن قاله يمان أو وفى بهن قاله الربيع أو أداهن قاله قتادة خمسة أقوال تقرب من الترادف اذ محصولها انه أتى بهن على الوجه المأمور به * واختلفوا فى هذا الابتلاء هل كان قبل نبوته أو بعدها * فقال القاضى كان قبل النبوة لانه نبه على أن قيامه بهن كالسبب لانه جعله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون الابتلاء مقدما فى الوجود على صيرورته إماما وقال آخرون انه بعد النبوة لانه لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحى فلابد من تقدم الوحى على معرفته بكونه كذلك * أجاب القاضى بأنه يحتمل أنه أوحى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق * قال انى جاعلك تقدم أن الاختيار فى قال انها عاملة فى اذ واذا جعلنا العامل فى اذ محذوفا كانت قال استئنافا فكأنه قيل فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات فقيل قال انى جاعلك للناس اماما وعلى اختيار أن يكون قال هو العامل فى اذ يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها أى وقال انى جاعلك للناس اماما اذ ابتلاه ويجوز أن يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له * للناس يجوز أن يراد بهم أمته الذين اتبعوه ويجوز أن يراد به جميع المؤمنين من الأمم ويكون ذلك فى عقائد التوحيد وفيما وافق من شرائعهم * وللناس فى موضع الحال لأنه نعت نكرة تقدم عليها التقدير اماما كائنا للناس قالوا ويحتمل أن يكون متعلقا بجاعلك أى لأجل الناس وجاعل هنا بمعنى مصير فيتعدى لاثنين الأول الكاف الذى أضيف اليها اسم الفاعل والثانى اماما * قيل قال أهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبى أى صاحب شرع متبع لأنه لو كان تبعا لرسول لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما له ولأن لفظ الامام يدل على أنه امام فى كل شئ ومن يكون كذلك لا يكون الا نبيا ولأن الانبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والخلفاء أيضا أئمة وكذلك القضاة والفقهاء والمصلى بالناس ومن يؤتم به فى الباطل * قال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب ان يحمل هنا على أشرف المراتب وأعلاها لأنه ذكره فى معرض الامتنان فلابد أن يكون أعظم نعمة ولا شئ أعظم من النبوة * قال ومن ذريتى * قال الزمخشرى عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتى كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم

(ش) ومن ذريتى عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتى كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا

(ح) لا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعل مضافا اليها ولا يصح أن يكون تقدير المعطوف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من فى موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير سأكرمك فتقول وزيدا لان الكاف هنا فى موضع نصب والذى يقتضيه المعنى أن يكون ومن ذريتى متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتى اماما لان ابراهيم فهم من قوله انى جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته اماما

يعدولأن من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لأنها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى تقدر جاعلا مضافا اليها لا يصح ولا يصح أن تكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من فى موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير سأكرمك فتقول وزيدا لان الكاف هنا فى موضع نصب والذى يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتى متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتى اماما لان ابراهيم فهم من قوله انى جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى ان يجعل من ذريته اماما * وقرأ زيد بن ثابت ذريتى بالكسر فى الذال * وقرأ أبو جعفر بفتحها * وقرأ الجمهور بالضم وذكرنا انها لغات فيها ومن أى شئ اشتقت حين تكلمنا على المفردات ﴿ قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ والضمير فى قال الثانية ضمير ابراهيم وفى قال هذه عائد على الله تعالى * والعهد الامامة قاله مجاهد أو النبوة قاله السدى أو الامان قاله قتادة وروى عن السدى واختاره الزجاج أو الثواب قاله قتادة أيضا أو الرحمة قاله عطاء أو الدين قاله الضحاك والربيع أو لا عهد عليك لظالم أن تطيعه فى ظلمه قاله ابن عباس أو الامر من قوله ان الله عهد الينا ألم أعهد اليكم أو ادخاله الجنة من قوله كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة أو طاعتى قاله الضحاك أيضا أو الميثاق أو الامانة * والظاهر من هذه الأقوال أن العهد هى الامامة لانها هى المصدر بها فاعلم ابراهيم ان الامامة لا تنال الظالمين وذكر بعض أهل العلم أن قوله ومن ذريتى هو استعلام كانه قيل أتجعل من ذريتى اماما وقد قدمنا أن الظاهر انه على سبيل الطلب أى واجعل من ذريتى وهذا الجواب الذى أجاب الله به ابراهيم هو من الجواب الذى يربو على السؤال لان ابراهيم طلب من الله وسأل أن يجعل من ذريته اماما فأجابه الى أنه لا ينال عهده الظالمين ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك دليلا على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم ويدل على أن العهد هو الامامة أن ظاهر قوله لا ينال عهدى الظالمين أنه جواب لقول ابراهيم ومن ذريتى على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا أو لا ينال عهدى ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين * وقرأ أبو رجاء وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما ينال أى عهدى لا يصل الى الظالمين أو لا يصل الظالمون اليه ولا يدركونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظلم المعاصى غير الكفر وهو قول عطاء والسدى واستدل بهذا على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا * قال ابن أبى الفضل ماذكره المفسرون من أنه سأل الامامة لذريته وانه أجيب الى ملتمسه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتى وهو محتمل وجاعل من ذريتى أو تجعل من ذريتى أو اجعل من ذريتى واذا كان هذا كله محتملا غير منطوق به فمن أين لهم أنه سأل وأما قولهم أجيب الى ملتمسه فاللفظ لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان أولادك ظالمون لكن دل الدليل على خلاف ذلك وهو وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الآى التى تدل على أن فى ذريته النبوة ولو قال لا ينال عهدى الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على أن اللفظ لا ينزل عليه نزولا بينا انتهى ماذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن أبى الفضل نظر لان تلك التقادير التى قدرها ظاهرها السؤال أما من قدر واجعل من ذريتى اماما فهو سؤال وأما من قدر وتجعل وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه وأجاعل أنت يارب أو أتجعل يارب من ذريتى والاستفهام يؤول معناه الى السؤال ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم وجاعل أو تجعل من

﴿قال لا ينال عهدى﴾ أى قال الله وفى العهد أقوال أظهرها الامامة لانه المصدر به والمطلوب من ابراهيم لذريته وهذا الجواب يربى على السؤال لان ابراهيم طلب من الله أن يجعل من ذريته اماما فاجابه أنه لا ينال عهده الظالم ودل مفهوم الصفة أنه ينال من ليس بظالم ودل الجواب على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم وفيه دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة

ذريتي اماماخبر الانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان صدقاضرورة ولم يتقدم من الله اعلام لابراهيم بذلك انما أعلمه أنه يجعله للناس اماما فمن أين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان الله قد أعلمه ذلك وانما ذاك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام هل تحصل الامامة لبعض ذريته أم لا تحصل فأجابه الله الى أن من كان ظالما لا يناله عهده وأما قوله ان ظاهر اللفظ أن أولادك ظالمون فليس كذلك بل ظاهره انه لا يناله من ظلم من أولاده وغير أولاده ودل بمفهوم الصفة على أن غير الظالم ينالها ولو كان على ماقاله ابن أبي الفضل لكان اللفظ لا ينالها ذريتك لظلمهم مع انه يحتمل أن الظالمين تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير أي ظالموهم أو الضمير محذوف أي منهم ومن أغرب الانتزاعات في قوله لا ينال عهدي الظالمين ماذكر لي بعض الامامية أنهم انتزعوا من هذا كون أبي بكر لا يكون اماما قالوا الان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد للاصنام فقد ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين وذلك بخلاف علي فانه لم يسجد لصنم قط * قلت له فيلزم أن يسمى كل من أسلم من الصحابة ظالما كسلمان وأبي ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا ما لا يذهب اليه أحد فلم يحر جوابا * وقال الزمخشري وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه ولا شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيق وأشباهه وقالت له امرأة أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسين حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف المظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب فقد ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو أخو محمد الباقر بن علي واليه تنتسب الزيدية اليوم وكان من أهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه كان بمكة مجاورا للزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة الذي ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي وكان قد قال لاخيه الباقر مالك لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال له لهذا وقت لا يتعداه فدعا الى نفسه وقال انما الامام منا من أظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد لا من أرخى عليه ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر يا زيد ان مثل القائم من أهل هذا البيت قبل قيام مهديهم مثل فرخ نهض من عشه من قبل أن يستوي جناحاه فاذا فعل ذلك سقط فاخذه الصبيان يتلاعبون به فاتق الله في نفسك أن لا تكون المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة وأحرقه بالنار وكان كما حذره الباقر * وأما الدوانيقي فهو المنصور أخو السفاح سمي بذلك قيل لبخله * وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطائه وكرمه أخبارا كثيرة * وأما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب كانا قد تغيبا أيام السفاح وأول أيام المنصور ثم ظهر محمد أول يوم من رجب سنة خمس وأربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلاة فنزل وصلى بالناس وبويع بالمدينة طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبي الاموال وكان ابراهيم

أخوه قد صار الى البصرة يدعو اليه وآخر امرهما أن المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا * وقد ذكر بعض المفسرين هنا أحكام الامامة الكبرى وان كان موضوعها أصول الدين فهنالك ذكرها لكني لا أخلي كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال * فنقول الذي عليه أصحاب الحديث والسنة أن نصب الامام فرض خلافا لفرقة من الخوارج وهم أصحاب نجدة الحروري زعموا أن الامامة ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون الى امام ولفرقة من الاباضية زعمت أن ذلك تطوع * واستناد فرضية نصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للرافضة اذ أوجبت ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة اذ قالوا اذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القرشي وسواء في ذلك بطون قريش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي أو العباس امامنصوصا عليه واما باجتهاد ويكون أفضل القوم فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل خلافا لأبي العباس القلانسي فانه يقول ينعقد للمفضول اذا كان بصفة الامامة مع وجود الفاضل (وشروطه) أن يكون عدلا مجتهدا في أحكام الشريعة شجاعا أو الشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الأمر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء فان عقد لشخص كامل الشروط ثم طرأ منه فسق * فقال أبو الحسن يجوز الخروج عليه اذا أمن الناس والى هذا ذهب كثير من أهل العلم * وقال أبو الحسن أيضا والقاضي أبو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان أمن الناس ذلك الا أن يكفر أو يدعو الى ضلالة أو بدعة والمرجوع في نصبه الى اختيار أهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من أهل الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن خص أهل البيعة بأربعة * وقال لا ينعقد بأقل من ذلك أو لمن قال لا ينعقد الا بأربعين أو لمن قال لا ينعقد الا بسبعين ثم من خالف كان باغيا أو ناظرا أو غالطا ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه ولا ينعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذ أجازوا ذلك وزعموا أن عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها أنه يكون الشخص الجامع لشروط الامامة إماما مستورا لكنه يخفي نفسه مخافة من غاب على الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من شرطه الاحاطة بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يؤدي اليه اجتهاده وليس لأحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب خلافا لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم * وقد تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وموضوعها علم الفقه ﴿ واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ﴾ لما رد على اليهود في انكارهم التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابراهيم أبيهم كانوا أحق بتعظيمها لانها من مآثر أبيهم ولوجه آخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وأمنا وان فيها مقام ابراهيم وانه تعالى أوحى اليه والى ولده ببنائها وتطهيرها وجعلها محلا للطائف والعاكف والراكع والساجد وأمره بأن ينادي في الناس بحجها والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور * وقيل المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة لانه وصفه بالأمن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به كل الحرم وأما الكعبة فلا تطلق الا على البناء الذي يطاف به ولا تطلق على كل الحرم والتاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قاله

﴿ واذ جعلنا البيت ﴾ الظاهر انه الكعبة وقيل جميع الحرم ﴿ مثابة ﴾ أي مرجعا ومكانا يثوبون اليه والهاء في مثابة قال الاخفش للمبالغة لكثرة من يثوب اليه ﴿ للناس ﴾ ظاهره العموم ﴿ وأمنا ﴾ أصله مصدر وجعل البيت أمنا مبالغة لكثرة ما يقع فيه من الامن والظاهر أن جعله أمنا هو في الدنيا اذ كان العرب يقتتلون ويغير بعضهم على بعض ومكة آمنة من ذلك فيلقى الرجل قاتل أبيه فيها فلا يهيجه فأمن الناس فيه والطير والوحش الا الخمس الفواسق

الأخفش أو لتأنيث المصدر أو لتأنيث البقعة كما يقال مقام ومقامة قال الشاعر

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة * فهل يعجزني بقعة من بقاعها

ذكر رحبا على مراعاة المكان وأنث فسيحة على اللفظ * وقرأ الأعمش وطلحة مثابات على الجمع وقال ورقة بن نوفل

مثابا لافناء القبائل كلها * تخب اليها اليعملات الطلائح

ويروى الذوابل * ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف فيه والباد * ومثابة قال مجاهد وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب أي يحجونه فى كل عام فهم يتفرقون ثم يثوبون اليه أعيانهم أو أمثالهم ولا يقضى أحد منهم وطرا وقال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم * ليس منه الدهر يقضون الوطر

* وقال ابن عباس معاذا وملجأ * وقال قتادة والخليل مجمعا * وقال بعض أهل اللغة فيما حكاه الماوردى أي مكان اثابة واحدة من الثواب وأورد هذا القول ابن عطية احتمالا منه * والألف واللام فى قوله للناس اما لاستغراق الجنس على مذهب من يرى أن الناس كلهم مخاطبون بفروع الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلنا هنا بمعنى صيرنا فمثابة مفعول ثان * وقيل جعل هنا بمعنى خلق أو وضع ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كائنة إذ هو فى موضع الصفة * وقيل يتعلق بلفظ جعلنا أي لأجل الناس * والأمن مصدر جعل البيت إياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن أو على حذف مضاف أي ذا أمن أو على انه أطلق على اسم الفاعل مجازا أي آمنا كما قال تعالى اجعل هذا البلد آمنا وجعله آمنا اختلفوا هل ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة فمن قال انه فى الدنيا فقيل معناه أن الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهى آمنة من ذلك ويلقى الرجل قاتل أبيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها فى النفوس حرمة وجعلها أمنا للناس والطير والوحش الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما من أحدث حدثا خارج الحرم ثم أتى الحرم ففى أمنه من أن يهاج فيه خلاف مذكور فى الفقه * وقيل معناه انه آمن لأهله يسافر أحدهم الأماكن البعيدة فلا يروعه أحد * وقيل معناه انه يؤمن من أن يحول الجبابرة بينه وبين من قصده * ومن قال هذا الامن فى الآخرة قيل من المكر عند الموت * وقيل من عذاب النار * وقيل من بخس ثواب من قصده قال قوم وهذا الأمن مختص بالبيت * وقيل يشمل البيت والحرم * وقال فى ري الظمآن معناه ذا أمن لقاطنيه من أن يجرى عليهم ما يجرى على سكان البوادى وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وأمنا معطوف على قوله مثابة ويفسر الأمن بما تقدم ذكره * وذهب بعضهم الى أن المعنى على الأمر التقدير واجعلوه آمنا أي جعلناه مثابة للناس فاجعلوه آمنا لا يتعدى فيه أحد على أحد فمعناه ان الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله وربما يؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ واتخذوا على الأمر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطفت فيه الجملة الامرية على جملة خبرية وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائى والجمهور واتخذوا بكسر الخاء على الأمر * وقرأ نافع وابن عامر بفتحها جعلاه فعلا ماضيا فأما قراءة واتخذوا على الأمر * فاختلف من المواجه به * فقيل ابراهيم وذريته أي وقال الله لابراهيم وذريته اتخذوا * وقيل

﴿واتخذوا﴾ قرئ بكسر الخاء أي وقال الله اتخذوا وهو أمر والمواجه به ابراهيم وذريته وقرئ بفتح الخاء خبرا معطوفا على جعلنا أي اتخذه الناس لاهتمام ابراهيم به واسكانه ذريته فيه * والمقام مكان القيام ﴿مصلى﴾ مكان صلاة

النبي صلى الله عليه وسلم وأمته أي وقلنا اتخذوا ويؤيده ماروى عن عمر انه قال وافقت ربي في ثلاث فذكر منها وقلت يارسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا القول محذوف * وقيل المواجه به بنو اسرائيل وهو معطوف على قوله اذكروا نعمتي * وقيل هو معطوف على قوله وإذ جعلنا البيت مثابة قالوا لأن المعنى ثوبوا الى البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان * وأما قراءة واتخذوا بفتح الخاء فعطوف على ماقبله فاما على مجموع اذ جعلنا فيحتاج الى اضمار اذ وأما على نفس جعلنا فلا يحتاج الى تقديرها بل يكون في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذي وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها قاله الزمخشري * من مقام جوزوا في من أن تكون تبعيضية وبمعنى في وزائدة على مذهب الأخفش والأظهر الأول * وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا وأعطاني الله من فلان أخا صالحا دخلت من لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى والمقام مفعل من القيام يراد به المكان أي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان اسماعيل يناولها اياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم وخرجه البخاري وهو الآن موضع ذلك الحجر والمسمى مقام ابراهيم وعن عمر أنه سأل المطلب بن أبي رفاعة هل تدري أين كان موضعه الأول قال نعم فأراه موضعه اليوم قال أنس رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه وأخمص قدميه غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم * حكاه القشيري * أو حجر جاءت به أم اسماعيل اليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن أنس أو مواقف الحج كلها قاله ابن عباس أيضا وعطاء ومجاهد أو عرفة والمزدلفة والجمار قاله عطاء والشعبي لأنه قام في هذه المواضع ودعا فيها أو الحرم كله قاله النخعي ومجاهد أو المسجد الحرام قاله قوم واتفق المحققون على القول الاول ورجح بحديث عمر أفلا نتخذه مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف وأتى المقام واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فدل على أن المراد منه ذلك الموضع ولأن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ولأن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حين غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به أقوى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه أولى ولأن المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت على غيره * مصلى قبلة قاله الحسن موضع صلاة قاله قتادة موضع دعاء قاله مجاهد والأولى الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة * قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن قال غيره قال مصلى مدعى على أصل الصلاة يعني في اللغة انتهى ﴿ وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل ﴾ أي أمرنا أو وصينا أو أوحينا أو قلنا أقوال متقاربة المعنى ﴿ أن طهرا ﴾ يحتمل أن تكون أن تفسيرية أي طهرا فسر بها العهد ويحتمل أن تكون مصدرية أي بأن طهرا فعلى الأول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على اختلاف النحويين اذا حذف من أن حرف الجر هل المحل نصب أو خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل أن بفعل الأمر وأنه نص على ذلك سيبويه وغيره وفي ذلك نظر لأن جميع ماذكر من ذلك محتمل ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن أضرب زيدا ولا يعجبني أن أضرب زيدا فتوصل بالأمر ولأن انسباك المصدر يحيل معنى الامر

﴿ وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا ﴾ يجوز أن تكون أن تفسيرية فسر بها العهد واثبات كون ان مفسرة بقوله البصريون وأنكر الكوفيون أن تكون أن تفسيرية ويجوز أن تكون مصدرية وصلت بفعل الامر نص سيبويه وغيره على أن المصدرية توصل بفعل الامر وفي هذا نظر لانه اذا سبك من ذلك مصدر فات معنى الامر وجميع ماذكروا من ذلك محتمل ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن أضرب زيدا ولا يعجبني أن أضرب زيدا * والتطهير المأمور به هو التنظيف من كل مالا يليق به من طرح القاذورات والانجاس ومالا يناسب كالأوثان والحيض اذ هو بيت عظيم من بيوت الله معد للعبادات ولفظ

و يصيره مستندا اليه و ينافي ذلك الامر * والتطهير المأمور به هو التنظيف من كل مالايليق به وقد فسروا التطهير بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد قاله السدى وهو بعيد و بالتطهير من الاوثان وذكروا أنه كان عامرا على عهد نوح وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحيهم وأنه طال العهد فعبدت من دون الله فأمر الله بتطهيره من تلك الاوثان قاله جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل والمعنى أنه لاينصب فيه وثن ولايعبد فيه غيرالله وقال يمان معناه بخراه ونظفاه وخلقاه * وقيل من الآفات والريب * وقيل من الكفار * وقيل من الفرث والدم الذى كان يطرح فيه * وقيل معناه أخلصاه لهؤلاء لايغشاه غيرهم والاولى حمله على التطهير مما لايناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبائث ومايمنع منه شرعا كالحائض ﴿بيتي﴾ هذه إضافة تشريف لأن مكانا محل لله تعالى ولكن لما أمر ببنائه وتطهيره وايفاد الناس من كل فج اليه صار له بذلك اختصاص فحسنت اضافته الى الله بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله من حيث ان في كل منهما خصوصية لاتوجد في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضى سبق وجوده الا اذا حملنا التطهير على البناء والتأسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم أنه كان مبنيا على عهد نوح ﴿للطائفين والعاكفين﴾ ظاهره أنه كل من يطوف من حاضر أو باد قاله عطاء وغيره * وقال ابن جبير الغرباء الطارئون على مكة حجاجا وزوارا فيرحلون عن قريب و يؤيده أنه ذكر بعده والعاكفين قال وهم أهل البلد الحرام المقيمون والمقيم مقابل المسافر * وقال عطاء العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلدى وغريب * وقال مجاهد المجاورون له من الغرباء * وقال ابن عباس المصلون لان الذى يكون يدخل الى البيت انما يدخل لطواف أوصلاة * وقيل هم المعتكفون * قال الزمخشرى و يجوز أن يراد بالعاكفين الواقفين يعنى القائمين كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيآت المصلى انتهى ولو قيل القائم هنا معناه العاكف من قوله مادمت عليه قائما لكان حسنا ويكون فى ذلك جمع بين أحوال من دخل البيت للتعبد لانه لايخلو اذ ذاك من طواف أو اعتكاف أوصلاة فيكون حمله على ذلك أجمع لماهيئ البيت له ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء وغيره وقال الحسن هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلى لانهما أقرب أحواله الى الله وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه فى الزمان وجماجمع تكسير لمقابلتهما ماقبلهما من جمعى السلامة فكان ذلك تنويعا فى الفصاحة وخالف بين وزنى تكسيرهما تنويعا فى الفصاحة أيضا وكان آخرهما على فعول لا على فعل لاجل كونها فاصلة والفواصل قبلها و بعدها آخرها قبله حرف مد ولين وعطفت تينك الصفتان لفرط التباين بينهما بأى تفسير فسرتهما مما سبق ولم يعطف السجود على الركع لان المقصود بهما المصلون والركع والسجود وان اختلفت هيآتهما فيشملهما فعل واحد وهو الصلاة فالمراد بالركع السجود المصلون فناسب أن لايعطف لئلا يتوهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها وليستا مجتمعتين فى عبادة واحدة وليس كذلك وفى قوله والركع السجود دلالة على جواز الصلاة فى البيت فرضا ونفلا اذ لم يخصص ﴿و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ ذكروا أن العامل فى إذا ذكر محذوفة ورب منادى مضاف الى الياء وحذف منه حرف النداء والمضاف الى الياء فيه لغات أحسنها أن تحذف منه ياء الاضافة و يدل عليها بالكسرة فيجتزأ بها لان النداء موضع تخفيف ألاترى الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة فى النحو وسيأتى

المقيمين به ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون اذا داخلون الى الحرم اما طائف أو مقيم غير طائف أومصل وجماجمع تكسير مقابلة لما قبلهما من جمعى التصحيح تنويعا فى الفصاحة وخولف بين وزنى تكسيرهما تنويعا فى الفصاحة أيضا وأخر السجود لانه أنسب بالفواصل وعطفت تانك الصفتان لفرط التباين بينهما فلم يكن عطف فى المتأخرتين لان المقصود المصلون وان اختلفت الهيآت لانهما يجمعهما شئ واحد وهى الصلاة وفى ذلك دلالة على جواز الصلاة فرضا ونفلا فيه ﴿واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ ذكر بلدا توطئة للصفة كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا تريد كان هذا اليوم حارا اذ لم يشر اليه الا وهو بلد وآمنا ذا أمن أو على الاتساع نحو نهارك صائم ولما بنى فى أرض مقفرة لاماء يجرى ولامزرعة للقطان بها دعا الله بالأمن و بجباية الأرزاق اليها وآنس من الله بقبول الامامة فى ذريته سأل الله تعالى فقال

منها فى القرآن شئ ونتكلم عليه فى مكانه ان شاء الله تعالى وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما فى ذلك من تلطف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضراعته واجعل هنا بمعنى صير وصورته أمر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادى الذى دعا لاهله حين أسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم أوالى المكان الذى صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا آمنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وقال لاأقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين فى وقتين * وقيل الآيتان سواء فتحمل آية التنكير أن يكون قبلها معرفة محذوفة أى اجعل هذا البلد بلدا آمنا ويكون بلدا النكرة توطئة لما يجئ بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فتكون الاشارة اليه فى الآيتين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها آخر وهو أنه لا يكون محذوف ولا يكون اذ ذاك بلدا بل دعى له بذلك وتكون المعرفة الذى جاء فى قوله هذا البلد باعتبار مايؤل اليه سماه بلدا ووصف بلدا بآمن اما على معنى النسب أى ذا أمن كقولهم عيشة راضية أى ذات رضا أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمنا كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وهل الدعاء بان يجعله آمنا من الجبابرة والمسلطين أومن أن يعود حرمه حلالا أومن أن يخلو من أهله أوآمنا من القتل أو من الخسف والقذف أومن القحط والجدب أومن دخول الدجال أومن أصحاب الفيل * أقوال ومن فسر آمنا بكونه آمنا من الجبابرة فالواقع يرده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا كعمرو بن لحى الجرهمى والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم * وكذلك من قال آمنا من القحط والجدب فهى أكثر بلاد الله قحطا وجدبا * وقال القفال معناه مأمونا فيه وكانوا قبل أن تغزوهم العرب فى غاية الأمن حتى ان أحدهم اذا وجد بمفازة أو برية لايتعرض اليه عند مايعلم أنه من سكان الحرم ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾ لما بنى ابراهيم البيت فى أرض مقفرة وكان حال من يتمدن من الأماكن يحتاج فيه الى ماء يجرى ومزرعة يمكن بهما القطان بالمدينة دعا الله للبلد بالأمن وبان يجبى له الأرزاق فانه اذا كان البلد ذا أمن أمكن وفود التجار اليه لطلب الربح ولما سمع فى الامامة قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين قيد هنا من سأل له الرزق فقال من آمن منهم بالله واليوم الآخر والضمير فى منهم عائد على أهله دعا لمؤمنهم بالأمن والخصب لان الكافر لايدعى له بذلك ألا ترى أن قريشا لما طغت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف وكانت مكة اذ ذاك قفرا لاماء بها ولانبات كما قال بواد غير ذى زرع فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيره وأنبت الله فيه أنواعا من الثمر * وروى ان الله تعالى لما دعاه ابراهيم أمر جبريل فاقتلع فلسطين * وقيل بقعة من الأردن فطاف بها حول البيت سبعا فأنزلها بوج فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف وقال بعضهم

كل الأماكن اعظاما لحرمتها * تسعى لها ولها فى سعيها شرف

وذكر متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الآخر لان فى الايمان بالله ايمانا بالصانع الواجب الوجود وبما يليق به تعالى من الصفات وفى الايمان باليوم الآخر ايمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعى مخبرا صادقا به وهم الأنبياء فتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالأنبياء وبما جاؤا به فلما كان الايمان بالله واليوم الآخر يتضمن الايمان بجميع مايجب أن يؤمن به اقتصر على ذلك لان غيره فى ضمنه ودعاء ابراهيم لأهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم ولايختص ذلك بذريته وان كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات مختصا بذريته لقوله انى أسكنت

﴿ وارزق أهله من الثمرات من آمن ﴾ بدل من أهله ولم يكن ليدعو لمن كان كافرا بل يدعو عليه كما فى الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر ولما كانت مكة قفرا لاماء بها ولانبات بارك الله فيما حولها كالطائف وغيره وأنبت فيه أنواعا من الخير

﴿قال ومن كفر﴾ قرئ ﴿فامتعه﴾ مشددا ومخففا و﴿أضطره﴾ بفتح الهمزة وكسرها وبادغام الضاد في الطاء وبضم الطاء وبالنون في فنمتعه ثم نضطره * ومن في موضع رفع اما موصولة واما شرطية ولا يجوز أن تكون في موضع نصب على الاشتغال والضمير في قال الله تعالى وجوزوا أن تكون في موضع نصب بفعل محذوف تقديره قال وارزق من كفر * قال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على (٣٨٤) الكاف في جاعلك انتهى ولا يصح لان عطفه

من ذريتي لعود الضمير في وارزقهم عليه فيحتمل أن يكونا سؤالين * ومن في قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات * وقيل هي لبيان الجنس ومن بدل من أهله بدل بعض من كل أو بدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل منه وفائدته أنه يصير مذكورا مرتين احداهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتنصيص عليه وتبين أن المبدل منه انما عني به وأريد البدل فصار مجازا اذ أريد بالعام الخاص هذه فائدة هذين البدلين فصار في ذلك تأكيد وتثبيت للمتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين ﴿قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير﴾ قرأ الجمهور من السبعة فأمتعه مشددا على الخبر * وقرأ ابن عامر فأمتعه مخففا على الخبر وقرأ هؤلاء ثم اضطره خبرا * وقرأ يحيي بن وثاب فأمتعه مخففا ثم أضطره بكسر الهمزة وهما خبران * وقرأ ابن محيصن ثم أطره بادغام الضاد في الطاء خبرا * وقرأ يزيد بن أبي حبيب ثم اضطره بضم الطاء خبرا * وقرأ أبي بن كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما * وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما فأمتعه قليلا ثم أضطره على صيغة الأمر فيهما فأما على هذه القراءة فيتعين أن يكون الضمير في قال عائدا على ابراهيم لما دعا للمؤمنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل والالزاز الى العذاب ومن على هذه القراءة يحتمل أن تكون في موضع رفع على أن تكون موصولة أو شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل أيضا وأما على قراءة الباقين فيتعين أن يكون الضمير في قال عائدا على الله تعالى ومن يحتمل أن يكون في موضع نصب على اضمار فعل تقديره قال الله وارزق من كفر فأمتعه ويكون فأمتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء اما موصولا واما شرطا والفاء جواب الشرط أو الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط ولا يجوز أن تكون من في موضع نصب على الاشتغال اذا كانت شرطا لانه لا يفسر العامل في من الا فعل الشرط لا الفعل الواقع جزاء ولا اذا كانت موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء وأما اذا كان أمرا أعني الخبر نحو زيدا فاضربه فيجوز أن يفسر ولا يجوز أن تقول زيدا فتضربه على الاشتغال ولجواز زيدا فاضربه على الأمر علة مذكورة في كتب النحو * قال أبو البقاء لا يجوز أن تكون من مبتدأ وفأمتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لصلتها كقولك الذي يأتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جاز أو الخبر محذوف وفأمتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فأمتعه ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابها * وقيل الجواب محذوف تقديره ومن يكفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز أن تكون منصوبة لان أداة الشرط لا يعمل فيها

عليه يقتضي التشريك في العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من كفر وينافي هذا التركيب قوله فأمتعه قليلا ثم أضطره ثم قد ناقض الزمخشري قوله هذا وأساء الأدب على ابراهيم عليه السلام بما أوقف عليه في كتابه وفي تفسيرنا هذا الموضع من كتابنا الكبير ولابي البقاء هنا منع أن يكون من مبتدأ موصولا ورددناه عليه هنالك وقرئ فامتعه قليلا ثم أضطره أمرا فيهما فالضمير في قال لابراهيم ومن شرطية أو موصولة ويجوز كون النصب على الاشتغال وانتصب قليلا على تقدير زمانا قليلا أو تمتعا قليلا (وقول) ابن عطية في قراءة من قرأ اضطره بكسر الهمزة انه على لغة قريش في قولهم لا إخال بكسر الهمزة مخالف لما نقله النحاة من أن الحجازيين يفتحون حرف المضارعة مما أوله

(ع) قرأ يحيي بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة على لغة قريش في قولهم لا إخال (ح) يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو إخال وهو افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحاة وذلك انهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو تاء مزيدة في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء

جوابها بل الشرط انتهى كلامه وقوله أولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق بالصلة لان التمتع القليل والصيرورة الى النار مستحقان بالكفر * ثم انه قد ناقض أبو البقاء في تجويزه أن تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزاء الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به أيضا فلو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة ناسب أن يقع خبرا من حيث وقع جزاء وقد جوزهو ذلك وأما تقدير زيادة الفاء واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى أبو البقاء في اعرابه في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الاشياء البعيدة والتقادير المستغنى عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك * وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وتقدم لنا الرد عليه في زعمه أن ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك وأما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لأنه يتنافى تركيب الكلام لأنه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرته أمرا تنافى مع قوله فأمتعه لأن ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم اليه تعالى وأن كلا من الفعلين تضمن ضمير الله تعالى وذلك لا يجوز الا على بعد بأن يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى أي قال ابراهيم وارزق من كفر فقال الله أمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار * ثم ناقض الزمخشري قوله هذا أنه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال (فان قلت) لم خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه (قلت) قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لأن الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعي وأبعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فأمتعه انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فأمتعه يدل على أن الضمير في قال ومن كفر عائد على الله وأن من كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو يناقض ما قدم أولا من أن من كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب على الأنبياء لانه لم يرد عليه لانه لا يدعي ويرغب في أن يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر اخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر اليه من التمتيع القليل والصيرورة الى النار وليس هنا قياس الرزق على الامامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المتاع وأنه كل ما انتفع به وفسر هنا التمتيع والامتاع بالابقاء أو بتيسير المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا أي منفعتها التي لا تدوم أو بالتزويد ومنه فمتعوهن أي زودوهن نفقة والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم وللسيارة والهمزة في أمتع بجعل الشئ صاحب ما صيغ منه أمتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم أقبرته وأنعلته وكذلك التضعيف في متع هو بجعل الشئ بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع يقتضي التكثير فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تأويل كما ظنه بعضهم وتأوله على أن الكثرة باضافة بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى نعيم الآخرة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا * وانتصاب قليلا على أنه صفة لظرف محذوف أي زمانا قليلا أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك على مذهب سيبويه والوصف بالقلة لسرعة انقضائه إما لحلول الاجل وإما لظهور محمد

همزة وصل ومما كان ماضيه على فعل يفعل أو ياء مزيدة في أوله نحو يعلم وينطلق ويتعلم * وقال الزمخشري في قراءة ادغام الضاد في الطاء هي لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى الى نقله عن بعض العرب في مضطجع مطجع قال ومضجع أكثر فدل على أن مطجعا كثير والاضطرار الالجاء واللز الى العذاب والمصير مصدر أو مكان والمخصوص بالذم محذوف أي صيرورته الى العذاب أو النار

لجمهور العرب من غير الحجاز يبين لا يكسر الياء بل يفتحونها وفي مثل

يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب ذكرت في النحو وانما المقصود هنا ان كلام (ع) مخالف لما حكاه النحاة الان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول (ع) صحيحا (ش) قرأ ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر (ح) اذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالاوجه البيان وان أدغمت قلب الثاني للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يجز في مصطبر مطبر لان الضاد (٣٨٦) ليست في السمع كالصاد يعني ان الصفير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير وألا ترى الى تعليله وكون الضاد قلبت الى الطاء وأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في لبعض شأنهم والارض شيأ وهو ضعيف أيضا وأما الشين فادغمت في السين روي عن أبي

صلى الله عليه وسلم فيقتله أو يخرجه عن هذا البلد أن أقام على الكفر والامتاع بالنعيم والزينة أو بالامهال عن تعجيل الانتقام فيها أو بالرزق أو بالبقاء في الدنيا أقوال للمفسرين * وقراءة يحيى بن وثاب ثم إضطره بكسر الهمزة * قال ابن عطية على لغة قريش في قولهم لا إخال يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل في أن ذلك أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو اخال وهو افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فانهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو ذا تاء مزيدة في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء بل يفتحها وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم النحو وانما المقصود هنا أن كلام ابن عطية مخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان إخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله نستعين أن الكسرة لغة قيس وتميم وأسد وربيعة * وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تأليفنا وقراءة ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء * قال الزمخشري هي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه اذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالاوجه البيان وان أدغم قلب الثاني للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر * قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يجز في مصطبر مطبر لان الضاد ليست في السمع كالصاد يعني أن الصفير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير وألا ترى الى تعليله وكون الضاد قلبت الى الطاء وأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد

عمرو وذلك في قوله تعالى الى ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي ان نشأ نخسف بهم الارض وهو امام كوفي وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في النون وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي والفراء وأبو جعفر الرؤاسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب وانما ذكرت ادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكرت الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول (ش) لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحاة فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على أن ذلك ليس باجماع اذ اطلاقه يدل على المنع ألبتة وليس كما ذكر لما ذكرناه

أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في قوله تعالى لبعض شأنهم والأرض شيأ وهو ضعيف أيضا وأما الشين فأدغمت في السين * روي عن أبي عمرو وذلك في قوله تعالى الى ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي إن نشأ نخسف بهم وهو امام الكوفيين وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في النون * وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي والفراء وأبو جعفر الرؤاسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب * وانما تعرضت لادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكر الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول الزمخشري لا تدغم فيما يجاورها أنه لا يجوز ذلك باجماع من النحويين * فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على أن ذلك ليس باجماع إذ اطلاقه يدل على المنع ألبتة وقراءة ابن أبي حبيب بضم الطاء توجيهها انه اتبع حركة الطاء لحركة الراء وهو شاذ وأما قراءة أبي بالنون فيهما فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وقراءة ابن عباس بصيغة الامر يكون تكرر قال على سبيل التوكيد أو ليكون ذلك جملتين جملة بالدعاء لمن آمن وجملة بالدعاء على من كفر فلا يندرجان تحت معمول واحد بل أفرد كلا بقول واضطره على هذه القراءة هو بفتح الراء المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الادغام هو على لغة غير الحجازيين لأن لغة الحجازيين في مثل هذا الفك ولو قرأ على لغة قومه لكان اضطره الى عذاب يتعلق بقوله ثم أضطره ومعنى الاضطرار هنا هو انه يلجأ ويلزالى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه اذا حد لا يؤثر دخول النار ولا يختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى إذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين * وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أي وبئس المصير النار ان كان المصير اسم مكان وان كان مصدرا على رأي من أجاز ذلك فالتقدير وبئست الصير ورة صير ورته الى العذاب ﴿ وإذ يرفع ابراهيم ﴾ هذه الجملة معطوفة على ماقبلها فالعامل في إذ ماذكرانه العامل في إذ قبلها ويرفع في معنى رفع وإذ من الادوات المخلصة للمضارع الى الماضي لأنها ظرف لما مضى من الزمان والرفع حالة الخطاب قد وقع وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر * من البيت هو الكعبة ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ومن أي شئ كان بناه وكم مرة حجه آدم ومن أي شئ بناه ابراهيم ومن ساعده على البناء قصصا كثيرة واستطردوا من ذلك للكلام في البيت المعمور وفي طول آدم والصلع الذي عرض له ولولده وفي الحجر الاسود وطولوا في ذلك بأشياء لم يتضمنها القرآن ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا وذلك على جري عاداتهم في نقل ما دب ومادرج ولا ينبغي أن يعتمد الا على ماصح في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والذي يصح من هذا كله ان الله أمر ابراهيم برفع القواعد من البيت وتسامحه في قوله أمر إذ لم يأت النص بأن الله أمر بذلك ﴿القواعد﴾ تقدم تفسيرها في الكلام على المفردات وهل هي الاساس أو الجدر فان كانت الاساس فرفعها بأن يبنى عليها فتنتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر قال الزمخشري ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء ويجوز أن يكون المعنى ماقعد من البيت أي استوطئ يعني جعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية بالبناء ﴿من البيت﴾ يحتمل أن يكون متعلقا بيرفع ويحتمل أن يكون في موضع الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنة من البيت ولم تضف القواعد الى البيت فكان يكون الكلام قواعد

﴿واذ يرفع ابراهيم﴾ ذكروا قصصا كثيرة في حال البيت من ماهيته وقدمه وحدوثه ومن أي شئ كان بناه ومن أي شئ بناه ابراهيم ومن ساعده على البناء. واستطردوا الى أشياء يناقض بعضها بعضا على عادتهم في ذلك و ﴿القواعد﴾ الجدر وقيل الأسس ﴿من البيت﴾ متعلق بيرفع أو في موضع الحال من القواعد

البيت لما فى عدم الاضافة من الايضاح بعد الابهام وتفخيم شأن المبين ﴿واسماعيل﴾ معطوف على ابراهيم فهما مشتركان فى الرفع قيل كان ابراهيم يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسماعيل معا وهذا ظاهر القرآن * وروى عن ابن عباس أن اسماعيل طفل صغير إذ ذاك كان يناوله الحجارة * وروى عن على أن اسماعيل كان إذ ذاك طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن على ومن جعل الواو فى واسماعيل واو الحال أعرب اسماعيل مبتدأ وأضمر الخبر التقدير واسماعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم مختصا بالبناء واسماعيل مختصا بالدعاء ومن ذهب الى العطف جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عائد على ابراهيم واسماعيل معا فى موضع نصب على الحال تقديره وإذ يرفعان القواعد قائلين ربنا تقبل منا ويؤيد هذا التأويل أن العطف فى واسماعيل أظهر من أن تكون الواو واو الحال وقراءة أبى وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة ويجوز أن يكون القول المحذوف هو العامل فى إذ فلا يكون فى موضع الحال والمعنى انهما دعوا بذلك الدعاء وقت أن شرعا فى رفع القواعد وفى ندائهما بلفظ ربنا تلطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والاصلاح بحال الداعى ﴿ربنا تقبل منا﴾ أى أعمالنا التى قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم تعدّى الشئ وعداه وهو أحد المعانى التى جاء لها تفعل والمراد بالتقبل الاثابة عبر باحدى المتلازمين عن الآخر لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالتقبل توسعا * وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل قال فهذا اعتراف من ابراهيم واسماعيل بالتقصير فى العمل ولم يكن المقصود اعطاء الثواب لأن كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم ألذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وسؤالهما التقبل بذلك على أن ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سواء بالنسبة الى الله تعالى إذ لا يمكن تعقل التكليف بالنسبة اليه تعالى * وقد قدمنا أن تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذى هو قبل ﴿انك أنت السميع العليم﴾ يجوز فى أنت الابتداء والفصل والتأكيد وقد تقدم الكلام فى الفصل وفائدته وهو من المسائل التى جمعت فيها الكلام فى نحو من سبعة أوراق أحكاما ودلائل استدلال وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب إذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال فهو السميع لضراعتهما ودعائهما التقبل وهو العليم بنياتهما فى اخلاص عملهما وتقدمت صفة السمع وان كان سؤال التقبل متأخرا عن العمل للمجاورة نحو قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها إذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾ أى منقادين أو مخلصين أوجهنا لك من قوله من أسلم وجهه أى أخلص عمله والمعنى أدم لنا ذلك لأنهما كانا مسلمين ولك تفيد جهة الاسلام أى لك لا لغيرك * وقرأ ابن عباس وعوف الاعرابى مسلمين على الجمع دعاء لهما وللموجود من أهلهما كهاجر وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مرادا به التثنية وقد قيل به هنا ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ لما تقدم الجواب له بقوله لا ينال عهدى الظالمين علم أن من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعاء للشفقة والحنو عليهم ولأن فى صلاح نسل الصالحين نفعا كثيرا لمتبعهم إذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم * والذرية هنا قيل

﴿واسمعيل﴾ عطف على ابراهيم فهما مشتركان فى الرفع ﴿ربنا تقبل﴾ أى يقولان ربنا تقبل ﴿منا﴾ أى هذا العمل الذى قصدنا به رضاك ﴿انك أنت السميع﴾ لسؤالنا وضراعتنا فى التقبل ﴿العليم﴾ بنياتنا فى اخلاص عملنا ﴿ربنا واجعلنا مسلمين﴾ أى منقادين ﴿لك﴾ وهو سؤال بالديمومة ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ أى منقادة مطيعة ولما تقدم لا ينال عهدى الظالمين أتى هنا بالتبعيض فى ومن ذريتنا أمة

﴿ وأرنامناسكنا ﴾ أي معالم الحج وهي من رؤية العين أي بصرناو يقال منسك ومنسك والكسر شاذ والناسك المتعبد
وقرئ وأرنا باشباع حركة الراء و باختلاسها وباسكانها وقد جعل الزمخشري أرنا من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهي عنده
تأتي رأى بمعنى عرف أي تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين و يحتاج ذلك الى سماع من كلام
العرب (وحكى) ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن طائفة أنها من رؤية القلب قال ابن عطية
وهو الاصح و يلزم قائله أن
يتعدى الفعل منه الى ثلاثة
مفعولين و ينفصل بأنه
يوجد معدى بالهمزة من
رؤية القلب كغير المعدى
قال حطائط بن يعفر أخو
الأسود

أريني جوادا مات هزلا لانني
أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

انتهى كلامه وقوله و يلزم قائله
أن يتعدى الى ثلاثة مفعولين
انما يلزم لما ذكرناه من
أن المحفوظ أن رأى اذا
كانت قلبية تعدت الى اثنين
و بهمزة النقل تصير تتعدى
الى ثلاثة وقوله و ينفصل
بأنه يوجد معدى بالهمزة
من رؤية القلب كغير المعدى
يعني انه قد استعمل في
اللسان متعديا الى اثنين
ومعه همزة النقل كما استعمل
متعديا الى اثنين بغير الهمزة
واذا كان كذلك ثبت
أن لرأى اذا كانت قلبية
استعمالين أحدهما أن
تكون بمعنى علم المتعدية
لواحد بمعنى عرف والثاني
أن تكون بمعنى علم المتعدية
الى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن أريني قلبية لادليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على أبصريني
جوادا ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع * وقد
قال ابن مالك وهو حاشد لغة وحافظ نوادر حين عدّ ما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل ورأى لا لابصار ولا رأي ولا ضرب فلو
كانت رأى بمعنى عرف لنفي ذلك كما نفى رأى المتعدية الى اثنين كونها لاتكون لابصار ولا لرأي ولا ضرب

أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم وقيل هم العرب لانهم من ذريتهما قال القفال لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده لايشرك به شيأ ولم تزل الرسل عليهم الصلاة والسلام من ذريتهما وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الايادي و يقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانا على دين الاسلام وجوز الزمخشري أن يكون من في قوله ومن ذريتنا للتبيين قال كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وقد تقدم لنا أن كون من للتبيين يأباه أصحابنا و يتأولون ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الأمة والمراد به هنا الجماعة أو الجيل والمعنى على ان من ذريتنا هو في موضع المفعول الأول لقوله واجعل لأن الجعل هنا بمعنى التصيير فالمعنى واجعل ناسا من ذريتنا أمة مسلمة لك و يمتنع أن يكون ما قدّر من قوله واجعل من ذريتنا بمعنى أوجد واخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدى الى واحد ومن ذريتنا متعلق باجعل المقدرة لأنه ان كان من باب عطف المفردات فهو مشترك في العامل الاول والعامل الاول ليس معناه على الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الايجاد فكذلك المحذوف ألا تراهم قد منعوا في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته أن يكون التقدير وملائكته يصلون لاختلاف مدلولي الصلاتين لانهما من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء وتأولوا ذلك وحملوه على القدر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف * وأجاز أبو البقاء أن يكون المفعول الاول أمة ومن ذريتنا حال لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسلمة المفعول الثاني وكان الاصل اجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك قال فالواو داخلة في الاصل على أمة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لانه من جملة الكلام المعطوف بالظرف وجعلوا قوله

* يوما تراها كشبه أردية العصب و يوما أديمها نغلا *

من الضرورات فالفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المرأة تريد والمرأة متجردة و ينبغي ان يختص جواز هذا بالضرورة ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ قال قتادة معالم الحج * وقال عطاء وابن جريج مذابحنا أي مواضع الذبح * وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى * وقال تاج القراء الكرماني ان كان المراد أعمال الحج وما يفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف والصلاة فتكون المناسك جمع منسك المصدر جمع لاختلافها وان كان أراد المواقف التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة * وروى عن علي أن ابراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة بعث الله اليه جبريل عليه السلام فحج به

وفي قراءة ابن مسعود وأرهم مناسكهم أعاد الضمير على الذرية ومعنى أرنا أي بصرنا ان كانت من رأى البصرية والتعدي هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول انها تتعدى الى اثنين نحو قوله

وانا القوم ما نرى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول

* وقال الكميت

بأي كتاب أم بأية سنة * ترى حبهم عارا علي وتحسب

فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد أنها من رؤية العين وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهي عنده تأتي بمعنى عرف أي تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب * وحكى ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن طائفة أنها من رؤية القلب * قال ابن عطية وهو الأصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطائط بن يعفر أخو الاسود

أريني جوادا مات هزلا لانني * أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قائله ان يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لرأى اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن يكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثاني أن يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على ان أرى قلبية لا دليل فيه بل الظاهر أنها بصرية والمعنى على أبصرني جوادا ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو حاشد لغة وحافظ نوادر حين عدى ما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل ورأى لا لابصار ولا رأي ولا ضرب فلو كانت رأى بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى عن رأى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لابصار ولا رأي ولا ضرب * وقال بعض الناس المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب معا لان الحج لا يتم الا بأمور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو حمل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد في حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا * وقرأ ابن كثير وأرنا وأرني خمستها باسكان الراء وروي عن أبي عمرو الاسكان والاختلاس * وروي عنه الاشباع كالباقين الآن أبا عامر وأبا

(ح) وأرنا مناسكنا أي بصرنا ان كانت من رأى البصرية والتعدي هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول أنها تتعدى الى اثنين فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الا اثنان فوجب أن يعتقد انها من رؤية العين وقد جعلها (ش) من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهي عنده تأتي رأى بمعنى عرف أي تكون قلبية وتتعدى الى واحد فأدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب وحكى (ع) عن طائفة انها من رؤية البصر وعن طائفة أخرى انها من رؤية القلب قال (ع) وهو الاصح ويلزم قائله أن يتعدى افعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطائط بن يعفر أخو الاسود * أريني جوادا مات هزلا لانني أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا انتهى كلام (ع) وقوله ويلزم قائله أن يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ ان رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعني انه قد استعمل في اللسان العربي متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لرأى اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن تكون بمعنى علم المتعدية الى واحد بمعنى عرف والثاني أن تكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال (ع) ببيت ابن يعفر على أن أرى قلبية لا دليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على أبصرني جوادا ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع

بكر اسكنا فى أرنا اللذين فالاشباع هو الاصل والاختلاس حسن مشهور فى العربية والاسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل كما قالوا فخذ وسهله كون الحركة فيه ليست لاعراب وقد أنكر بعض الناس الاسكان من أجل أن الكسرة تدل على ماحذف فيقبح حذفها يعنى أن الاصل كان ارءنا فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة فكان فى اقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشئ لان هذا أصل مرفوض وصارت الحركة كأنها حركة للراء * وقال الفارسى ماقاله هذا القائل ليس بشئ ألا تراهم أدغموا فى لكنا هو الله ربى أى الاصل لكن ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم أدغموا فذهاب الحركة فى أرنا ليس بدون ذهابها فى الادغام وأيضا فقد سمع الاسكان فى هذا الحرف نصا عن العرب * قال الشاعر

أرنا اداوة عبد الله نملؤها * من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

وأيضا فهى قراءة متواترة فانكارها ليس بشئ * وذكر المفسرون فى كيفية تأدية ابراهيم واسماعيل هذه المناسك أقوالا سبعة مضطربة النقل وذكروا أيضا من حج هذا البيت من الانبياء ومن مات بمكة منهم * وذكروا أنه مات بها نوح وهود وصالح وشعيب واسماعيل وغيرهم ولم تتعرض الآية الكريمة لشئ من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا ﴿وتب علينا﴾ قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا أمكن ونية الرد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والفتور فى الأعمال والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقى فى المقامات فان كان ابراهيم واسماعيل دعوا لأنفسهما بالتوبة وكان الضمير فى قوله وتب علينا خاصا بهما فيحتمل أن تكون التوبة هنا من هذا القسم الأخير قالوا ويحتمل أن يريد التثبيت على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعاء بالتوبة منصرفا لمن هو من أهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوفا مقدرا فالتقدير على عصاتنا ويكون دعاء بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب اذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة والذى يقوى ان المراد الذرية العصاة قوله تعالى واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام الى قوله ومن عصانى فانك غفور رحيم أى فأنت قادر على أن تتوب عليه وتغفر له وقراءة عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم واحتمال أن يكون وأرنا مناسكنا على حذف مضاف أى وأر ذريتنا مناسكنا كقوله ولقد خلقناكم أى خلقنا أباكم * وقال الزمخشرى وتب علينا ما فرط منا من الصغائر أو استتابا للذريتهما انتهى فقوله ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتجويزها على الأنبياء * قال ابن عطية وقد ذكر قولى التثبيت أو كون ذلك دعاء للذرية قال وقيل وهو الأحسن عندى انهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت وأطاعا أرادا أن يسنا للناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة * وقال الطبرى ليس أحد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يحب أن يكون أحسن مما هى انتهى كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تأويل بعيد أى ان الدعاء بقوله وتب علينا ليس معناه انهما طلبا التوبة بل نهيا بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب فى تلك المواضع التوبة فيكونان لم يقصدا الطلب حقيقة انما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما الطلب ذلك وهذا بعيد جدا * قال ابن عطية

﴿وتب علينا﴾ أى أدم توبتنا

وأجمعت الأمة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة *واختلف في غير ذلك من الصغائر انتهى كلامه *قال الامام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي في كتاب المحصول له ما ملخصه قالت الشيعة لا يجوز أن يقع منهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا ولا من جهة التأويل *ثم ذكر الاتفاق على انه لا يجوز منهم الكفر ولا التبديل في التبليغ ولا الخطأ في الفتوى وذكر خلافا في أشياء ثم قال الذي يقول به انه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد لا كبير ولا صغير وأما سهوا فقد يقع لكن بشرط أن يتذكروه في الحال وينبهوا غيرهم على أن ذلك كان سهوا ﴿انك أنت التواب الرحيم﴾ يجوز في أنت الفصل والتأكيد والابتداء وهاتان الصفتان مناسبتان لانهما دعوا بان يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما أمة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما فناسب ذكر التوبة عليهما أو الرحمة لهما وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة لمجاورة الدعاء الاخير في قوله وتب علينا وتأخرت صفة الرحمة لعمومها الان من الرحمة التوبة ولكنها فاصلة والتواب لا يناسب أن تكون فاصلة هنا لان قبلها انك أنت السميع العليم وبعدها انك أنت العزيز الحكيم ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ لما دعا ربه بالامن لمكة وبالرزق لاهلها وبان يجعل من ذريته أمة مسلمة ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا وآخرة وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فشمل دعاؤه لهم الامن والخصب والهداية وقد تقدم معنى البعث في قوله ثم بعثناكم والمراد هنا الارسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل أن يعود على الذرية ويحتمل أن يعود على أمة مسلمة ويحتمل أن يعود على أهل مكة ويؤيده قوله هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ولا خلاف أنه رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وصح عنه انه قال أنا دعوة أبي ابراهيم ولم يبعث الله الى مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم *وقرأ أبي وابعث فيهم في آخرهم قال ابن عباس كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحاق ومحمد صلى الله عليهم وسلم * ومنهم في موضع الصفة لرسولا أي كائنا منهم لا من غيرهم فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته كما قال لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ودعا بان يبعث الرسول فيهم منهم لانه يكون أشفق على قومه ويكونون هم أعز به وأشرف وأقرب للاجابة لانهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته *قال الربيع لما دعا ابراهيم قيل له قد استجيب لك وهو في آخر الزمان ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ جملة في موضع الصفة لرسولا * وقيل في موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابراهيم الرسول بانه يكون يتلو عليهم آيات الله أي يقرؤها فكان كذلك وأوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وهو أعظم المعجزات * وقبل الله دعاء ابراهيم فأتى بالمدعو له على أكمل الاوصاف التي طلبها ابراهيم والآيات هنا آيات القرآن *وقيل خبر من مضى وخبر من يأتي الى يوم القيامة وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم ﴿ويعلمهم الكتاب﴾ هو القرآن والمعنى أنه يفهمهم ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه أول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقرآن ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله وأسند التعليم للرسول لانه هو الذي يلقي الكلام الى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في ايصال المعاني الى فهمه ويتسبب في ذلك والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القاء أسباب العلم ولا يحصل به العلم ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم * قال الزمخشري يتلو عليهم آياتك يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك

﴿انك أنت التواب﴾ هي صفة مبالغة و﴿الرحيم﴾ كذلك ﴿ربنا وابعث فيهم﴾ أي ارسل في أهل البيت ﴿رسولا منهم﴾ أي من أنفسهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقبل الله تعالى دعاءه بأن كان المبعوث في الاميين هو محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه ابراهيم بقوله ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ أي يقرأ آيات الله وهو القرآن الذي هو أعظم المعجزات الباقي الى آخر الدهر ﴿ويعلمهم الكتاب﴾ أي يلقيه اليهم مفهما لهم ومتلطفا في ايصال معانيه الى أفهامهم

ويعلمهم الكتاب القرآن ﴿والحكمة﴾ الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرائع * وقال مالك وأبو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى * وقال مجاهد الحكمة فهم القرآن * وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما * وقيل الحكم والقضاء * وقيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول * وقال ابن زيد كل كلمة وعظتك أو دعتك الى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة * وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها توكيدا * وقال أبو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا * وقيل هي وضع الأشياء مواضعها * وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان أحدهما القرآن والآخر السنة لانها المبينة لما انبهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام ويكون المعنى والله أعلم في قوله يتلو عليهم آياتك أي يفصح لهم عن ألفاظه ويوقفهم بقراءته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لأبي ان الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن وذلك لان يتعلم أبي منه صلى الله عليه وسلم كيفية أداء القرآن ومقاطعه ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب أي يبين لهم وجوه أحكامه حلاله وحرامه ومفروضه ومسنونه ومواعظه وأمثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة أي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما انبهم من المشكل وتفصح عن مقادير وعن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه وتثبت أحكاما لم يتضمنها الكتاب ﴿ويزكيهم﴾ باطنا من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وظاهرا بالتكاليف التي تمحص الآثام وتوصل الانعام قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل يأخذ منهم الزكاة التي تكون سببا لطهرتهم * وقيل يدعوا الى ما يصيرون به أزكياء * وقيل يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول ومعنى الزكاة لا تخرج عن التطهير أو التنمية ﴿انك أنت العزيز الحكيم﴾ العزيز الغالب أو المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة أو الذي لا يعجزه شئ قاله ابن كيسان أو الذي لا مثل له قاله ابن عباس أو المنتقم قاله الكلبي أو القوي ومنه فعزنا بثالث أو المعز ومنه وتعز من تشاء * الحكيم قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم * وأنت يجوز فيها ما جاز في أنت السميع العليم قبل من الأعاريب وهاتان الصفتان متناسبتان لما قبلهما لأن ارسال رسول متصف بالأوصاف التي سألها ابراهيم لا تصدر الا عمن اتصف بالعزة وهي الغلبة أو القوة أو عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في أشرف خلقه وأكرمهم عليه الله أعلم حيث يجعل رسالاته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفات الذات والحكيم من صفات الأفعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها * وفي المنتخب يتلو عليهم آياتك هي القرآن * وقيل الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاؤهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الألسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة الا أن الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام * وقال القفال عبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات * وقيل الكتاب أحكام الشرائع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها * وقيل كلها صفات للقرآن هو

﴿والحكمة﴾ وهي السنة التي لم تكن في الكتاب كقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴿ويزكيهم﴾ أي يطهرهم باطنا وظاهرا والذي جاء بهذه الاوصاف هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿انك أنت العزيز﴾ أي الغالب أو الذي لا مثل له

آيات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ما لخص من المنتخب ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ روى أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله قال في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبى مهاجر فأنزل الله هذه الآية * ومن اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا أحد يرغب فمعناه النفي العام ومن سفه في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ويجوز أن يكون في موضع نصب على الاستثناء والرفع أجود على البدل لأنه استثناء من غير موجب ومن في من سفه موصولة * وقيل نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على أنه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء أو مشبه بالمفعول على قول بعضهم أو مفعول به اما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف واما لكونه ضمن معنى ما يتعدى أي جهل وهو قول الزجاج وابن جني أو أهلك وهو قول أبي عبيدة أو على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين أو توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه حكاه مكي أما التمييز فلا يجيزه البصريون لأنه معرفة وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة وأما كونه مشبها بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه وأما اسقاط حرف الجر وأصله من سفه في نفسه فلا ينقاس وأما كونه توكيدا وحذف مؤكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز أعني ان يحذف المؤكد ويبقى التوكيد وأما التضمين فلا ينقاس وأما نصبه على أن يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي نختاره لأن ثعلبا والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها * وحكى عن أبي الخطاب انها لغة * قال الزمخشري سفه نفسه امتهنها واستخف بها وأصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه * وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام

* وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم أي في ظني والوجه هو الأول وكفى شاهداله بما جاء في الحديث الكبر أن يسفه الحق ويغمص الناس انتهى كلامه فأجاز نصبه على المفعول به الا أن قوله ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام

ليس بصحيح لأن الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أجب الظهر هو أيضا من باب الصفة المشبهة وأجب أفعل اسم وليس بفعل * وقبل النصف الأول قوله

* فما قومي بثعلبة بن سعد *

وقبل الآخر قوله * ونأخذ بعده بذناب عيش *

فليس نحوه لأن نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة ومعنى الآية أنه لا يزهد ويرفع نفسه عن طريقة ابراهيم وهو النبي المجمع على محبته من سائر الطوائف الا من أذل نفسه وامتهنها * وقال ابن عباس معنى سفه نفسه خسر نفسه * وقال أبو روق عجز رأيه عن نفسه * وقال يمان حمق رأيه * وقال الكلبي قتل نفسه * وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل * وحكى عن بعضهم أن معناه سفه حق نفسه فأما سفه بضم الفاء فمعناه صار سفيها

﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ﴾ روى أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما أن الله قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبى مهاجر فأنزل الله هذه الآية *ومن استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا أحد يرغب فمعناه النفي العام ومن بدل من الضمير الذي في يرغب وهو أجود من النصب على الاستثناء * وانتصب نفسه على انه مفعول به حكى المبرد وثعلب ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه المشدد وحكى أبو الخطاب أنها لغة والمعنى استخف بها وامتهنها

(ش) سفه نفسه امتهنها واستخف بها وأصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله * ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام

مثل فقه اذا صار فقيها قال

فلا علم اذا جهل العليم * ولا رشد اذا سفه الحليم

﴿ ولقد اصطفيناه فى الدنيا ﴾ أى جعلناه صافيا من الأدناس واصطفاؤه بالرسالة والخلة والكلمات التى وفى ووصى بها وبناء البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمروذ والنظر فى النجوم وأذانه بالحج واراءته مناسكه الى غير ذلك مما ذكر الله فى كتابه من خصائصه ووجوه اصطفائه ﴿ وانه فى الآخرة لمن الصالحين ﴾ ذكر تعالى كرامة ابراهيم فى الدارين بأن كان فى الدنيا من صفوته وفى الآخرة من المشهود له بالاستقامة فى الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان مؤكدتان أما الأولى فباللام وأما الثانية فبان وباللام * ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة فى الآخرة احتاجت الى مزيد تأكيد بخلاف حال الدنيا فان أرباب المآل قد علموا اصطفاء الله له فى الدنيا بما شاهدوه ومنه ونقلوه جيلا بعد جيل وأما كونه فى الآخرة من الصالحين فأمر مغيب عنهم يحتاج فيه الى اخبار من الله تعالى فأخبر الله به مبالغا فى التوكيد وفى الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أى وانه لصالح فى الآخرة * وقال بعضهم هو على اضمار أعنى فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لأن اسم الفاعل فى صلة الألف واللام ولا يتقدم معمول الوصف اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا أو جارا ومجرورا قال لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع فى غيرهما وجوزوا أن تكون الألف واللام غير موصولة بل معرفة كهى فى الرجل وان يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك * وقيل فى الآخرة أى فى عمل الآخرة فيكون على حذف مضاف * وقيل الآخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن فى الدنيا * وقيل الآخرة يوم القيامة وهو الاظهر * قال ابن عباس لمن الصالحين أى الأنبياء * وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قال معناه الحسن وقيل الواردين موارد قدسه والحالين مواطن أنسه * وقال الحسن بن الفضل فى الكلام تقديم وتأخير التقدير ولقد اصطفيناه فى الدنيا وفى الآخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذى ذهب اليه خطأ ينزه كتاب الله عنه ﴿ اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ هذا من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه فى الخروج من الغائب الى الخطاب قوله

باتت تشكى الى النفس مجهشة * وقد حلتك سبعا بعد سبعينا

والعامل فى اذ قال أسلمت * وقيل ولقد اصطفيناه أى اخترناه فى ذلك الوقت وجوز بعضهم أن يكون بدلا من قوله فى الدنيا وأبعد من جعل اذ قال فى موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه وجعل العامل فى الحال اصطفيناه * وقيل محذوف تقديره أذكر و على تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقدرة يبقى قوله قال أسلمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قدر يقال لحذف حرف العطف أو جعل جوابا لكلام مقدر أى ما كان جوابه قال أسلمت وهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحى من الله وطلب أم هذا كناية عما جعل الله فى سجيته من الدلائل المفضية الى الوحدانية والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز واذا حمل على القول حقيقة * فاختلفوا متى قيل له ذلك فالأكثرون على أنه قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على أمارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها فى الجسمية

البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمروذ والنظر فى النجوم وما ترتب على ذلك وغير ذلك مما ذكره الله فى كتابه ﴿وانه فى الآخرة لمن الصالحين﴾ ذكر حاله فى الآخرة فمن كان مصطفى فى الدنيا صالحا فى الآخرة فكيف يرغب عن اتباعه وفى الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه من الصالحين تقديره وانه لصالح فى الآخرة والعامل فى اذ قال أسلمت أى حين أمره الله بالاسلام قال أسلمت وأسلم أمر بالديمومة والاسلام الانقياد

وقيل معناه سفه فى نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظنى مقيم أى فى ظنى والوجه هو الأول وكفى شاهدا له بما جاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس انتهى (ح) اختار نصب نفسه على المفعول به وهو مختارنا الا أن قوله ويجوز أن يكون فى شذوذ تعريف التمييز نحو قوله * ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام ليس بصحيح لان الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أجب الظهر هو أيضا من باب الصفة المشبهة وأجب افعل اسم وليس بفعل وقيل النصف الأول قوله

وأمارات الحدوث فلما عرف ربه قال تعالى له اسلم * وقيل كان بعد النبوة فيؤول الأمر بالاسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة اذ هو متصل به وقت الأمر ويكون الاسلام هنا على بابه والمعنى على شريعة الاسلام * وقيل الاسلام هنا غير المعروف وأول على وجوه فقال عطاء معناه سلم نفسك * وقال الكلبي وابن كيسان أخلص دينك * وقيل اخشع واخضع لله * وقيل اعمل بالجوارح لأن الايمان هو صفة القلب والاسلام هو صفة الجوارح فلما كان مؤمنا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح وفي قوله أسلم تقدير محذوف أي أسلم لربك * وأجاب بانه أسلم لرب العالمين فتضمن أنه أسلم لربه لأنه فرد من أفراد العموم وفي العموم من الفخامة مالا يكون في الخصوص لذلك عدل عن أن يقول أسلمت لربي ومن كان رب العالمين ينبغي أن يكون جميعهم مسلمين له منقادين * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص ابراهيم عليه السلام قد كر أولا ابتلاءه بالكلمات واتمامه اياهن واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم في زمانه وسؤال ابراهيم الامامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم وايثارا أن يكون في ذريته من يخلفه في الامامة واجابة الله له بان عهده لا يناله ظالم وفي طيه أن من كان عادلا قد يناله ذلك وكان في ابتداء قصص ابراهيم بنيه وذريته من بني اسرائيل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان الشخص والد متصف بصفات الكمال أوشك ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع الآباء والاقتفاء لآثارهم ألا ترى الى قوله انا وجدنا آباءنا على أمة * ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يؤمون اليه وملجأ يأمنون فيه وأمره تعالى للناس بالاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى ليحصل لهم الاقتداء بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة * ثم ذكر عهده لابراهيم واسماعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة لله تعالى ومكان عبادة الله تعالى يجب أن يكون مطهرا من الارجاس والانجاس وأشار بتطهير المحل الى تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا والى تطهير مايقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى فلا يدنس بشئ من الرياء بل يطهر باخلاصها لله تعالى * ثم أشار الى من طهر البيت لاجله وهم الطائفون والعاكفون والمصلون فنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على أن البيت لا يصلح بشئ من أمور الدنيا كالبيع والشراء وعمل الصنائع والحرف والخصومات وانه انما هيئ لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعاء ابراهيم ربه بجعل هذا البيت محل أمن ودعاءه لهم بالخصب والرزق وبتخصيص ذلك الدعاء بالمؤمنين اذ الامن والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصد الناس له * ثم أخبر الله تعالى أن من كفر فتمتيعه قليل ومآله الى النار ليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على أن الرزق في الدنيا ليس مختصا بمن آمن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع ابراهيم واسماعيل قواعد البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه والثبات على الاسلام والدعاء بان يكون من ذريتهما مسلمون وإراءة المناسك والتوبة وبعثة رسول من أمته يهديهم الى طريق الاسلام بما يوحى اليه من عند الله ويطهرهم من الجرائم والآثام فدل ذلك على مشروعية الأدعية الصالحة عند الالتباس بالعبادات وأفعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة اجابة وفي ذلك جواز الدعاء للمتلبس بالطاعة ولمن أحب أن يدعو له وختم كل دعاء بما يناسبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعاء شئ متعلق بأحوال الدنيا انما كان كله دعاء بما يتعلق بأمور الدين فدل ذلك على عدم اكتراث ابراهيم وابنه اسماعيل بأحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت ورفع قواعده * وقد تقدم دعاؤه بالامن والخصب لكن كان

* فاقوى بثعلبة بن سعدى وقبل الآخر قوله
* ونأخذ بعده بذناب عيش
فليس نحوه لان نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة وأما التمييز فلا يجيزه البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة وقيل انتصب على التشبيه بالمفعول وذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه وقيل على اسقاط حرف الجر والاصل سفه في نفسه ولا ينقاس وقيل هو تأكيد لمؤكد محذوف أي سفه قوله نفسه وهذا فيه خلاف وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز يعني أن يحذف المؤكد ويبقى التوكيد وقيل على المفعول به بتضمين سفه معنى ما يتعدى أي جهل والتضمين أيضا لا ينقاس وقيل على المفعول به لكن بجعل سفه متعديا بنفسه كسفه المضعف وهو الذي نختاره لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها وحكى عن أبي الخطاب أنها لغة

ذلك بعد أن كمل البيت وفرغ من التعبد ببنائه ورفع قواعده * ثم ذكر شرف ابراهيم وطواعيته لربه واختصاصه في زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر أنه لا يرغب عن طريقته الا خاسر الصفقة لانه المصطفى في الدنيا الصالح في الآخرة وختم ذلك بانقياده لأمر الله تعالى فأول قصته انما مه ما كلفه الله به وآخرها التسليم لله والانقياد اليه صلى الله على نبينا وعليه وسلم * ﴿ ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون ﴾ الوصية العهد وصى بنيه أي عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به مقترنا بوعظ ووصى وأوصى لغتان الا أنهم قالوا ان وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير * يعقوب اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية ويعقوب عربي وهو ذكر القبج وهو مصروف ولو سمي بهذا لكان مصروفا ومن زعم أن يعقوب النبي انما سمي يعقوب لانه هو وأخوه العيص توأمان فخرج العيص أولا ثم خرج هو يعقبه أو سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد اذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان يكون مصروفا * الحضور الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع يحضر بضمها ويقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وهي ألفاظ شذت فيها العرب فجاء مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت تموت ودمت تدوم وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين فلذلك استغنى بمضارعه عن مضارع فعل كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت بفتح العين * اسحاق اسم أعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية واسحاق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا وقالوا في الجمع أساحقة وأساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفي جمع اسرائيل أسارلة وجوز الكوفيون في ابراهيم واسماعيل براهمة وسماعلة والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق * وقال أبو العباس هذا الجمع خطأ لأن الهمزة ليست زائدة والجمع أباره وأسامع ويجوز أباريه وأساميع والوجه أن يجمع هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفيون أيضا براهم وسماعل وأساحق ويعاقب بغير ياء ولا هاء * وقال الخليل وسيبويه براهيم وسماعيل ورد أبو العباس على من أسقط الهمزة لأن هذا ليس موضع زيادتها وأجاز ثعلب براه كما يقال في التصغير بريه * وقال أبو جعفر الصفار أما اسرائيل فلا نعلم أحدا يجيز حذف الهمزة من أوله وانما يقال أساريل * وحكى الكوفيون أسارلة وأسارل انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شيء من نحو جمع هذه الأشياء واستوفي النقل هنا * الحنف لغة الميل وبه سمي الاحنف لميل كان في احدى قدميه عن الأخرى * قال الشاعر

والله لولا حنف في رجله * ما كان في صبيانكم من مثله

*وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمي الاحنف على سبيل التفاؤل كما سمي اللديغ سليما * وقال القفال الحنف لقب لمن دان بالاسلام كسائر ألقاب الديانات * وقال عمر

حمدت الله حين هدى فؤادي * الى الاسلام والدين الحنيفي

* وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى مالزمه * وأنشد

ولكنا خلقنا اذ خلقنا * حنيفا ديننا عن كل دين

* الأسباط جمع سبط وهم في بني اسرائيل كالقبائل في بني اسماعيل وهم ولد يعقوب اثنا عشر لكل واحد منهم أمة من الناس وسيأتي ذكر أسمائهم سموا بذلك من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه السباطة والساباط ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا بذلك لكثرتهم وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط أبي عمر بن عبد البر وسبط حسين بن منده وسبط السلفي في أولاد بناتهم * وقيل أصل الاسباط من السبط وهو الشجر الملتف والسبط الجماعة الراجعون الى أصل واحد * الشقاق مصدر شاقه كما تقول ضارب ضرابا وخالف خلافا ومعناه المعاداة والمخالفة وأصله من الشق أي صار هذا في شق وهذا في شق والشق الجانب كما قال الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

* وقيل هو من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه * الكفاية الاحساب كفاني كذا أي أحسبني قال الشاعر

فلو أن ما أسعى لادنى معيشة * كفاني ولم أطلب قليل من المال

أي أغناني قليل من المال * الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وأصلها الهيئة التي يقع عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشئ بلون من الالوان وفعله على فعل بفتح العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف حلق وذكر لي عن شيخنا أبي العباس أحمد بن يوسف بن علي الفهري عرف باللبلي وهو شارح الفصيح أنه ذكر فيه ضم الباء في المضارع والفتح والكسر ﴿ ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وأوصى وقرأ الباقون ووصى * قال ثعلب أملى علي خلف بن هشام البزاز قال اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر حرفا كتب أهل المدينة وأوصى * وسارعوا * يقول * الذين آمنوا من يرتدد * الذين اتخذوا مسجدا * خيرا منهما * فتوكل * وأن يظهر * بما كسبت أيديكم * ماتشتهيه الانفس * فان الله الغني * ولا يخاف عقباها (وكتب أهل العراق) ووصى * سارعوا * ويقول * من يرتد * والذين اتخذوا * خيرا منها * وتوكل * ان يظهر * فبما كسبت أيديكم * ماتشتهي * فان الله هو * فلا يخاف * وبها متعلق بأوصى والضمير عائد على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وبه ابتدأ الزمخشري ولم يذكر المهدوي غيره أو على الكلمة التي هي قوله أسلمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني براء مما تعبدون وبهذا القول ابتدأ ابن عطية وقال هو أصوب لانه أقرب مذكور ورجح العود على الملة بأنه يكون المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح أولى من عوده على المفهوم وبأن عوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم

*وقرئ ووصى وأوصى أي عهد والضمير في بها عائد على الملة في قوله عن ملة ابراهيم * وبنو ابراهيم اسمعيل وهو ابن هاجر القبطية واسحق وأمه سارة ومدين ومديان ونقشان وزمران ونقش وسورج وأم هؤلاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية والعقب الباقي منهم لاسمعيل واسحق فقط ويعقوب هو اسم أعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة ويعقوب عربي وهو ذكر القبج فلو سمي به انصرف وارتفع عطفا على ابراهيم أي ويعقوب بنيه أو على الابتداء أي ويعقوب وصى بنيه وقرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه أي وصى ابراهيم يعقوب ابن ابنه اسحق ﴿يابني﴾ أي قال وفي ندائه بلفظ يابني تلطف غريب وترجية للقبول وهزلما يلقى اليهم من الموافاة على الاسلام ولذلك صدر كلامه بقوله ﴿ ان الله اصطفى لكم الدين ﴾ وما اصطفاه الله لايعدل عنه العاقل وان عند البصريين كسرت على اضمار القول وعند الكوفيين لاجراء الوصية مجرى القول واصطفى استخلصه وتخيره لكم

أنه لا يوصي إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز في الآخرة * وقيل يعود على الكلمة المتأخرة وهو قوله فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون * وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا إله إلا الله وإن لم يجر لها ذكر فهي مشار إليها من حيث المعنى إذ هي أعظم عمد الاسلام * وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى * وقيل يعود على الطاعة * بنيه بنو ابراهيم اسماعيل وأمه هاجر القبطية واسحاق وأمه سارة ومدين ومديان ونقشان وزمزان ونشق ونقش سورج ذكرهم الشريف النسابة أبو البركات محمد بن علي ابن معمر الحسيني الجواني وغيره وأم هؤلاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية هؤلاء الثمانية ولده لصلبه والعقب الباقي فيهم اثنان اسماعيل واسحاق لا غير * قرأ الجمهور ويعقوب بالرفع وقرأ اسماعيل بن عبد الله المكي والضرير وعمرو بن فائد الاسواري بالنصب فأما قراءة الرفع فتحتمل وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ابراهيم ويكون داخلا في حكم توصية بنيه أي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل أن يكون مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف تقديره قال يا بني إن الله اصطفى والأول أظهر وأما قراءة النصب فيكون معطوفا على بنيه أي ووصى بها نافلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحاق وبنو يعقوب يأتي ذكر أسمائهم عند الكلام على الاسباط * يا بني من قرأ ويعقوب بالنصب كان يا بني من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فكذلك أو على الابتداء فمن كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام ابراهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين لا يحتاج إلى ذلك لان الوصية في معنى القول فكأنه قال قال ابراهيم لبنيه يا بني ونحوه قول الراجز

رجلان من ضبة أخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة على اضمار القول أو معمولا لأخبرانا على المذهبين وفي النداء لمن بحضرة المنادى وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه تلطف غريب وترجئة للقبول وتحريك وهز لما يلقى اليهم من أمر الموافاة على دين الاسلام الذي ينبغي أن يتلطف في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله إن الله اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل * وقرأ أبي وعبد الله والضحاك أن يا بني فيتعين أن تكون ان هنا تفسيرية بمعنى أي ولا يجوز أن تكون مصدرية لانه لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها هنا زائدة وهم الكوفيون ان الله اصطفى لكم الدين أي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ هذا استثناء من الاحوال أي الا على هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لأن ذلك نهي عن الموت ونظير ذلك في الامر مت وأنت شهيد لا يكون أمرا بالموت بل أمر بالشهادة فكأنه قال لتستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة * وقد تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا ووعظا وتذكيرا وذلك أن الانسان يتيقن بالموت ولا يدري متى يفاجئه فاذا أمر بالتباس بحالة لا يأتيه الموت الا عليها كان متذكرا للموت دائما إذ هو مأمور بتلك الحالة دائما وهذا على الحقيقة نهي عن تعاطي الأشياء التي تكون سببا للموافاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا أرينك ههنا لا ينهى نفسه عن الرؤية ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون يراه فكأنه قال اذهب عن هذا المكان ألا ترى ان المخاطب ليس له أن يحجب ادراك الآمر عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فأتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا ينهى الا عن شئ يكره وقوعه وقد اشتملت هذه الجملة على

﴿فلا تموتن﴾ نهي عن الموت الا على هذه الحالة من الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لأن ذلك نهي عن الموت ونظيره في الامر مت وأنت شهيد ليس أمرا بالموت بل أمر بالشهادة نهوا عن تعاطي الاشياء التي تكون سببا للموافاة على غير الاسلام * لما دخل يعقوب عليه السلام مصر وجدهم يعبدون الاوثان والنيرين فجمع بنيه وألهم ما ذكر الله تعالى وقالت اليهود ألست تعلم أن يعقوب أوصى باليهودية فأنزل الله تعالى

قوله بنو ابراهيم اسماعيل الخ ما ذكره هكذا قال وعدهم ثمانية وقال صاحب روح المعاني وبنو ابراهيم على ما في الاتقان اثنا عشر وهم اسماعيل واسحق ومدين وزمران وسرح ونقش ونقشان وأميم وكيسان وسورج ولوطان ونافس

﴿أم كنتم شهداء﴾ أي بل كنتم شهداء وهو استفهام انكار أي لم تشهدوا وقت حضور أجل يعقوب فكيف تنسبون اليه مالا يليق به ودعوى الطبري ان أم يستفهم بها في وسط كلام تقدم صدره وهذا منه قول غريب (وقول) ابن عطية انها بمعنى همزة الاستفهام وانها لغة يمانية يحتاج الى نقل صحيح والظاهر ان الخطاب لأهل الكتاب ولذلك جاء بعد وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدو

(ح) أم كنتم شهداء أم هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أكنتم شهداء فمعنى الاضراب الانتقال من شئ الى شئ لأن ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي أي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه مالا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو نزلهم منزلة أسلافهم اذ كان أسلافهم قد نقلوا ذلك الى أخلافهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم (ع) قال لهم على جهة التقريع والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدعون عن علم أي لم تشهدوا بل أنتم

تفترون وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى (ح) لم أقف لاحد من النحويين على ان أم يستفهم بها في صدر الكلام وأين ذلك واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكى الطبري ان أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه أم يقولون افتراه انتهى وهذا أيضا قول غريب (ش) الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم من طريق الوحي *وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كانه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء انتهى (ح) ملخصه أنه جعل أم متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا غيره فلا يجوز أم زيد وأنت تريد أقام عمرو أم زيد ولا أم قام خالد وأنت تريد أخرج زيد أم قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام في معنى أي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بل وعمرو جوابا لمن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع أو نحو قوله

لطائف منها الوصية ولا تكون الا عند خوف الموت ففي ذلك ما كان عليه ابراهيم من الاهتمام بأمر الدين حتى وصى به من كان ملتبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام *ومنها اختصاصه بنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عاقبتهم *ومنها انه عمم بنيه ولم يخص أحدا منهم كما جاء في حديث النعمان بن بشير حين نحله أبوه شيأ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحب أن يكونوا لك في البر سواء ورد نحله إياه وقال لا أشهد على جور *ومنها اطلاق الوصية ولم يقيدها بزمان ولا مكان ثم ختمها بأبلغ الزجر أن يموتوا غير مسلمين ثم التوطئة لهذا النهي والزجر بان الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عما اختاره الله لكم قال المؤرخون نقل ابراهيم ولده اسماعيل الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين *وقيل ابن أربع عشرة سنة وولد قبل اسحاق بأربع عشرة سنة ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لاسماعيل لما مات أبوه ابراهيم تسع وثمانون سنة وعاش اسحاق مائة وثمانين سنة ومات بالأرض المقدسة ودفن عند أبيه ابراهيم وكان بين وفاة أبيه ابراهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من ألفي سنة وستمائة سنة واليهود تنقص من ذلك نحوا من أربعمائة سنة ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾ نزلت في اليهود قالوا ألست تعلم ان يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون الأوثان والنيرين فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من بعدي فأنزل الله هذه الآية اعلاما للنبيه بما وصى به يعقوب وتكذيبا لليهود وأم هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أكنتم شهداء فمعنى الاضراب الانتقال من شئ الى شئ لأن ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي أي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه مالا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم *وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو نزلهم منزلة أسلافهم اذ كان

أسلافهم قد نقلوا ذلك إليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم * وقال ابن عطية قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدعون عن علم أي لم تشهدوا بل أنتم تفترون وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى ما ذكره ولم أقف لأحد من النحويين على أن أم يستفهم بها في صدر الكلام وأين ذلك واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن * وحكى الطبرى ان أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه * ومنه أم يقولون افتراه انتهى وهذا أيضا قول غريب * وتلخص ان أم هنا فيها ثلاثة أقوال المشهور انها هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة الثاني انها للاضراب فقط بمعنى بل الثالث بمعنى همزة الاستفهام فقط * وقال الزمخشرى الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحى وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه ولو سمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني ان أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه برآء انتهى كلامه * وملخصه انه جعل أم متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا غيره فلا يجوز أم زيد وأنت تريد أقام عمرو أم زيد ولا أم قام خالد وأنت تريد أخرج زيد أم قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام في معنى أي الأمرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة * وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع أو نحو قوله

* فهل لك أو من والد لك قبلنا * أراد فهل لك من أخ أو من والد ومع حتى على نظر فيه في قوله

* فيا عجبا حتى كليب تسبنى * أي يسبنى الناس حتى كليب لكن الذى سمع من كلام العرب حذف أم المتصلة مع المعطوف قال

دعاني اليها القلب انى لأمرها * سميع فما أدرى أرشد طلابها

يريد أم غير رشد فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه فالمعنى أقام زيد أم لم يقم ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله أرشد طلابها أي أم غير رشد ويجوز حذف الثوانى المقابلات اذا دل عليها المعنى ألا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد * اذ حضر العامل في إذ شهداء وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كأنه قيل حاضرى كلامه في وقت حضور الموت وكنى بالموت عن مقدماته لانه اذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيأ ومنه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت أي ويأتيه دواعيه وأسبابه وقال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا * قولا يبرئكم انى أنا الموت

وفي قوله حضر كناية غريبة انه غائب لا بد أن يقدم ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت خير غائب ننتظره وقرئ حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان مضارعها بضم الضاد شاذ وقدم

* فهل أو من والد لك قبلنا * أراد فهل لك من أخ أو من والد ومع حتى على نظر فيه نحو قوله
* فيا عجبا حتى كليب تسبنى أي يسبنى الناس حتى كليب لكن الذى يسمع من كلام العرب حذف أم المتصلة مع المعطوف قال
دعاني اليها القلب انى لامرها
سميع فما أدرى أرشد طلابها
يريد أم غى * فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه فاذا قلت أقام زيد فالمعنى أقام زيد أم لم يقم ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله أرشد طلابها أي أم غير رشد ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها المعنى ألا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد

المفعول هنا على الفاعل للاعتناء ﴿إذ قال لبنيه﴾ اذ بدل من اذ في قوله اذ حضر فالعامل فيه إما شهداء العاملة في إذ الأولى على قول من زعم ان العامل في البدل العامل في المبدل منه واما شهداء مكررة على قول من زعم ان البدل على تكرار العامل و زعم القفال أن اذ وقت للحضور فالعامل فيه حضر وهو يؤل الى اتحاد الظرفين وان اختلف عاملهما ﴿ما تعبدون من بعدي﴾ ما استفهام عما لا يعقل وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما مبهمة في كل شئ يكون هنا يقع على من يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنو آدم والملائكة والشمس والقمر و بعض النجوم والأوثان المنحوتة وأما من يذهب الى تخصيص ما بغير العاقل * فقيل هو سؤال عن صفة المعبود لان ما يسأل بها عن الصفات تقول ماز يد أفقيه أم شاعر * وقيل سأل بما لان المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم بها عما لا يعقل وفهم عنه بنوه فأجابوه بأنا لا نعبد شيأ من هؤلاء * وقيل استفهم بما عن المعبود تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق لهم الاهتداء وانما أراد أن يختبرهم و ينظر ثبوتهم على ما هم عليه وظاهر الكلام أنه استفهم عن الذي يعبدون أي العبادة المشروعة * وقال القفال دعاهم الى أن لا يتحروا في أعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام وانما خاف عليهم أن تشغلهم دنياهم وفي ذلك دليل على أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليهم * من بعدي يريد من بعد موتي * وحكى أن يعقوب عليه السلام حين خير كما يخير الأنبياء اختار الموت وقال أمهلوني حتى أوصي بني وأهلي فجمعهم وقال لهم هذا القول ﴿قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق﴾ هذه قراءة الجمهور وقرأ أبي وإله ابراهيم باسقاط آبائك * وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وأبو رجاء وإله أبيك فأما على قراءة الجمهور فابراهيم وما بعده بدل من آبائك أو عطف بيان واذا كان بدلا فهو من البدل التفصيلي ولو قرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزا وأجاز المهدوي أن يكون ابراهيم وما بعده منصوبا على اضمار أعني وفيه دلالة على أن العم يطلق عليه أب وقد جاء في العباس هذا بقية آبائي وردوا على أبي وأنا ابن الذبيحين على القول الشهير أن الذبيح هو اسحاق وفيه دلالة على أن الجد يسمى أبا لقوله وإله آبائك ابراهيم وابراهيم جد ليعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك و بقوله واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحاق و يعقوب على توريث الجد دون الاخوة وانزاله منزلة الأب في الميراث عند فقد الأب وأن لا يختلف حكمه وحكم الأب في الميراث اذا لم يكن أب وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهو قول أبي حنيفة وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيأ و به قال مالك وأبو يوسف والشافعي وقال علي هو بمنزلة أحد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيأ و به قال ابن أبي ليلى وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه وأما قراءة أبي فظاهرة وأما على قراءة ابن عباس ومن ذكر معه فالظاهر أن لفظ أبيك أريد به الافراد و يكون ابراهيم بدلا منه أو عطف بيان * وقيل هو جمع سقطت منه النون للاضافة فقد جمع أب على أبين نصبا و جرا وأبون رفعا * حكى ذلك سيبويه * وقال الشاعر

فلما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالابينا

وعلى هذا الوجه يكون اعراب ابراهيم مثل اعرابه حين كان جمع تكسير * وفي اجابتهم له باظهار

و ﴿اذ﴾ بدل من اذ (وقال) الزمخشري أم متصلة قبلها محذوف كأنه قال أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء يعني أن أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء انتهى ولا نعلم أن أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا غيره لكن جاء في شعر حذف أم مع المعطوف المعادل للهمزة نحو قوله * فما أدري أرشد طلابها * يريد أم غي ﴿ما تعبدون﴾ استفهام بما وهي مبهمة تقع على ذوي العلم وغيرهم ﴿من بعدي﴾ أي من بعد موتي خاف أن يتغيروا من بعد موته وكانوا حال حياته لا يعبدون الا الله وشمل قوله آبائك الجد والعم والاب فالجد ابراهيم والعم اسماعيل والاب اسحق والثلاثة بدل تفصيلي من آبائك وقدم ابراهيم لأنه الاصل ثم العم لانه أسن ومن ذريته خير العالم محمد صلى الله عليه وسلم * وانتصب

﴿الٰها واحداً﴾ على انه بدل من الٰهك أو على الحال والٰها توطئة (وجوز) الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص أي يريد بالٰهك الٰها واحدا ونص النحاة على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا شبهها وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على ان معبودهم واحد فرد اذ يوهم اضافة الشئ الى معدودين تعداد ذلك المضاف ﴿ ونحن له مسلمون﴾ أحد جملتي الجواب أجابوه عن الذي سألهم عنه والثاني مؤكدة لما أجابوا به وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراض مؤكدة أي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد ومذعنون والذي ذكره النحاة أن جملة الاعتراض تأتي مقوية بين شيئين وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير وفي كتب النحو ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب وعطفها على جملة الجواب منتظمة

الفعل تأكيداً لما أجابوه به اذ كان يجوز أن يقال قالوا إلٰهك فتقصر بعهم بالفعل تأكيد في الجواب أنه مطابق للسؤال أعني في العامل الملفوظ به في السؤال واضافة الاله الى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السائل والمجيب لفظا وفي قوله واله آبائك دليل على اتحاد المعبود أيضا من حيث اللفظ وانما كرر لفظ واله لانه لا يصح العطف على الضمير المجرور الا باعادة جار"ه الا في الشعر أو على مذهب من يرى ذلك وهو عنده قليل فلو كان المعطوف عليه ظاهرا لكان حذف الجار اذا كان اسما أولى من اثباته لما يوهم اثباته من المغايرة فان حذفه يدل على الاتحاد وبدأ أولا باضافة الاله الى يعقوب لأنه هو السائل وقدم ابراهيم لأنه الاصل وقدم اسماعيل على اسحاق لانه أسن أو أفضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود نسبه واقتصر على هؤلاء لانهم كانوا خير الناس في أزمانهم ولم يعم لأن الناس كان لهم معبودون كثيرون دون الله ﴿ إلٰها واحداً ﴾ يجوز أن يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز أن يكون حالا ويكون حالا موطئة نحو رأيتك رجلا صالحا فالمقصود انما هو الوصف وجيء باسم الذات توطئة للوصف وجوّز الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص أي يريد بالٰهك إلٰها واحدا وقد نص النحويون على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد اذ قد توهم اضافة الشئ الى كثيرين تعداد ذلك المضاف فنص بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الايهام ﴿ونحن له مسلمون﴾ أي منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعبد لان العبادة متجددة دائما ذكر هذه الجملة الاسمية الخبر عن المبتدإ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا ينفك عنه دائما وعنه تكون العبادة فيكون قوله ونحن له مسلمون أحد جملتي الجواب فأجابوه بشيئين أحدهما الذي سأل عنه والثاني مؤكد لما أجابوا به فيكون من باب الجواب المربي على السؤال وأجاز بعضهم أن تكون الجملة حالية من الضمير في نعبد والاول أبلغ وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله نعبد فيكون أحد شقي الجواب وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا أنا نحن له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة نحو قوله
ماذا ولا عتب في المقدور رمت * اما تحظيك بالنجح أم خسر وتضليل

تحت قالوا أولى مما جوزه ابن عطية أن تكون في موضع الحال

(ش) يجوز أن ينتصب الٰها واحدا على الاختصاص أي نريد بالٰهك الٰها واحدا (ح) نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما (ش) يجوز أن يكون ونحن له مسلمون جملة اعتراضية أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون انتهى (ح) الذي ذكره النحويون ان جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة نحو قوله * ماذا ولا عتب في المقدور رمت * اما تحظيك بالنجح أم خسر وتضليل * وقال

* ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا * أو بين جزأي اسناد نحو قوله * وقد أدركتني والحوادث جمة * أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل أو بين فعل شرط وجوابه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا وبعدها كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت * لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم يصح به أن تكون الجملة اعتراضية لان ماقبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين المتلازمين لا تكون الا من الناطق بالمتلازمين يؤكدها أو يقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله ان قوله ونحن له مسلمون ليس جملة اعتراضية (ع) ونحن

﴿ وقال ﴾

ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا * والحق يدفع ترهات الباطل

أو بين جزأي اسناد نحو قوله

وقد أدركتني والحوادث جمة * أسنة قوم لاضعاف ولا عزل

أو بين فعل شرط وجزائه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم مّا وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا وبعدها كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت * لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم يصح به أن تكون الجملة معترضة لان ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون الا من الناطق بالمتلازمين يؤكد بها ويقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله أن قوله ونحن له مسلمون ليس جملة اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتداء وخبر أي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل أن يكون في موضع الحال والعامل نعبد والتأويل الاول أمدح انتهى كلامه ويظهر منه أنه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها على نعبد إلهك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى أمكن حمل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان أولى من حمله على الاضمار * وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الآية المقلدة وقالوا ان أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكره هو عليهم فدل على أن التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لا طريق لمعرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا الا نعبد الا الذي أنت تعبده وآباؤك تعبده وهذا يدل على أن طريقة المعرفة التعلم وما ذهبوا اليه لا دليل في الآية عليه لان الآية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة الاله والاقرار بالعبادة لله لا تدل على أن ذلك ناشئ عن تقليد ولا تعليم ولا أنه أيضا ناشئ عن استدلال بالعقل فبطل تمسكهم بالآية وانما لم تتعرض الآية للاستدلال العقلي لانها لم تجئ في معرض ذلك لانه انما سألهم عما يعبدونه من بعد موته فأحالوه على معبوده ومعبود آبائه وهو الله تعالى وكان ذلك أخصر في القول من شرح صفاته تعالى من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته وأقرب الى سكون نفس يعقوب فكأنهم قالوا لسنا نجري الا على طريقتك وقد يقال ان في قوله نعبد إلهك وإله آبائك اشارة الى الاستدلال العقلي على وجود الصانع لانه قد تقدم في أول السورة يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فمرادهم هنا بقولهم نعبد إلهك وإله آبائك الاله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وهذا إشارة الى الاستدلال ﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ تلك اشارة الى ابراهيم ويعقوب وأبنائهما ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت الى الخلاء وهو الارض الذي لا أنيس به والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادعوا ابراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لأمة ﴿ لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ﴾ أي تلك الأمة مختصة بجزاء ما كسبت كما أنكم كذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلا ينفع أحدا كسب غيره وظاهر ما أنها موصولة وحذف العائد أي لها ما كسبته وجوزوا أن تكون ما مصدرية أي لها كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبتم ويجوز أن تكون الجملة من قوله لها ما كسبت استئنافا ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في خلت أي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والأظهر الأول لعطف قوله ولكم ما كسبتم على قوله لها

﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ أي انقضت وصارت الى الخلاء وهي الارض التي لا أنيس بها * تلك اشارة الى ابراهيم ويعقوب وبنيهما ﴿ لها ما كسبت ﴾ أي تختص بجزائه ﴿ ولكم ما كسبتم ﴾ خطاب لليهود والنصارى والجملة من قوله لها ما كسبت استئناف أو حال من ضمير خلت ولكم ما كسبتم عطف على لها ما كسبت على تقدير الاستئناف لا الحال

له مسلمون ابتداء وخبر أي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل أن تكون في موضع الحال والعامل نعبد والتأويل الاول امدح (ح) يظهر من كلامه انه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها على نعبد إلهك كما ذكرنا ومتى أمكن جعل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان أولى من حمله على الاضمار

ما كسبت ولا يصح أن يكون ولكم ما كسبتم عطفا على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار كسبهم الهاوزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان افتخروا بأسلافهم فأخبروا أن أحدا لا ينفع أحدا متقدما كان أو متأخرا * وروى يابنى هاشم لا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم يافاطمة لا أغنى عنك من الله شيأ * قال ابن عطية وفى هذه الآية ردّ على الجبرية القائلين لا كتساب للعبد انتهى وهذه مسئلة يبحث فيها فى أصول الدين وهى من المسائل المعضلة ومذاهب أهل الاسلام فيها أربعة * أحدها قول الجبرية وهو أن العبد مجبور على فعله وأنه لا اختيار له فى ذلك بل هو ملجأ اليه وأن نسبة الفعل اليه كنسبة حركة الغصن اليه اذا حركه محرك * والثانى قول القدرية وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على ايجاد الفعل * والثالث قول المعتزلة ان العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل وهو متمكن من ايقاعه وعدم ايقاعه * والرابع مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يخلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر لا على سبيل الاضطرار والالجاء وهذا التمكين هو مناط التكليف الذى يترتب عليه العقاب والثواب ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل اختلفوا فى تفسيره على ثلاثة تفاسير * أحدها قول أبى الحسن ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير فى المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله لكن الشئ الذى حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب * والثانى قول الباقلانى ان ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة * والثالث قول أبى اسحاق الاسفرائنى ان القدرتين القديمة والحديثة اذا تعلقتا بمقدور وقع بهما فكان فعل العبد يوقع باعانة فهذا هو الكسب ﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ جملة توكيدية لما قبلها لانه قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبه من خير وشر واذا كان كذلك فلا يسأل أحد عن عمل أحد فكما أنه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسألون ولا تؤاخذون بسيئات من اكتسبها ولا تزر وازرة وزر أخرى كل شاة برجلها تناط قالوا وفى هذه الآية وما قبلها دليل على أن للانسان أن يحتج على غيره بما يجرى مجرى المناقضة لقوله الحاماله وان لم يكن ذلك حجة فى نفسه لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بأمثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه لما أقام الحجة بها وأزاح العلة وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم * فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه * فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه أولى وفى قوله لها ما كسبت الى آخره دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب أولاد المشركين بذنوب آبائهم وفى الآية قبلها دلالة على أن الأبناء يثابون على طاعة الآباء ﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا﴾ الضمير عائد فى قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت كعب ابن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب وأبى بن ياس بن أخطب والسيد والعاقب وأصحابهما خاصموا المسلمين فى الدين كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها فأخبر الله عنهم ورد عليهم وأو هنا للتفصيل كأو فى قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى والمعنى وقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فالمجموع قالوا للمجموع لأن كل فرد فرد أمر باتباع أى الملتين وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه فى قوله وقالوا لن يدخل الجنة ﴿قل بل ملة ابراهيم﴾ قرأ الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول أى بل نتبع ملة لأن معنى قوله كونوا هودا أو نصارى اتبعوا اليهودية أو النصرانية واما على أنه خبر كان أى بل تكون ملة ابراهيم

﴿ولا تسئلون عما كانوا يعملون﴾ جملة توكيدية لما قبلها ﴿وقالوا﴾ أى رؤساء اليهود ونصارى نجران لفهم معا فى الضمير والمأمورون من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أو للتفصيل فاليهود قالوا كونوا هودا والنصارى قالوا كونوا نصارى فالمجموع قالوا للمجموع وقال كل من الفريقين ما ناسبه ﴿بل ملة ابراهيم﴾ قرئ بالنصب أى نتبع لان الامر بكينونة اليهودية والنصرانية معناه اتبعوا وقرئ بالرفع أى الذى أو أمرنا ملة وانتصب

أي أهل ملة ابراهيم كما قال عدي بن حاتم اني من دين أي من أهل دين قاله الزجاج واما على أنه منصوب على الاغراء أي الزموا ملة ابراهيم قاله أبو عبيد واما على أنه منصوب على اسقاط الخافض أي نقتدي ملة أي بملة وهو يحتمل أن يكون خطابا للكفار فيكون المضمر اتبعوا أو كونوا ويحتمل أن يكون من كلام المؤمنين فيقدر بنتبع أو نكون أو نقتدي على ما تقدم تقديره * وقرأ ابن هرمز الاعرج وابن أبي عبلة بل ملة ابراهيم برفع ملة وهو خبر مبتدأ محذوف أي بل الهدى ملة أو أمرنا ملته أو نحن ملته أي أهل ملته أو مبتدأ محذوف الخبر أي بل ملة ابراهيم حنيفا ملتنا ﴿حنيفا﴾ ذكروا أنه منصوب على الحال من ابراهيم أي في حال حنيفيته قاله المهدوي وابن عطية والزمخشري وغيرهم * قال الزمخشري كقولك رأيت وجه هند قائمة وأنه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية * وقال لان الحال تعلق من المضاف اليه انتهى وتقدير الفعل نتبع حنيفا وأنه منصوب على القطع حكاه السجاوندي. وهو تخريج كوفي لان النصب على القطع انما هو مذهب الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفراء والكسائي فكان التقدير بل ملة ابراهيم الحنيف فلما نكره لم يمكن اتباعه اياه فنصبه على القطع أما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف غير عامل في المضاف اليه قبل الاضافة فنحن لا نجيزه سواء كان جزأ مما أضيف اليه أو كالجزء أو غير ذلك * وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب منهج السالك من تأليفنا وأما النصب على القطع فقد رد هذا الاصل البصريون وأما اضمار الفعل فهو قريب ويمكن أن يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يؤنث لتأنيث ملة لانه حمل على المعنى لان الملة هي الدين فكأنه قيل بل نتبع دين ابراهيم حنيفا وعلى هذا اخرجه هبة الله بن الشجري في المجلس الثالث من أماليه * قال قيل ان حنيفا حال من ابراهيم وأوجه من ذلك عندي أن يجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة في معنى الدين ألا ترى أنها قد أبدلت من الدين في قوله جل وعز دينا قيما ملة ابراهيم فاذا جعلت حنيفا حالا من الملة فالناصب له هو الناصب للملة وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا وانما ضعف الحال من المضاف اليه لان العامل في الحال ينبغي أن يكون هو العامل في ذي الحال انتهى كلامه وتكون حالا لازمة لأن دين ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك يلزم من جعل حنيفا حالا من ابراهيم أن يكون حالا لازمة لان ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هو المائل عن الأديان كلها قاله ابن عباس أو المائل عما عليه العامة قاله الزجاج أو المستقيم قاله ابن قتيبة أو الحاج قاله ابن عباس أيضا وابن الحنفية أو المتبع قاله مجاهد أو المخلص قاله السدي أو المخالف للكل قاله ابن بحر أو المسلم قاله الضحاك قال فاذا جمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج أو المختتن أو الحنف هو الاختتان واقامة المناسك وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات عشرة أقوال متقاربة في المعنى وانما خص ابراهيم دون غيره من الانبياء وان كانوا كلهم مائلين الى الحق مستقيمي الطريقة حنفاء لان الله اختص ابراهيم بالامامة لما سنه من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الاسلام مما يقتدى به الى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما مميزا بين المؤمن والكافر وسمي بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمي المنكب عن ملته بسائر أسماء الملل فقيل يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك من ضروب النحل ﴿وما كان من المشركين﴾ أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبد وثنا ولا شمسا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيئا غير الله تعالى وكان في قوله بل ملة ابراهيم دليل على أن ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك أضرب ببل عنهما فثبت أنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن تدين بأشياء من دين ابراهيم ثم كانت تشرك فنفى الله عن

﴿حنيفا﴾ على الحال من ملة لان معناه دين ابراهيم وهي حال لازمة وأجازوا فيه الحال من ابراهيم والنصب على القطع والحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الحق ﴿وما كان من المشركين﴾ أي من اليهود القائلين ببنوة عزير ولا من النصارى القائلين ببنوة المسيح ولا من الذين اتخذوا الاوثان والملائكة وقالوا هم بنات الله

ابراهيم أن يكون من المشركين * وقيل في الآية تعريض بأهل الكتاب وغيرهم لان كلامنهم يدعي اتباع ابراهيم وهو على الشرك قاله الزمخشري فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك النصارى بقولهم المسيح ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرها ﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية خرج البخاري عن أبي هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتصدقوا أهل الكتاب ولاتكذبوهم ولكن قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية فان كان حقالم تكذبوه وان كان كذبالم تصدقوه والضمير في قوله قولوا عائد على الذين قالوا كونوا هودا أو نصارى أمروا بان يكونوا على الحق ويصرحوا به ويجوز أن يعود على المؤمنين وهو أظهر وارتبطت هذه الآية بما قبلها لانه لماذكر في قوله بل ملة ابراهيم جوابا الزاميا وهو أنهم وما أمروا باتباع اليهودية والنصرانية وانما كان ذلك منهم على سبيل التقليد هذا وكل طائفة منهما تكفر الأخرى أجيبوا بأن الاولى في التقليد اتباع ابراهيم لانهم أعني الطائفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف فيه ان كان الدين بالتقليد فلماذكر هنا جوابا إلزاميا ذكر بعده برهانا في هذه الآية وهو ظهور المعجزة عليهم بانزال الآيات وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص بعض بالقبول وبعض بالرد يوجب التناقض في الدليل وهو ممتنع عقلا ﴿وما أنزل الينا﴾ ان كان الضمير في قولوا للمؤمنين فالمنزل اليهم هو القرآن وصح نسبة انزاله اليهم لانهم فيهم المخاطبون بتكاليفه من الامر والنهي وغير ذلك وتعدية أنزل بالى دليل على انتهاء المنزل اليهم وان كان الضمير في قولوا عائدا على اليهود والنصارى فالمنزل الى اليهود التوراة والمنزل الى النصارى الانجيل ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح أن يراد بالمنزل اليهم القرآن لانهم أمروا باتباعه وبالايمان به وبمن جاء على يديه ﴿وما أنزل الى ابراهيم﴾ الذي أنزل على ابراهيم عشر صحائف قال إن هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى * وكرر الموصول لان المنزل الينا وهو القرآن غير تلك الصحائف التي أنزلت على ابراهيم فلو حذف الموصول لاوهم أن المنزل الينا هو المنزل الى ابراهيم قالوا ولم ينزل الى اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعطفوا على ابراهيم لانهم كلفوا العمل به والدعاء اليه فأضيف الانزال اليهم كما أضيف في قوله وما أنزل الينا والاسباط هم أولاد يعقوب وهم اثناعشر سبطا * قال الشريف أبو البركات الجواني النسابة وولد يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزيزها وهو السبط الاول من أسباط يعقوب عليه السلام الاثنى عشر والاسباط سوى يوسف كاذ * وبنيامين ويهوذا * ويفتالي * وزبولون * وشمعون * وروبين * ويساخا * ولاوى * وذان * وياشيرخا من يهوذا بن يعقوب * وسليمان النبي صلى الله عليه وسلم وجاء من سليمان عليه السلام النبي مريم ابنة عمران أم المسيح عليهما السلام وجاء من لاوي بن يعقوب موسى كليم الله وهارون أخوه عليهما السلام انتهى كلامه * وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب وهم روبيل * وشمعون * ولاوى * ويهوذا * ورفالون * ويشجر * وذينة بنته وأمهم ليا ثم خلف على أختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من سريتين داني ونفتالي وجاد وآشر انتهى كلامه وهو مخالف لكلام الجواني في بعض الاسماء * وقيل روبيل أكبر ولده * وقال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيساني روبيل أصح وأثبت يعني باللام قال وقبره في قرافة مصر في لحف الجبل في تربة اليسع عليهما السلام

و ﴿قولوا﴾ أمر للمؤمنين ﴿وما أنزل الينا﴾ لما ألزموا تكاليف القرآن قيل فيه أنزل اليهم ﴿وما أنزل الى ابراهيم﴾ هي عشر الصحف ﴿واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط﴾ عطفوا على ابراهيم لما كلفوا العمل بشر يعته صارت الصحف كانها منزلة اليهم والاسباط أولاد يعقوب وأكبرهم روبيل وشمعون ولاوى ويهوذا ورفالون وقال الجواني النسابة فيه زبولون ويساخا وقال ابن عطية فيه ويشجر وذينة بنته وأمهم ليا ثم خلف يعقوب على أختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من سريتين داني ونفتالي وياشير وقال ابن عطية فيه آشر وكاذ وقال فيه ابن عطية جاد

﴿ وماأوتي موسى وعيسى ﴾ أي وآمنابالذي أوتي موسى من التوراة والآيات وعيسى من الانجيل والآيات وموسى هناهو موسى بن عمران كليم الله * وقال الحسين بن أحمد البيساني وفي ولد ميشا بن يوسف يعني الصديق موسى بن ميشا بن يوسف وزعم أهل التوراة أن الله نبأه وأنه صاحب الخضر * وذكر المؤرخون أنه لما مات يعقوب فشا في الاسباط الكم انة فبعث الله موسى بن ميشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة والله أعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام معهم ولم يكرر الموصول في عيسى لان عيسى انما جاء مصدقا لما في التوراة لم ينسخ منها الا نزرا يسيرا فالذي أوتيه عيسى هو ماأوتيه موسى وان كان قد خالف في نزر يسير وجاء وما أنزل الينا وجاء وماأوتي موسى وعيسى تنويعا في الكلام وتصرفا في ألفاظه وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الايتاء أو بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة التنوع في الالفاظ ألا تراهم لم يستحسنوا قول أبي الطيب

ونهب نفوس أهل النهب أولى * بأهل النهب من نهب القماش

* ولما ذكر في الانزال أولا خاصا عطف عليه جمعا كذلك لما ذكر في الايتاء خاصا عطف عليه جمعا ولما أظهر الموصول في الانزال في العطف أظهره في الايتاء فقال ﴿ وماأوتي النبيون من ربهم ﴾ وهو تعميم بعد تخصيص وظاهر قوله وماأوتي يقتضي التعميم في الكتب والشرائع وفي حديث لابي سعيد الخدري قلت يارسول الله كم أنزل الله قال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة وأنزل على ابراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف ثم أنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان * وأماعدد الانبياء * فروى عن ابن عباس ووهب بن منبه أنهم مائة ألف نبي ومائة وعشرون ألف نبي كلهم من بني اسرائيل الاعشرين ألف نبي * وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم من ولد يعقوب الاعشرين رسولا ذكر منهم في القرآن خمسة وعشرين نص على أسمائهم وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون واليسع والياس ويونس وأيوب وداود وسليمان وزكريا وعزير ويحيي وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم * وفي رواية عن ابن عباس أن الأنبياء كلهم من بني اسرائيل الاعشرة نوحا وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وابراهيم واسحاق ويعقوب واسماعيل ومحمدا صلى الله عليهم وسلم أجمعين * وابتدئ أولا بالايمان بالله لان ذلك أصل الشرائع وقدم ماأنزل الينا وان كان متأخرا في الانزال عن مابعده لأنه أولى بالذكر لأن الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مدعوون الى الايمان بما أنزل اليه جملة وتفصيلا * وقدم ما أنزل الى ابراهيم على ماأوتي موسى وعيسى للتقدم في الزمان أو لان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابراهيم اذهم داخلون تحت شريعته * وماأوتي موسى ظاهره العطف على ماقبله من المجرورات المتعلقة بالايمان وجوزوا أن يكون وماأوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وماأوتي الثانية عطف على ماأوتي فيكون في موضع رفع والخبر في قوله من ربهم أو لانفرق أو يكون وماأوتي موسى وعيسى معطوفا على المجرور قبله وما أوتي النبيون رفع على الابتداء ومن ربهم الخبر أو لانفرق هو الخبر والظاهر ان من ربهم في موضع نصب ومن لابتداء الغاية فتتعلق بماأوتي الثانية أو بماأوتي الأولى وتكون الثانية توكيدا ألا ترى الى سقوطها في آل عمران في قوله وماأوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم ويجوز أن يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول

﴿ وما أوتي موسى ﴾ من التوراة والآيات و﴿ عيسى ﴾ من الانجيل والآيات وكرر الموصول في وما أنزل لان القرآن غير صحف ابراهيم ولم يكرر ما أوتي لان شريعة عيسى هي شريعة موسى الافي النزر ﴿ وما أوتي النبيون ﴾ تعميم بعد تخصيص

فتتعلق بمحذوف أي وما أوتيه النبيون كائناً من ربهم ﴿لانفرق بين أحد منهم﴾ ظاهره الاستئناف والمعنى انا نؤمن بالجميع فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود آمنوا بالأنبياء كلهم وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله على الجميع والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقيل معناه لانقول انهم يتفرقون في أصول الديانات * وقيل معناه لانشق عصاهم كما يقال شق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم * وأحد هنا قيل هو المستعمل في النفي فأصوله الهمزة والحاء والدال وهو للعموم فلذلك لم يفتقر بين الى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحته أفراد فيصح دخول بين عليه كما تدخل على المجموع فتقول المال بين الزيدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه * وقيل أحد هنا بمعنى واحد والهمزة بدل من الواو اذ أصله وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين أحد منهم وبين نظيره فاختصر أو بين أحد منهم والآخر ويكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما * أبو حجر الا ليال قلائل

يريد بين الخير وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه اذ قد علم أن بين لابد أن تدخل بين شيئين كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر ومعلوم أن ماوقى الحر وقى البرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية والوجه الأول أرجح لأنه لاحذف فيه ﴿ونحن له مسلمون﴾ هذا كله مندرج تحت قوله قولوا ولما ذكر أولا الايمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد الناشئ عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجمع الأصل والناشئ عن الأصل وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سئل عنهما وذلك في حديث جبريل عليه السلام (وقد فسروا قوله مسلمون بأقوال متقاربة في المعنى) فقيل خاضعون * وقيل مطيعون * وقيل مذعنون للعبودية * وقيل مذعنون لأمره ونهيه قولا وفعلا * وقيل داخلون في حكم الاسلام * وقيل منقادون * وقيل مخلصون * وله متعلق بمسلمون وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل أو تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى لما نزل قوله قولوا آمنا بالله الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال الله أمرني بهذا فلما سمعوا بذكر عيسى أنكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة سائر الأنبياء ولكنه ابن الله تعالى فأنزل الله ﴿فان آمنوا﴾ الآية والضمير في آمنوا عائد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى ويجوز أن يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز أن يكون عائدا على كل كافر فيفسره المعنى وقرأ الجمهور ﴿بمثل ما آمنتم به﴾ وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس بما آمنتم به وقرأ أبي بالذي آمنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار الباء على حالها في آمنت بالله * واطلاق ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسماء وما بناها يريد ومن بناها على قوله وقراءة أبي ظاهرة ويشمل جميع ما آمن به المؤمنون وأما قراءة الجمهور فخرجت الباء على الزيادة والتقدير ايمانا مثل ايمانكم كما زيدت في قوله وهزي اليك بجذع النخلة * وسود المحاجر لايقرأن بالسور * ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وتكون ما مصدرية * وقيل ليست زائدة وهي بمعنى على أي فان آمنوا على مثل ما آمنتم به وكون الباء بمعنى على قد قيل به وممن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من إن تأمنه بقنطار أي على قنطار * وقيل هي للاستعانة كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم أي فان دخلوا في

﴿لانفرق بين أحد﴾ أي بين الجميع واحد هو المستعمل في النفي للعموم أو احد بمعنى واحد فحذف ماعطف عليه أي بين أحد منهم والآخر ﴿ونحن له مسلمون﴾ داخل في القول ﴿فان آمنوا﴾ أي القائلون كونوا هودا أو نصارى ﴿بمثل ما آمنتم به﴾ أي بمثل ايمانكم وما مصدرية وبه بدل من بمثل يفيد التوكيد

الايمان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس من أماكن زيادة الباء قياسا والمؤمن به على هذه الأوجه الثلاثة محذوف التقدير فان آمنوا بالله ويكون الضمير فى به عائدا على ماعاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى * وقيل يعود على ما وتكون اذ ذاك موصولة * وأما مثل فقيل زائدة والتقدير فان آمنوا بما آمنتم به قالوا كهى فى قوله ليس كمثله شئ أى ليس كهو شئ وكقوله * فصيروا مثل كعصف مأكول * وكقوله

ياعاذلى دعنى من عذلكا * مثلى لايقبل من مثلكا

*وقيل ليست بزائدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد أى فان اعتقدوا مثل اعتقادكم أو متعلقة بالكتاب أى فان آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذى آمنتم به والمعنى فان آمنوا بكتابكم المماثل لكتابهم أى فان آمنوا بالقرآن الذى هو مصدق لما فى التوراة والانجيل وعلى هذا التأويل لاتكون الباء زائدة بل هى مثلها فى قوله آمنت بالكتاب * وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام يقول هذا أمر لايفعله مثلك أى لاتفعله أنت والمعنى فان آمنوا بالذى آمنتم به وهذا يؤول الى الغاء مثل وزيادتها من حيث المعنى *وقال الزمخشرى بمثل ما آمنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لامثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين آخر مماثل دين الاسلام فى كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل العرض والتقدير أى فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له فى الصحة والسداد﴿ فقد اهتدوا ﴾وفيه ان دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وماسواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لاأصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن مارأيت لارأى وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس الجواب محذوفا كهو فى قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لمعنى تكذيب الرسل قطعا واستقبال الهداية هنا لأنها معلقة على مستقبل ولم تكن واقعة قبل﴿ وإن تولوا ﴾ أى ان أعرضوا عن الدخول فى الايمان﴿ فانما هم فى شقاق ﴾ أكد الجملة الواقعة شرطا بان وتأكسمعنى الخبر بحيث صار ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه وهذه مبالغة فى الشقاق الحاصل لهم بالتولى وهذا كقوله انا لنراك فى ضلال مبين انا لنراك فى سفاهة هو أبلغ من قولك زيد مشاق لعمرو وزيد ضال وبكر سفيه *والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس أو العداوة أو الفراق أو المنازعة قاله زيد بن أسلم أو المجادلة أو الضلال والاختلاف أو خلع الطاعة قاله الكسائى أو البعاد والفراق الى يوم القيامة وهذه تفاسير للشقاق متقاربة المعنى وقد ذكرنا مدار ذلك فى المفردات على معنيين إما من المشقة و إما أن يصير فى شق وصاحبه فى شق أى يقع بينهم خلاف قال القاضى ولا يكاد يقال فى العداوة على وجه الحق شقاق لأن الشقاق فى مخالفة عظيمة توقع صاحبها فى عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لهم انتهى ﴿ فسيكفيكهم الله ﴾ لما ذكر أن توليهم يترتب عليه الشقاق وهو العداوة العظيمة أخبر تعالى أن تلك العداوة لايصلون اليك بشئ منها لأنه تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضمان من الله لرسوله كفايته ومنعه منهم ويضمن ذلك اظهاره على أعدائه وغلبته اياهم لأن من كان مشاقا لك غاية الشقاق هو مجتهد فى أذاك اذا لم يتوصل الى ذلك فانما ذلك لظهورك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يعصمك من الناس

﴿وان تولوا﴾ أى اعرضوا عن الايمان ﴿فانما هم فى شقاق﴾ صار الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون فيه مبالغة وان كانت انما للحصر فذلك أبلغ *والشقاق الخلاف والعداوة والمنازعة وهذا وعيد لهم ﴿فسيكفيكهم الله﴾ أى يكفيك من شقاقهم وعداوتهم بما حل بهم من القتل والسبى والنفى والخزى وتفريق كلمتهم

وكفاه الله أمرهم بالسبي والقتل في قريظة وبني قينقاع والنفي في بني النضير والجزية في نصارى نجران وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم والمجيء بالسين يدل على قرب الاستقبال اذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف والذوات ليست المكفية فهو على حذف مضاف أي فسيكفيك شقاقهم والمكفي به محذوف أي بمن يهديه الله من المؤمنين أو بتفريق كلمة المشاقين أو باهلاك أعيانهم واذلال باقيهم بالسبي والنفي والجزية كما بيناه ﴿ وهو السميع العليم ﴾ مناسبة هاتين الصفتين أن كلا من الايمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال وعلى عقائد ينشأ عنها تلك الاقوال والأفعال فناسب أن يختتم ذلك بهما أي وهو السميع لأقوالكم العليم بنياتكم واعتقادكم ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ولان العليم فاصلة أيضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم ﴿ صبغة الله ﴾ أي دين الله قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور أثر الدين على صاحبه كظهور أثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب أو فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل أو خلقة الله قاله الزجاج وأبو عبيد أو سنة الله قاله أبو عبيدة أو الاسلام قاله مجاهد أيضا أو جهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان أو حجة الله على عباده قاله الاصم أو الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله أو الاغتسال للدخول في الاسلام عوضا عن ماء المعمودية حكاه الماوردي أو القربة الى الله حكاه ابن فارس في المجمل أو التلقين يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء أي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه أقوال متقاربة والاقرب منها هو الدين والملة لان قبله قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية * وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيفي فكنى بالصبغة عنه ومجازه ظهور الاثر أو ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب والعرب تسمي ديانة الشخص لشيء واتصافه به صبغة قال بعض شعراء ملوكهم

وكل أناس لهم صبغة * وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك أبناءنا * فاكرم بصبغتنا في الصبغ

* وقد روي عن ابن عباس أن الاصل في تسمية الدين صبغة أن عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال جئت لاصبغ منك وأغتسل في نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النصارى يفعلون ذلك بأولادهم في كنائسهم تشبيها بعيسى ويقولون الآن صار نصرانيا حقا وزعموا أن في الانجيل ذكر عيسى بأنه الصابغ ويسمون الماء الذي يغمسون فيه أولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالراء قال ويسمون ذلك الفعل التغميس ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله ذلك بقوله صبغة الله * وقال الراغب الصبغة اشارة الى ما أوجده في الناس من بدائه العقول التي ميزنا بها عن البهائم ورشحنا بها لمعرفته ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمى ذلك بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت جرت مجرى الصبغة في المصبوغ * ولما كانت النصارى اذا لقنوا أولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقال ان الايمان بمثل ما آمنتم به صبغة الله * وقرأ الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرأ برفع ملة قرأ برفع صبغة قاله الطبري وقد تقدم أن تلك قراءة الاعرج وابن أبي عبلة فاما النصب فوجه على أوجه أظهرها أنه منصوب انتصاب المصدر

﴿ وهو السميع ﴾ لاقوالهم ﴿ العليم ﴾ بنياتهم ﴿ صبغة الله ﴾ أي دين الله وكنى عن الدين بالصبغة لظهور أثره على صاحبه ولزومه كظهور أثر الصبغ في الثوب ولزومه وانتصب انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة من قوله قولوا آمنا أي صبغنا الله بالايمان صبغة

المؤكد عن قوله قولوا آمنا بالله * وقيل عن قوله ونحن له مسلمون * وقيل عن قوله فقد اهتدوا * وقيل هو نصب على الاغراء أي الزموا صبغة الله * وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم أما الاغراء فتنافره آخر الآية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان قدر هناك قول وهو اضمار لا حاجة تدعو اليه ولا دليل من الكلام عليه وأما البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل ومثل ذلك لا يجوز والأحسن أن يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا آمنا فان كان الأمر للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم وان كان الأمر لليهود والنصارى فالمعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا ونظير نصب هذا المصدر نصب قوله صنع الله الذي أتقن كل شئ اذ قبله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لرجل يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصطنع الكرم وأما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الايمان صبغة الله ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ هذا استفهام ومعناه النفي أي ولا أحد أحسن من الله صبغة وأحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل إذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن أو يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشئ وانتصاب صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ وقد ذكرنا ان ذلك غريب أعني نص النحويين على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدأ والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين ﴿ونحن له عابدون﴾ متصل بقوله آمنا بالله ومعطوف عليه قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابها بمعنى صبغة الله على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام انتهى وتقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا كان بالظرف والمجرور لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه بالزموا صبغة الله * وتقدم الكلام على العبادة في قوله اياك نعبد وأما هنا فقيل عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي ليوحدون * وقيل مطيعون متبعون ملة ابراهيم وصبغة الله * وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابراهيم غير مستكبرين وهذه أقوال متقاربة ﴿قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم﴾ سبب النزول قيل ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد ان الأنبياء كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا * وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وأصحاب الكتاب الأول وقبلتنا أقدم فنحن أولى بالله منكم فأنزلت * قرأ الجمهور أتحاجوننا بنونين احداهما نون الرفع والأخرى الضمير * وقرأ زيد بن ثابت والحسن والأعمش وابن محيصن بادغام النون في النون وأجاز بعضهم حذف النون أما قراءة الجمهور فظاهرة وأما قراءة زيد ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى مثلان وكان قبل الأول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار راشد لان المد يقوم مقام الحركة في نحو جعل لك وأما جواز حذف النون الأولى فوجهه من أجاز ذلك على قراءة من قرأ فبم تبشرون بكسر النون وأنشدوا

تراه كالثغام يعل مسكا * يسوء الفاليات اذا فليني

﴿ومن أحسن﴾ استفهام معناه النفي أي لا أحد أحسن ﴿من الله صبغة﴾ والتفضيل هنا باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا وصبغة تمييز منقول من المبتدأ نحو زيد أحسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغة الله كما يقدر وجه زيد أحسن من وجه عمرو وقلما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدا روى أن اليهود والنصارى حاجوا المسلمين فقالوا كان الانبياء منا وعلى ديننا ونحن أبناء الله وأحباؤه وأهل الكتاب الأول وقبلتنا أقدم ولم تكن الانبياء من العرب ولو كان نبيا لكان منا فنزلت وقرئ ﴿أتحاجوننا﴾ بنونين وبادغام نون الرفع في نون الضمير والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار ﴿وهو ربنا وربكم﴾ جملة حالية أي كلنا مربوبون له تعالى فلا محاجة فيما شاء من أفعاله واختصاص بعض المربوبين بما خصه من الشرف والزلفى وهو المجازي على الاعمال

(ش) انتصاب صبغة الله على انها مصدر مؤكد وهو الذي ذكره

يريد قلبني والخطاب بقوله قل للرسول أو للسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم والواو ضمير اليهود والنصارى * وقيل مشركو العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * وقيل ضمير اليهود والنصارى والمشركين والمحاجة هنا المجادلة والمعنى أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا وترونكم أحق بالنبوة منا * وهو ربنا وربكم جملة حالية يعني انه مالكم كما أنهم مشتركون في العبودية فله أن يخص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا كلنا بأنا مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال فيما شاء من أفعاله وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى لانه متصرف في كلهم تصرف المالك * وقيل المعنى أتجادلوننا في دين الله وتقولون ان دينكم أفضل الأديان وكتابكم أفضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح وحيث زعم بعضهم أن الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان الله ولد وزعموا انه شيخ أبيض الرأس واللحية الى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله عن ذلك فأنكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب أن يكون الاعتقاد فيه واحدا وهو أن تثبت صفاته العلا وينزه عن الحدوث والنقص ﴿ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾ المعنى ولنا جزاء أعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب واحد وهو المجازي على الأعمال فلا تنبغي المجادلة فيه ولا المنازعة ﴿ونحن له مخلصون﴾ ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ذكر ما يميز به المؤمنون من الاخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد أشرك مع الله إلها آخر والمعنى انا لم نشب عقائدنا وأفعالنا بشيء من الشرك كما ادعت اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفي لذلك المختص عمن شارك في المشترك ويناسب أن يكون استطرادا وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون مدحا لفاعله وذما لتاركه نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول

وهي منبهة على ان من أخلص لله كان حقيقا أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة وقد كثرت أقوال أرباب المعاني في الاخلاص * فروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من أسراري استودعته قلب من أحببته من عبادي * وقال سعيد بن جبير الاخلاص أن لا يشرك في دينه ولا يرائي في عمله أحدا * وقال الفضيل ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك الله منهما * وقال ابن معاذ تمييز العمل من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم * وقال البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان أي لا يطلع عليه الا الله * وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الرؤية * وقال حذيفة المرعشي أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن * وقال أبو يعقوب المكفوف أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته * وقال سهل هو الافلاس ومعناه أن يرجع الى احتقار العمل * وقال أبو سليمان الداراني للمرائي ثلاث علامات يكسل اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا أثني عليه وهذا القول الذي أمر به صلى الله عليه وسلم أن يقوله على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينبهوا على أن تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي أن تكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرر منكم

﴿ونحن له مخلصون﴾ أي العمل لا نبتغي به غير وجهه تعالى وفيه تعريض لليهود والنصارى بالشرك الذي هم عليه وقرئ

* * * * * * * * * *

سيبويه والقول ما قاله حذام والعطف في قوله ونحن له عابدون يرد قول من زعم انها بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه (ح) تقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس ببعيد لان الاغراء اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور والاولى أن يقدر وجه الاغراء بالزموا صبغة الله ونحو ذلك

وانما مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادكم من الشرك وان تخلصوا كما أخلصنا فنكون سواء فى ذلك ﴿ أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص أم تقولون بالتاء وقرأ الباقون بالياء فأما قراءة التاء فيحتمل أم فيه وجهين * أحدهما أن تكون فيه أم متصلة فالاستفهام عن وقوع أحد هذين الامرين المحاجة فى الله والادعاء على ابراهيم ومن ذكر معه انهم كانوا يهودا ونصارى وهو استفهام صحبه الانكار والتقريع والتوبيخ لأن كلا من المستفهم عنه ليس بصحيح * الوجه الثانى أن تكون أم فيه منقطعة فتقدر ببل والهمزة التقدير بل أتقولون فأضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة على سبيل الانكار أيضا أى ان نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة القول الصدق الذى أتى به الصادق من قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التوراة والانجيل على أنهم كانوا على التوحيد والحنيفية وبشهادة أن اليهودية والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى وبأن ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل * وأما قراءة الياء فالظاهر أن أم فيها منقطعة * وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى عن بعض النحاة انها ليست بمنقطعة لأنك اذا قلت أتقوم أم يقوم عمرو فالمعنى أيكون هذا أم هذا وقال ابن عطية هذا المثال يعنى أتقوم أم يقوم عمرو غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول فى الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير ان وانما يتجه معادلة أم للألف على الحكم المعنوى كان معنى قل أتحاجوننا أيحاجون يا محمد أم يقولون انتهى ومعنى قوله لأن القائل فيه واحد يعنى فى المثال الذى هو أيقوم أم يقوم عمرو فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعنى الذى خوطب بهذا الكلام والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول فى الآية من اثنين يعنى أن أتحاجوننا من قول الرسول إذ أمر أن يخاطبهم بذلك وأتقولون بالتاء من قول الله تعالى وقوله والمخاطب اثنان غير ان أما الأول فقوله أتحاجوننا وأما الثانى فهو الرسول وأمته الذين خوطبوا بقوله أم يقولون * وقال الزمخشرى وفيمن قرأ بالياء لا تكون الا منقطعة انتهى ويمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات إذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والأحسن أن تكون أم فى القراءتين معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم محاجتهم فى الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى الى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم الآيات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الأمر كذلك إذ وقعا معا والقول فى أو فى قول هودا أو نصارى قد تقدم فى قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقوله كونوا هودا أو نصارى وانها للتفصيل أى قالت اليهود هم يهود وقالت النصارى هم نصارى ﴿ قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ القول فى القراآت فى أأنتم كهو فى قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وقد توسط هنا المسئول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره إذ يجوز فى العربية أن يقول أأعلم أنتم أم الله ويجوز أأنتم أم الله أعلم ولا مشاركة بينهم وبين الله فى العلم حتى يسأل أهم أزيد علما أم الله ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان

* فشركما لخيركما الفداء *

وقد علم أن الذى هو خير كله هو الرسول عليه السلام وأن الذى هو شر كله هو هاجيه وفى هذا رد على اليهود والنصارى لأن الله قد أخبر بقوله ما كان ابراهيم يهوديا.

﴿أم تقولون﴾ بتاء الخطاب وبياء الغيبة والاحسن أن تكون أم منقطعة وتجويز الاتصال فيها وكونها معادلة كقوله أتحاجوننا كما قاله بعضهم ليس بجيد لان الاتصال يقتضى وقوع احدى الجملتين وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا أى المحاجة والمقالة فأم منقطعة أنكر عليهم هذا القول كما أنكرت المحاجة ﴿قل أأنتم أعلم أم الله﴾ حيث نفى عن ابراهيم ومن ذكر معه ما نسبتم له من اليهودية والنصرانية وتوسط هنا المسئول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره وان كانا جائزين فتقول فى الكلام أأعلم أنت أم زيد وأأنت أم زيد اعلم

(ش) أم يقولون ان ابراهيم لا تكون أم فى من قرأ بالياء الا منقطعة (ح) يمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والاحسن أن تكون أم فى القراءتين معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم محاجتهم فى الله ونسبة

ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولأن اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابراهيم ولأنه أخبر فى التوراة والانجيل أنهم كانوا مسلمين مميزين عن اليهودية والنصرانية وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه لأن اتباع أحبارهم ربما توهموا أوظنوا أن أولئك كانوا هودا أو نصارى لسماعهم ذلك منهم فيكون ذلك ردا من الله عليهم أو لأن أحبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالتهم فى ابراهيم ومن ذكر معه لكنهم كتموا ذلك ونحلوهم الى ماذكروا فنزلوا لكتمهم ذلك منزلة من يتردد فى الشئ ورد عليهم بقوله أأنتم أعلم أم الله لأن من خوطب بهذا الكلام بادر الى أن يقول الله أعلم فكان ذلك أقطع للنزاع ﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾ وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن ابراهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية لكنهم كتموا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام وانه يراد به النفى فالمعنى لا أحد أظلم ممن كتم وتقدم الكلام فى أفعل التفضيل الجائى بعد من الاستفهام فى قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله والمنفى عنهم التفضيل فى الكتم اليهود وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هى أن أنبياء الله معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين قاله الحسن ومجاهد والربيع أو ما فى التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته والأمر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد أو الاسلام وهم يعلمون أنه الحق والقول الأول أشبه بسياق الآية *من الله يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف مضاف أى كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل الى عباد الله وأن يؤدوا اليهم شهادة الحق ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعامل فى الظرف إذ الظرف فى موضع الصفة والتقدير شهادة كائنة عنده من الله أى الله تعالى قد أشهده تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل الله واستودعه اياها وهو قوله وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه الآية وقال ابن عطية فى هذا الوجه فمن على هذا متعلقة بعنده والتعبير بما ذكرناه أن العامل فى الظرف هو الذى يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق الى الظرف مجاز وقال الزمخشرى أى كتم شهادة الله التى عنده انه شهد بها وهى شهادته لابراهيم بالحنيفية ومن فى قوله شهادة من الله مثلها فى قولك هذه شهادة منى لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه أن من الله فى موضع الصفة لشهادة أى كائنة من الله وهو وجه ثالث فى العامل فى من والفرق بينه وبين ما قبله أن العامل فى الوجه قبله فى الظرف والجار والمجرور واحد وفى هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا للعامل فى الظرف أو فى موضع الصفة لشهادة أحسن من تعلق من بكتم لأنه أبلغ فى الأظلمية أن تكون الشهادة قد استودعها الله اياه فكتمها وعلى التعلق بكتم تكون الأظلمية حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم ولا يصح إذ ذاك الاظلمية لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الاظلمية فيه أكثر وهو كتم شهادة استودعه الله اياها فلذلك اخترنا أن لا تتعلق من بكتم قال الزمخشرى ويحتمل معنيين أحدهما ان أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثانى أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة فى كتبهم وسائر شهاداته انتهى كلامه والمعنى الأول هو الظاهر لأن الآية انما تقدمها الانكار لما نسبوه الى ابراهيم ومن ذكر معه فالذى يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله به وعالمون بذلك العلم اليقين فلا يفرض فى حقهم كتمان ذلك * وذكر فى رى الظمآن ان فى الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن أظلم ممن كتم

﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾ أى لا أحد أظلم ممن كتم شهادة استقرت عنده من الله أى استرعاه الله لان يشهدها وكتمها ودل هذا على أن احبارهم كانوا عالمين بان ابراهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية وأنه تعالى كان ذكر فى كتبهم ما يباين أقوالهم ولكنهم كتموا

* * * * * * * * *

أنبيائه اليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى الى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم الآيات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا

شهادة حصلت له كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم
و بنوه يهودا ونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما
استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا أن الأمر ليس كذلك انتهى وهذا الوجه متكلف
جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول أما من حيث التركيب فزعم قائله أن ذلك على
التقديم والتأخير وهذا لا يكون عندنا الا في الضرائر وأيضا فيبقى قوله ممن كتم متعلق اما بأظلم
فيكون ذلك على طريقة البدلية و يكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من
لسان العرب على قول الجمهور وان كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض
وقد تأول الجمهور ما أدى ظاهره الى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لندور ما ورد
من ذلك أو يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال أي كائنا من الكاتمين الشهادة * وأما
من حيث المدلول فان ثبوت الأظلمية لمن جر بمن يكون على تقدير أي ان كتمها فلا أحد أظلم منه وهذا
كله معنى لا يليق بالله تعالى و ينزه كتاب الله عن ذلك ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ تقدم الكلام
على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون أفتطمعون ولا يأتي الا عقب ارتكاب
معصية فتجيء متضمنة وعيدا ومعلمة أن الله لا يترك أمرهم سدى بل هو محصل لأعمالهم مجاز عليها
﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ تقدم الكلام
على شرح هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لأن ذلك ورد إثر شيء
مخالف لما وردت الجمل الأولى بأثره واذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار * بيان ذلك
أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء فتلك اشارة اليهم وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى
فالمشار اليهم * فقد اختلف المخبر عنه والسياق والمعنى أنه اذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم
يجازون بما كسبوا فأنتم أحق بذلك * وقيل الاشارة بتلك الى ابراهيم ومن ذكر معه واستبعد أن يراد
بذلك أسلاف اليهود والنصارى لأنه لم يجر لهم ذكر مصرح بهم واذا كانت الاشارة بتلك الى ابراهيم
ومن معه فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان
عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الدعاء الى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية يوصون بها واحدا
بعد واحد فأخبر تعالى عن ابراهيم أنه أوصى بملته الحنيفية بنيه وأن يعقوب أوصى بذلك وقدم بين
يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم و يحضهم على ذلك وأمرهم
أنهم لا يموتون الا عليه لأن الأعمال بخواتيمها * ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته
فأجابوه بما قرت به عينه من موافقته وموافقة آبائه الأنبياء من عبادة الله تعالى وحده والانقياد
لأحكامه وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم بالحنيفية استفسرهم عما تسكن صدورهم وهل يقبلون
الوصية فأجابوه بقبولها بموافقة ما أحبه منهم ليسكن بذلك جأشه و يعلم أنه قد خلف من يقوم مقامه
في الدعاء الى الله تعالى وصدر سؤال يعقوب بتقريع اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدوا وصية
يعقوب اذ فاجأه مقدمات الموت فدعواهم اليهودية والنصرانية على ابراهيم و يعقوب و بنيهم باطلة
اذ لم يحضروا وقت الوصية ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا انجيلهم فبطل قولهم اذ لم يتحصل لا عن عيان
ولا عن نقل ولا ذلك من الأشياء التي يستدل عليها بالعقل * ثم أخبر تعالى أن تلك الأمة قد مضت
لسبيلها وأنها رهينة بما كسبت كما أنكم مرهونون بأعمالكم وأنكم لا تسألون عنهم * ثم ذكر
تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعاء اليه وزعمهم أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية

* ثم اضرب عن كلامهم وأخذ في اتباع ملة ابراهيم الحنيفية المباينة لليهودية والنصرانية والوثنية ثم أمرهم بأن يفصحوا بأنهم آمنوا بما أنزل اليهم والى ابراهيم ومن ذكر معه فان الايمان بذلك هو الدين الحنيف وأنهم منقادون لله اعتقادا وأفعالا * ثم أخبر أن اليهود والنصارى ان وافقوكم على ذلك الايمان فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله وقالوا كونوا هودا أونصارى تهتدوا * ثم أخبر تعالى أنهم ان تولوا فهم الاعداء المشاقون لك وأنك لا تبالي بشقاقهم لأن الله تعالى هو كافيك أمرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب ثم في ذلك اشارة الى ظهوره عليهم * ثم ذكر أن صبغة الملة الحنيفية هي صبغة الله واذا كانت صبغة الله فلا صبغة أحسن منها وأن تأثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ونحن له عابدون * ثم استفهمهم أيضا على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم في الله ولا يحسن النزاع فيه لان الله هو ربنا كلنا فالذي يقتضيه العقل أنه لا يجادل فيه * ثم ذكر أنه رب الجميع وأشار الى أنه يجازي الجميع بقوله ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم * ثم ذكر ما انفردوا به من الاخلاص له لأن اليهود والنصارى غير مخلصين له في العبادة ثم استفهمهم أيضا على جهة التوبيخ والتقريع عن مقالتهم في ابراهيم ومن ذكر معه من أنهم كانوا هودا ونصارى وأن دأبهم المجادلة بغير حق فتارة في الله وتارة في أنبياء الله ثم بين أنهم لا علم عندهم بل الله هو أعلم به * ثم بين أن تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل بمجرد عناد وأنهم كاتمون للحق دافعون له فقال ما معناه لا أحد أظلم من كاتم شهادة استودعه الله اياها والمعنى لا أحد أظلم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه اذ عندهم الشهادة من الله بأحوالهم * ثم هددهم بأن الله تعالى لا يغفل عما يعملون * ثم ختم ذلك بأن تلك أمة قد خلت منفردة بعملها كما أنتم كذلك وأنكم غير مسئولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر ابراهيم الى انتهاء الكلام فيه على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه كأنها جملة واحدة في حسن مساقها ونظم اتساقها مرتقية في الفصاحة الى ذروة الاحسان مفصحة أن بلاغتها خارجة عن طبع الانسان مذكرة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن جعلنا الله ممن هدى الى عمل به وفهم ووفي من تدبره أوفر سهم ووقى في تفكره من خطأ أووهم *﴿سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون

ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾ * القبلة الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس له قبلة أي جهة يأوي اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وجاءت القبلة وان أريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقعدة والجلسة * الوسط اسم لما بين الطرفين وصف به فأطلق على الخيار من الشيء لأن الاطراف يتسارع اليها الخلل ولكونه اسما كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد *وقال حبيب كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا ووسط الوادي خير موضع فيه وأكثره كلا وماء ويقال فلان من أوسط قومه وانه لواسطة قومه ووسط قومه أي من خيارهم وأهل الحسب فيهم * وقال زهير

وهم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

وقد وسط سطة ووساطة وقال *وكن من الناس جميعا وسطا* وأما وسط بسكون السين فهو طرف المكان وله أحكام مذكورة في النحو * أضاع الرجل الشيء أهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسك يضوع فاح * الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو للمطاوعة قلبته فانقلب * عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف * الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى *وقيل الرأفة أشد الرحمة واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول كضروب وجاء على فعل كحذر وجاء على فعل كندس وجاء على فعل كصعب * التقلب التردد وهو للمطاوعة قلبته فتقلب * الشطر النصف والجزء من الشيء والجهة * قال الشاعر

ألا من مبلغ عني رسولا * وماتغني الرسالة شطر عمرو

أي نحوه * وقال الشاعر

أقول لأم زنباع أقيمي * صدور العيس شطر بني تميم

﴿ وقال ﴾

وقد أظلكم من شطر ثغركم * هول له ظلم يغشاكم قطعا

*وقال ابن أحمر

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة * قد كارب العقد من ايقاده الحقبا

* وقال آخر * وأطعن بالقوم شطر الملوك * أي نحوهم * وقال

ان العسير بها داء مخامرها * وشطرها ناظر العينين مسجور

ويقال شطر عنه بعد وشطر اليه أقبل والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغائب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد منزل شطير أي بعيد * الحرام والحرم والحرم الممتنع وقد تقدم

﴿سيقول السفهاء من الناس﴾ وهم اليهود وجاء بالمستقبل الصريح اخبارا بالشئ قبل وقوعه فهو معجز اذهو اخبار بالغيب وسفههم هو باعتراضهم على الله سبحانه فى فعله مايشاء ﴿ماولاهم﴾ أى شئ ولى المؤمنين ﴿عن قبلتهم التى كانوا عليها﴾ وهى قبلة بيت المقدس وكان عليه السلام قدصلى اليها ستة عشر شهرا أوسبعة عشر وأضاف القبلة اليهم اذ كانوا قد استقبلوها طويلا ومعنى عليها أى على استقبالها

الكلام فى ذلك فى قوله وهو محرم عليكم اخراجهم * الامتراء افتعال من المرية وهى الشك امترى فى الشئ شك فيه ومنه المراء ماريته أى جادلته وشاككته فيما يدعيه وافتعل بمعنى تفاعل تقول تماربنا وامترينا فيه كقولك تحاورنا واحتورنا * وجهة قال قوم منهم المازنى والمبرد والفارسى ان وجهة اسم للمكان المتوجه اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو أصلا إذ هو اسم غير مصدر * قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازنى فيما نقل المهدوى الى انه مصدر وهو الذى يظهر من كلام سيبويه قال بعد ماذكر حذف الواو من المصادر وقد أثبتوا فقالوا وجهة فى الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على الأصل المتروك فى المصادر والذى سوغ عندى اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لايحفظ وجه يجه فيكون المصدر جهة قالوا وعد يعد عدة إذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان حذفها فى المضارع لعلة مفقودة فى المصدر ولما فقد يجه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان كان مصدرا الا انه ليس مصدرا ليجه وانما هو مصدر على حذف الزوائد لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجارى هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول * الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشئ أولا ويكون افتعل منه اما لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحدا أو لموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد * الخيرات جمع خيرة ويحتمل أن يكون بناء على فعلة أوبناء على فيعلة لحذف منه كالميتة واللينة وقد تقدم القول فى هذا الحذف قالوا رجل خير وامرأة خيرة كما قالوا رجل شر وامرأة شرة ولا يكونان إذ ذاك أفعل التفضيل * الجوع القحط وأما الحاجة الى الأكل فانما اسمها الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرث وغرثان قال

مغرثة زرقا كأن عيونها * من الذمر والايحاء نوار عضرس

وقد استعمل المحدثون فى الغرث الجوع اتساعا ﴿سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها﴾ سبب نزول هذه الآية مارواه البخارى عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أوسبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء الآية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الآية (ومناسبة هذه الآية) لماقبلها ان اليهود والنصارى قالوا ان ابراهيم ومن ذكر معه كانوا هودا او نصارى ذكر واذلك طعنا فى الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الآية فبين ماكان هداية وما كان سفها وسيقول ظاهر فى الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول فى المستقبل وذلك قبل أن يؤمروا باستقبال الكعبة وتكون هذه الآية متقدمة فى النزول على الآية المتضمنة الأمر باستقبال الكعبة فتكون من باب الاخبار بالشئ قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا إذ هو اخبار بالغيب ولتتوطن النفس على مايرد من الأعداء وتستعد له فيكون أقل تأثيرا منه اذا فاجأ ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا لمنكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزمخشرى وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة فى التلاوة متأخرة فى النزول وانه نزل قوله قد نرى تقلب وجهك الآية ثم نزل سيقول السفهاء من الناس نص على ذلك

ابن عباس وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم الذي خرجه البخاري واذا كان
كذلك فمعنى قوله سيقول انهم مستمرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه فحكمة الاستقبال انهم
كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم أيضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل
موضع الماضي وان معنى سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتأتى مع السين لبعد المجاز فيه ولو
كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفهاء اليهود قاله البراء بن عازب
ومجاهد وابن جبير وأهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم * رواه أبو
صالح عن ابن عباس واختاره الزجاج أو المنافقون قالوا ذلك استهزاء بالمسلمين ذكره السدي عن
ابن مسعود وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله ألا انهم هم السفهاء أو الطوائف الثلاث
الذين تقدم ذكرهم من الناس * قال ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه أصله الخفة
يوصف به الجماد قالوا ثوب سفيه أي خفيف النسج والهلهلة ورمح سفيه أي خفيف سريع النفوذ
ويوصف به الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس
حقيقة والى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ماولاهم أي ماصرفهم والضمير عائد على النبي
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن قبلتهم أضاف القبلة اليهم لانهم كانوا استقبلوها زمانا طويلا فصحت
الاضافة وأجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر
بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى
غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عند ما فرضت الصلاة لانها قبلة أبيه ابراهيم فلما توجه الى بيت
المقدس قال أهل مكة زار بن عليه وعابوه ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هذا على حذف مضاف
أي على استقبالها والاستعلاء هنا مجاز وحكمته انهم لمواظبتهم على امتثال أمر الله في المحافظة على
الصلوات صارت القبلة لهم كالشئ المستعلى عليه الملازم دائما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها
مايدل على تمكن استقبالها ودوام ملازمتهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم وكانوا ضمير المؤمنين * وقيل
يحتمل أن يكون الضمير عائدا على السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى المغرب
وقبلة النصارى وهي الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شئ من الجهات فلما توجه
نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غير هاتين الجهتين المعروفتين * واختلفوا في
استقبال بيت المقدس أكان بوحي متلو أو بأمر من الله غير متلو أو بتخيير الله رسوله في النواحي
فاختار بيت المقدس قاله الربيع أو باجتهاده بغير وحي قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية أقوال
* الاول عن ابن عباس روى عنه انه قال أول ما نسخ من القرآن القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس * فقيل ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا
* وقيل تسعة أو عشرة أشهر * وقيل ثلاثة عشر شهرا * وقيل من وقت فرض الخمس واتمامه بجبريل
اثر الاسراء وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الأول وتمادى
يصلي الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنتين * وقيل الى جمادى * وقيل الى نصف شعبان * وروى
انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فانصرف بالآخرتين الى الكعبة وقد استدل بهذه الآية على
جواز نسخ السنة بالقرآن اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قرآن واستدل بها أيضا على بطلان
قول من يزعم ان النسخ بداء ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ الأمر متوجه للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه
تعليم له صلى الله عليه وسلم كيف يبطل مقالتهم ورد عليهم انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى

﴿قل﴾ أمر لنبيه عليه السلام وتعليم لابطال مقالتهم ﴿لله المشرق والمغرب﴾ كنى بهما عن الجهات كلها فله أن يكلف عباده بما شاء من استقبال أي جهة شاء

يكلف عباده بما شاء أن يستقبل منها وان تجعل قبلة وقد تقدم الكلام على قوله لله المشرق والمغرب فأغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها ﴿يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾ أي من يشاء هدايته وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فأغنى عن اعادته وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى وبنفسه وهنا عدى بالى * وقد اختلفوا في الصلاة التي حولت القبلة فيها * فقيل الصبح وقيل الظهر وقيل العصر وكذلك أكثروا الكلام في الحكمة التي لأجلها كان تحويل القبلة بأشياء لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل لم يشر اليها الشرع ولا قاد نحوها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا على عادتنا في ذلك ومن طلب الوضعيات تعاليل فأحرى بان يقل صوابه ويكثر خطؤه وأما ما نص الشرع على حكمته أو أشار أو قاد اليه النظر الصحيح فهو الذي لا معدل عنه ولا استفادة إلا منه وقد فسر قوله صراط مستقيم بانه القبلة التي هي الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرائعه فالكعبة من بعض مشروعاته ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف في موضع نصب اما لكونه نعتا لمصدر محذوف واما لكونه حالا والمعنى وجعلناكم أمة وسطا جعلا مثل ذلك والاشارة بذلك ليس الى ملفوظ به متقدم اذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار اليه بذلك لكن تقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وتبين أن معنى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم * قابل تعالى الضلال بالجعل على الصراط المستقيم إذ ذلك الجعل هو الهداية فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل وتبين أيضا من قوله قل لله المشرق والمغرب الى آخره ان الله جعل قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى أو وسطا فعلى هذه التقادير اختلفت الأقاويل في المشار اليه بذلك * فقيل المعنى انه شبه جعلهم أمة وسطا بهدايته إياهم الى الصراط المستقيم أي أنعمنا عليكم بجعلكم أمة وسطا مثل ما سبق انعامنا عليكم بالهداية الى الصراط المستقيم فتكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال عليه يهدي أي جعلناكم أمة خيارا مثل ما هدينا كم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الحق * وقيل المعنى انه شبه جعلهم أمة وسطا بجعلهم على الصراط المستقيم أي جعلناكم أمة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية لانه قال يهدي من يشاء فلا تقع الهداية إلا لمن شاء الله تعالى * وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم خير القبل جعلناكم خير الأمم * وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم أمة وسطا * وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمة وسطا دون الأنبياء وفوق الأمم وأبعد من ذهب الى ان ذلك اشارة الى قوله تعالى ولقد اصطفيناه في الدنيا أي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمة وسطا ومعنى وسطا عدولا روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير في تفسير الوسط اليه * وقيل خيارا وقيل متوسطين في الدين بين المفرط والمقصر لم يتخذوا واحدا من الأنبياء إلها كما فعلت النصارى ولا قتلوه كما فعلت اليهود واحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الأمة حجة فقالوا أخبر الله عن عدالة هذه الأمة وعن خيرتهم فلو أقدموا على شئ وجب أن يكون قولهم حجة ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ تقدم شرح الشهادة في قوله وادعوا شهداءكم وفي شهادتهم هنا أقوال * أحدها ما عليه الأكثر من أنها في الآخرة وهي شهادة

﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ لما كان معنى يهدي من يشاء بجعل من يشاء شبه به أي مثل ذلك الجعل بجعل من يشاء على صراط مستقيم وهو طريق الاسلام جعلناكم أمة وسطا والوسط الخيار وأصله ما بين الطرفين لما كانت الاطراف محل التغير والوسط محل السلامة استعير للخيار فوصف به ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ يشمل الشهادة في الدنيا والآخرة

هذه الأمة للأنبياء على أممهم الذين كذبوهم وقد روى ذلك نصا فى الحديث فى البخارى وغيره *وقال فى المنتخب وقد طعن القاضى فى الحديث من وجوه وذكروا وجوها ضعيفة وأظنه عنى بالقاضى هنا القاضى عبد الجبار المعتزلى لان الطعن فى الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب أهل السنة *وقيل الشهادة تكون فى الدنيا *واختلف قائلوا ذلك *فقيل المعنى يشهد بعضكم على بعض اذا مات كما جاء فى الحديث من انه مر بجنازة فأثنى عليها خيرا و بأخرى فأثنى عليها شرا فقال الرسول وجبت يعنى الجنة والنار أنتم شهداء الله فى الأرض ثبت ذلك فى مسلم * وقيل الشهادة الاحتجاج أى لتكونوا محتجين على الناس حكاه الزجاج * وقيل معناه لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحى والدين كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على بمعنى اللام كقوله وما ذبح على النصب أى للنصب *وقيل معناه ليكون اجماعكم حجة ويكون الرسول عليكم شهيدا أى محتجا بالتبليغ * وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الأمم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد * وقيل شهداء على الناس فى الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الأخيار * وأسباب هذه الشهادة أى شهادة هذه العدول أربعة بمعاينة كالشهادة على الزنا و بخبر الصادق كالشهادة على الشهادة وبالاستفاضة كالشهادة على الأنساب وبالدلالة كالشهادة على الأملاك وكتعديل الشاهد وجرحه *وقال ابن دريد الاشهاد أربعة الملائكة باثبات أعمال العباد والأنبياء وأمة محمد والجوارح انتهى *ولما كان بين الرؤية بالبصر والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمى ادراك البصيرة مشاهدة وشهودا وسمى العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشئ شهادة عليه لانها هى التى بها صار الشاهد شاهدا *وقد اختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات *قالوا وفى هذه الآية دلالة على ان الاصل فى المسلمين العدالة وهو مذهب أبى حنيفة واستدل بقوله أمة وسطا أى عدولا خيارا * وقال بقية العلماء العدالة وصف عارض لا يثبت الا ببينة وقد اختار المتأخرون من أصحاب أبى حنيفة ما عليه الجمهور لتغير أحوال الناس ولما غلب عليهم فى هذا الوقت وهذا الخلاف فى غير الحدود والقصاص *(ويكون الرسول عليكم شهيدا)* لا خلاف أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفى شهادته أقوال * أحدها شهادته عليهم أنه قد بلغهم رسالة ربه *الثانى شهادته عليهم بايمانهم *الثالث يكون حجة عليهم *الرابع تزكيته لهم وتعديله اياهم قاله عطاء قال هذه الامة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين والرسول شهيد معدل مزك لهم *وروى فى ذلك حديث *وقد تقدم أيضا ما روى البخارى فى ذلك *واللام فى قوله لتكونوا هى لام كى أو لام الصيرورة عند من يرى ذلك فجىء ما بعدها سببا لجعلهم خيارا أو عدولا ظاهر وأما كون شهادة الرسول عليهم سببا لجعلهم خيارا فظاهر أيضا لانه ان كانت الشهادة بمعنى التزكية أو بأى معنى فسرت شهادته ففى ذلك الشرف التام لهم حيث كان أشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم * ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود له جىء بكلمة على وتأخر حرف الجر فى قوله على الناس عما يتعلق به جاء ذلك على الأصل اذ العامل أصله أن يتقدم على المعمول وأما فى قوله عليكم شهيدا فتقدمه من باب الاتساع فى الكلام للفصاحة ولأن شهيدا أشبه بالفواصل والمقاطع من قوله عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وما ذهب اليه الزمخشرى من أن تقديم على أولا لأن الغرض فيه اثبات شهادتهم على الأمم وتأخير على لاختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم فهو مبنى على مذهبه أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص

(ويكون الرسول) هو محمد صلى الله عليه وسلم *(عليكم شهيدا)* انه قد أبلغكم ما أرسل به اليكم من شرائع الاسلام فيشهد على من اتبع الحق وعلى من أباه وفى الحديث ان الامم اذا انكرت رسلها شهدت أمة محمد عليها بالتبليغ ويؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم

وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وأن ذلك دعوى لايقوم عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطا بكونهم شهداء وتأخر التعليل بشهادة الرسول لأنه كذلك يقع ألا ترى أنهم يشهدون على الأمم ثم يشهد الرسول عليهم على مانص في الحديث من أنهم اذا أنكرت الأمم رسلهم وشهدت أمة محمد عليهم بالتبليغ يؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم وان فسرت الشهادتان بغير ذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان فيكون التأخير لذكر شهادة الرسول من باب الترقي لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على الناس وأتى بلفظ الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله الى أمته وأتى بجمع فعلاء الذي هو جمع فعيل وبشهيد لان ذلك هو للمبالغة دون قوله شاهدين أو اشهاد أو شهدا * وقد استدل بقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا على أن التزكية تقتضي قبول الشهادة فان أكثر المفسرين قالوا معنى شهيدا مزكيا لكم قالوا وعليكم تكون بمعنى لكم ﴿ وماجعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين أحدهما القبلة والآخر التي كنت عليها والمعنى وماصيرنا قبلتك الآن الجهة التي كنت أولا عليها الا لنعلم أي ماصيرنا متوجهك الآن في الصلاة المتوجه أولا لأنه كان يصلي أولا الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلي الى الكعبة وتكون القبلة هو المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول الاول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الأولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ألا ترى أنك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وماجعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك أولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن الا لنعلم * ووهم الزمخشري في ذلك فزعم أن التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعل قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل تريد وماجعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وماجعلنا القبلة التي يجب أن تستقبلها الجهة التي كنت عليها أولا بمكة يعني وماردد ناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء انتهى ماذكره * وقد أوضحنا أن التي كنت عليها هو المفعول الاول * وقيل هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة والمعنى وماجعلنا متوجهك بيت المقدس الا لنعلم فيكون ذلك على معنى أن استقبالك بيت المقدس هو أمر عارض ليتميز به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد من الكعبة وبيت المقدس صالح بأن يوصف بقوله التي كنت عليها لأنه قد كان متوجها اليهما في وقتين * وقيل التي كنت عليها صفة للقبلة وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني * فقيل تقديره وماجعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة الا لنعلم * وقيل التقدير وماجعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم * وقيل ذلك على حذف مضاف أي وماجعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على هذا قوله لنعلم كما تقول ضرب زيد للتأديب أي كائن وموجود للتأديب أي بسبب التأديب وعلى كون التي صفة يحتمل أن يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل أن يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بأنه كان عليه * وقال ابن عباس القبلة في الآية الكعبة وكنت بمعنى أنت كقوله تعالى كنتم خير أمة بمعنى أنتم انتهى وهذا من ابن عباس ان صح تفسير معنى لا تفسير اعراب لأنه يؤول الى زيادة كان الرافعة للاسم والناصبة للخبر وهذا لم يذهب اليه أحد وانما تفسير الاعراب على هذا التقدير مانقله

المقدس قبلتك الآن فالتي مفعول أول والقبلة المفعول الثاني والتصيير الانتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الأولى هو المفعول الأول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني (وقال) الزمخشري القبلة مفعول أول والتي مفعول ثان فيقال وما جعلنا القبلة التي يجب استقبالها الجهة التي كنت عليها أولا بمكة انتهى ﴿ من يتبع ﴾ من للتفصيل وهو معنى غريب لمن كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح والا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب ولنعلم يستحيل تجدد علم الله تعالى فهو من مجاز الحذف أي ليعلم رسولنا والمؤمنون أو أطلق العلم على التمييز أي لنميز التابع من الناكص ولنعلم متعدية الى واحد * والانقلاب على العقب كناية عن الرجوع عما كان فيه وهو أسوأ أحوال الراجع في مشيه وقرئ ليعلم بالياء مبنيا للمفعول وعقبيه باسكان القاف

(ح) وما جعلنا القبلة التي كنت عليها جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين

النحويون ان كان تكون بمعنى صار ومن صار الى شئ واتصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشئ اليه * فاذا قلت صرت عالما صح أن تقول أنت عالم لأنك تخبر عنه بشئ هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بأنت هو من هذا القبيل فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذلك من صار خير أمة صح أن يقال فيه أنتم خير أمة * الا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب أى ماسبب تحويل القبلة الا كذا وظاهر قوله لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل حدوث علم الله تعالى فأول على حذف مضاف أى ليعلم رسولنا والمؤمنون وأسند علمهم الى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف أو على اطلاق العلم على معنى التمييز لان بالعلم يقع التمييز أى لنميز التابع من الناكص كما قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به المسبب وحكى هذا التأويل عن ابن عباس أو على أنه أراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة أو المعصية اذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى لحدث العلم وانما المعنى لنعلم ذلك موجودا اذ الله قد علم فى القدم من يتبع الرسول واستمر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر فى حين الاتباع والانقلاب واستمر بعد ذلك والله تعالى متصف فى كل ذلك بأنه يعلم ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق العلم أى ليتعلق علمنا بذلك فى حال وجوده أو على أنه أراد بالعلم التثبيت أى لنثبت التابع ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لأن من علم الله أنه متبع للرسول فهو ثابت الاتباع أو على أنه أريد بالعلم الجزاء أى لنجازى الطائع والعاصى وكثيرا ما يقع التهديد فى القرآن وفى كلام العرب بذكر العلم كقولك زيد عصاك والمعنى أنا أجازيه على ذلك أو على أنه أريد بالمستقبل هنا الماضى التقدير لما علمنا أو لعلمنا من يتبع الرسول ممن يخالف فهذه كلها تأويلات فى قوله لنعلم فرارا من حدوث العلم وتجدده اذ ذلك على الله مستحيل وكل ما وقع فى القرآن مما يدل على ذلك أول بما يناسبه من هذه التأويلات ونعلم هنا متعد الى واحد وهو الموصول فهو فى موضع نصب والفعل بعده صلته * وقال بعض الناس نعلم هنا معلقة كما تقول علمت أزيد فى الدار أم عمرو حكاه الزمخشرى وعلى هذا القول تكون من استفهامية فى موضع رفع على الابتداء ويتبع فى موضع الجر والجملة فى موضع المفعول بنعلم وقد رد هذا الوجه من الاعراب بأنه اذا علق نعلم لم يبق لقوله ممن ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بقوله يتبع الذى هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على أن يتعلق بنعلم كقولك علمت من أحسن اليك ممن أساء وهذا يقوى أنه أريد بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا أريد به التمييز لان التمييز هو الذى يتعدى بمن * وقرأ الزهرى ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج الى تأويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى فحذف وبنى الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى حادث فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون وأتى بلفظ الرسول ولم يجر على ذلك الخطاب فى قوله كنت عليها فكان يكون الكلام من يتبعك لما فى لفظه من الدلالة على الرسالة وجاء الخطاب مكتنفا بذكر الرسول مرتين لما فى ذلك من الفصاحة والتفنن فى البلاغة وليعلم أن المخاطب هو الموصوف بالرسالة * ولما كانت الشهادة والمتبوعية من الأمور الالهية خاصة أتى بلفظ الرسول ليدل على أن ذلك هو مختص بالتبليغ المحض * ولما كان التوجه الى الكعبة توجها الى المكان الذى ألفه الانسان وله الى ذلك نزوع أتى بالخطاب دون لفظ الرسالة * فقيل التى كنت عليها فهذه والله أعلم حكمة الالتفات هنا وقوله ينقلب على عقبيه كناية

* * * * * * * * *

أحدهما القبلة والآخر التى كنت عليها أى وما صيرنا قبلتك الآن الجهة التى كنت أولا عليها الا لنعلم أى ماصيرنا متوجهك الآن فى الصلاة المتوجه أولا لانه كان أولا يصلى الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلى الى الكعبة ويكون القبلة هو المفعول الثانى والتى كنت عليها هو المفعول الأول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالملتبس بالحالة الأولى هو المفعول الاول والملتبس بالحالة الثانية هو الثانى ألا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وماجعلنا الكعبة التى كانت قبلة لك أولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن الا لنعلم ووهم (ش) فى ذلك فزعم أن التى كنت عليها هو المفعول الثانى بجعل قال التى كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هى ثانى مفعولى جعل يريد وماجعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة الى آخر ماذكره وقد أوضحنا ان التى كنت عليها هو الأول

عن الرجوع عما كان فيه من ايمان أوشغل والرجوع على العقب أسوأ أحوال الراجع فى مشيه على وجهه فلذلك شبه المرتد فى الدين به والمعنى أنه كان متلبسا بالايمان فلما حوّلت القبلة ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوى والانقلاب الحقيقى هو الرجوع الى المكان الذى خرج منه * وقوله على عقبيه فى موضع الحال أى ناكصا على عقبيه ومعناه أنه رجع الى ما كان عليه لم يخل فى رجوعه بأنه عادمن حيث جاء الى الحالة الأولى التى كان عليها فهو قد ولى عما كان أقبل عليه ومشى أدراجه التى تقدمت له وذلك مبالغة فى التباسه بالشئ الذى يوصله الى الأمر الذى كان فيه أولا قالوا وقد اختلفوا فى أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها * فقيل بالأول لأنه كان يصلى الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم * وقال الاكثرون بالقول الثانى قالوا لو كان محمد على يقين من أمره لما تغير رأيه * وروى أنه رجع ناس ممن أسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وهذا أشبه لأن الشبهة فى أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد وصفها الله بالكبر فى قوله وان كانت لكبيرة * وقرأ ابن أبى اسحاق على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان أو فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر ذلك ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾ اسم كانت مضمر يعود على التولية عن البيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وتحريره من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة أى وان كانت الجعلة لكبيرة أو يعود على القبلة التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهى بيت المقدس قبل التحويل قاله أبو العالية والأخفش * وقيل يعود على الصلاة التى صلوها الى البيت المقدس ومعنى كبيرة أى شاقة صعبة ووجه صعوبتها أن ذلك مخالف للعادة لأن من ألف شيأ ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال أو أن ذلك محتاج الى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه وان هنا هى المخففة من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هى لام الفرق بين ان النافية والمخففة من الثقيلة وهل هى لام الابتداء ألزمت للفرق أم هى لام اجتلبت للفرق فى ذلك خلاف هذا مذهب البصريين والكسائى والفراء وقطرب فى ان التى يقول البصريون انها مخففة من الثقيلة خلاف مذكور فى النحو * وقراءة الجمهور لكبيرة بالنصب على أن تكون خبر كانت * وقرأ اليزيدى لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزمخشرى على زيادة كانت التقدير وان هى لكبيرة وهذا ضعيف لأن كان الزائدة لا عمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد خالف أبو سعيد فزعم أنها اذا زيدت عملت فى الضمير العائد على المصدر المفهوم منها أى كان هو أى الكون وقد رد ذلك فى علم النحو وكذلك أيضا نوزع من زعم ان كان زائدة فى قوله * وجيران لنا كانوا كرام * لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه والذى ينبغى أن تحمل القراءة عليه أن تكون لكبيرة خبر مبتدأ محذوف * والتقدير لهى كبيرة ويكون لام الفرق دخلت على جملة فى التقدير تلك الجملة خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف أيضا وهو توجيه شذوذ * الا على الذين هدى الله هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين هدى الله ولا يقال فى هذا انه استثناء مفرغ لأنه لم يسبقه نفى أو شبهه انما سبقه ايجاب * ومعنى هدى الله أى هداهم لاتباع الرسول أو عصمهم واهتدوا بهدايته أو خلق لهم الهدى الذى هو الايمان فى قلوبهم أو وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه أقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله أى ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من

﴿وان كانت﴾ أى الجعلة المفهومة من قوله وما جعلنا ﴿لكبيرة﴾ شاقة لان من ألف شيأ ثم فارقه شق عليه والقول فى ان واللام فى نحو هذا التركيب مذهب البصريين أن ان هى المخففة من الثقيلة واللام للفرق بينها وبين ان النافية ومذهب الكوفيين ان ان نافية واللام بمعنى الا وقرئ ﴿لكبيرة﴾ بالرفع شاذا وتخريجه على اضمار مبتدأ أى لهى كبيرة وهو توجيه شذوذ ﴿الا على الذين هدى الله﴾ استثناء من محذوف أى لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثناء مفرغا لانه لم يتقدمه نفى ولا شبه نفى انما سبقه ايجاب سواء أفرغت فى ان واللام على مذهب بصرى أم كوفى

الله لامن ذوات أنفسهم فهو الذي وفقهم لهدايته ﴿ وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴾ قيل سبب نزول هذا أن جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت * وقيل السائل أسعد بن زرارة والبراء بن معرور مع جماعة وهذا مشكل لأنه قد روى أن أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلاة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخاري والترمذي وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وكنى عن الصلاة بالايمان لما كانت صادرة عنه وهي من شعبه العظيمة ويحتمل أن يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاة الى بيت المقدس وفي وقت التحويل وذكر الايمان وان كان السؤال عن صلاة من صلى الى بيت المقدس لانه هو العمدة والذي تصح به الاعمال * وقد كان لهم ثابتا في حال توجههم الى بيت المقدس وغيره فأخبر تعالى أنه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التي لا تصح الا به وكان ذكر الايمان أولى من ذكر الصلاة لئلا يتوهم اندراج صلاة المنافقين الى بيت المقدس وأتى بلفظ الخطاب وان كان السؤال عمن مات على سبيل التغليب لان المصلين الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا * وقرأ الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد الياء وأضاع وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ أصل الكلمة ضاع * وقال في المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام بعضه ببعض * ووجه تقرير الاشكال أن الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة أو باطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة فأجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في أن المتمسك به قائم انتهى واذا كان الشك انما تولد ممن يجوز البداء على الله فكيف يليق ذلك بالصحابة * والجواب أنه لا يقع الا من منافق فأخبر عن جواب سؤال المنافق أو جو وب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر أو على تقدير اعتقاده أن التوجه الى الكعبة أفضل وما ذكره في المنتخب من أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سواء أصح ذكر السبب أم لم يصح وذلك أنه لما ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول وناكص فأخبر تعالى أنه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله وتصديقه قبل أن تحول القبلة وبعد أن تحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شاء من التكاليف فمن امتثلها فهو لا يضيع أجره * ولما كان قد يهجس في النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول في الحالتين أخبر تعالى أنه لا يضيعه وأتى بكان المنفية بما الجائي بعدها لام الجحود لان ذلك أبلغ من أن لا يأتي بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم أبلغ مما كان زيد يقوم لان في المثال الاول هو نفي للتهيئة والارادة للقيام وفي الثاني هو نفي للقيام ونفي التهيئة والارادة للفعل أبلغ من نفي الفعل لان نفي الفعل لا يستلزم نفي ارادته ونفي التهيئة والصلاح والارادة للفعل تستلزم نفي الفعل فلذلك كان النفي مع لام الجحود أبلغ * وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو في القرآن وكلام العرب وهذه الأبلغية انما هي على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا أن خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف وأن اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم * سموت ولم تكن أهلا لتسمو * ومذهب الكوفيين أن اللام هي الناصبة وليست أن

﴿ وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴾ أي تصديقكم بما جاء من عند الله من نسخ وغيره وقد فسر الايمان هنا بالصلاة لبيت المقدس وروي أن أسعد ابن زرارة والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فنزلت وقرئ ليضيع مشددا واللام في ليضيع لام الجحود وما كان زيد ليقوم أبلغ من ما كان زيد يقوم وان يجب اضمارها بعد لام الجحود ومذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة

﴿ان الله بالناس﴾ فيه معنى التعليل وقرئ ﴿لرؤف﴾ بواو بعد الهمزة وبغير واو وبواو مضمومة بعدها واو ﴿قد نرى﴾ أي قد رأينا كقوله قد يعلم ما أنتم عليه أي قد علم ولقد نعلم أي علمنا وقد قيل قد تصرف المضارع الى الماضي وقال الزمخشري في قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله * انتهى ورب على مذهب الجمهور لتقليل الشئ في نظيره أو في نفسه وتركيب قد مع المضارع لاتدل على الكثرة بل ان فهمت الكثرة فمن خارج والكثرة هنا انما فهمت من متعلق الرؤية لأن من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لايقال فيه قلب بصره وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من التقلب الذي هو مطاوع التقليب والوجه يراد به ظاهره كان يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى أن يحوله الى قبلة مكة أو كنى بالوجه عن البصر ﴿في السماء﴾ متعلق بتقلب كقوله تقلب الذين كفروا في البلاد ومن على حقيقتها أي في نواحي السماء وفي الكلام حال محذوفة والتقدير في السماء طالب قبلة غير التي كنت مستقبلها

مضمرة بعده وأن اللام بعدها للتأكيد وأن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم الا مجرد التأكيد الذي في اللام والكلام على هذين المذهبين مذكور في علم النحو ﴿إن الله بالناس لرؤف رحيم﴾ ختم هذه الآية بهذه الجملة ظاهر وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها أي للطف رأفته وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع أصلح لكم وأنفع في الدين أو لم يجعل لها مشقة على الذين هداهم أو لا يضيع ايمان من آمن وهذا الأخير أظهر والألف واللام في بالناس يحتمل الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحمتي وسعت كل شئ وسعت كل شئ رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون المراد بالناس المؤمنين * وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف مهموزا على وزن فعول حيث وقع * قال الشاعر

نطيع رسولنا ونطيع ربا * هو الرحمن كان بنا رؤفا

* وقرأ باقي السبعة لرؤف مهموزا على وزن ندس * قال الشاعر

يرى للمسلمين عليه حقا * كحق الوالد الرؤف الرحيم

* وقال الوليد بن عقبة

وشر الظالمين فلا تكنه * يقابل عمه الرؤف الرحيم

* وقرأ أبو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله ساكنة كانت أو متحركة ولما كان نفي الجملة السابقة مبالغا فيها من حيث لام الجحود ناسب اثبات الجملة الخاتمة مبالغا فيها فبولغ فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعيل كل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرأفة وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤف بهم وقال القشيري من نظر الأمر بعين التفرقة كبر عليه أمر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجه الصواب * وما كان الله ليضيع إيمانكم أي من كان مع الله في جميع الأحوال على قلب واحد فالمختلفات من الأحوال له واحدة فسواء غير أو قرر أو أثبت أو بدل أو حقق أو حول فهم به له في جميع الأحوال * قال قائلهم

حيثما دارت الزجاجة درنا * يحسب الجاهلون أنا جننا

﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ تقدم حديث البراء وتقدم ذكر الخلاف في هذه الآية وقوله سيقول السفهاء أيهما نزل قبل ونرى هنا مضارع بمعنى الماضي وقد ذكر بعض النحويين أن مما يصرف المضارع الى الماضي قد في بعض المواضع ومنه قد يعلم ما أنتم عليه ولقد نعلم أنك يضيق صدرك قد يعلم الله المعوقين منكم * وقال الشاعر

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم * مرابط للامهار والعكر الدثر

* قال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله * انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لأنه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما تكون لتقليل الشئ في نفسه أو لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد

* * * * * * * * * *

(ش) قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله * (ح) شرحه هذا على التحقيق متضاد لأنه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما تكون لتقليل الشئ في نفسه أو لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد اذ لو رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادعاه وهو كثرة الرؤية لايدل عليه اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب أعني تركيب قد

لمدلول ربّ على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادّعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب أعني تركيب قد مع المضارع المراد منه الماضي ولا غير المضي وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وانما يقال قلب اذا ردّد فالتكثير انما فهم من التقلب الذي هو مطاوع التقليب نحو قطعته فتقطع وكسرته فتكسر وما طاوع التكثير ففيه التكثير * والوجه هنا قيل أريد به مدلول ظاهره قال قتادة والسدّي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى أن يحوله الى قبلة مكة * وقيل كان يقلب وجهه ليؤذن له في الدعاء * وقال الزمخشري كان يتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لأنها قبلة أبيه ابراهيم وأدعى للعرب الى الايمان لأنها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله فالأول قول ابن عباس وهو ليصيب قبلة ابراهيم والثاني قول السدّي والربيع وهو ليتألف العرب لمحبتها في الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فأراد مخالفتهم * وقيل كنى بالوجه عن البصر لأنه أشرف وهو المستعمل في طلب الرغائب تقول بذلت وجهي في كذا وفعلت لوجه فلان * وقال

* رجعت بما أبغي ووجهي بمائه * وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن أن يقال انه على حذف مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لأن هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرك وعينك وأنفك لا يكاد يقال أنف وجهك ولا خد وجهك * في السماء متعلق بالمصدر وهو تقلب وهو يتعدى بفي فهي على ظاهرها قال تعالى لا يغرّنك تقلب الذين كفروا في البلاد أي في نواحي السماء في هذه الجهة وفي هذه الجهة * وقيل في بمعنى الى * وقيل في السماء متعلق بنرى وفي بمعنى من أي قد نرى من السماء تقلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا تتحيز رؤيته بمكان دون مكان وذكرت الرؤية من السماء لاعظام تقلب وجهه لان السماء مختصة بتعظيم ما أضيف اليها ويكون كما جاء بان الله يسمع من فوق سبع أرقعة والظاهر الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر وأن في على حقيقتها واختص التقلب بالسماء لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالمطر والانوار والوحي فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم ولان السماء قبلة الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السماء * فلنولينك قبلة ترضاها * هذا يدل على أن في الجملة السابقة حالا محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك في السماء طالبا قبلة غير التي أنت مستقبلها وجاء هذا الوعد على اضمار قسم مبالغة في وقوعه لان القسم يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولان بلوغ المطلوب بعد الوعد به آنس في التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب * ونكر القبلة لانه لم يجر قبلها ما يقتضي أن تكون معهودة فتعرف بالالف واللام وليس في اللفظ ما يدل على أنه كان يطلب باللفظ قبلة معينة ووصفها بأنها مرضية له لتقرب بها من التعيين لان متعلق الرضا هو القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لا يصرّح بذلك قالوا ورضاه لها لميل السجية أو لاشتمالها على مصالح الدين والمعنى لنجعلنك تلي استقبال قبلة مرضية لك ولنمكننك من ذلك * فول وجهك شطر المسجد الحرام * أي استقبل بوجهك في الصلاة نحو الكعبة وبهذا الأمر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر في الصلاة لأن الآية نزلت وهو في الصلاة فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت في غير الصلاة فأغنى عن ذكر

* فلنولينك * جواب قسم مؤكد مضمون الجملة المقسم عليه وجاء الوعد قبل الامر لتفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ونكر القبلة لانه لم يتقدم ما يقتضي العهد ووصفت بمرضية لتقرب من التعيين ومتعلق الرضا القلب وهو كان يؤثر ان تكون الكعبة وان كان لم يصرح بذلك * فول وجهك * أي في استقبال الصلاة * شطر * نحو المسجد الحرام وفيه دليل على مراعاة جهة الكعبة لا عينها وافرد أولا بالامر لانه كان المتشوف الى ذلك ثم أمرت امته بذلك فكان حكمهم حكمه

مع المضارع المراد منه المضي ولا غير المضي وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالتكثير انما فهم من التقلب الذي هو مطاوع التقليب وما طاوع التكثير ففيه التكثير

الصلاة أن المطلوب لم يكن الا ذلك أعنى التوجه فى الصلاة * وأقول فى قوله فلنولينك قبلة ترضاها مايدل على أن المقصود هو فى الصلاة لأن القبلة هى التى يتوجه اليها فى الصلاة وأراد بالوجه جملة البدن لأن الواجب استقبالها بجملة البدن وكنى بالوجه عن الجملة لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشئ ولأن المقابلة تقتضى ذلك وهو أنه قابل قوله قد نرى تقلب وجهك بقوله فول وجهك وتقدم أن الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به النحو وأكثر المفسرين على أن المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه وهو اختيار الشافعى * وقال الجبائى وهو اختيار القاضى المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لأن الشطر هو النصف والكعبة بقعة فى وسط المسجد والواجب هو التوجه الى الكعبة وهى كانت فى نصف المسجد فحسن أن يقال فول وجهك شطر المسجد يعنى النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة ماذكرناه أن المصلى خارج المسجد متوجها الى المسجد لا الى منتصف المسجد الذى هو الكعبة لم تصح صلاته وأنه لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن لذكره فائدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه الى منتصفه الذى هو الكعبة * قال ابن عباس وغير دوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت كله * وقال ابن عمر انما وجهه هو وأمته حيال ميزاب الكعبة والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهنالك قبلة أهل الاندلس بتقريب ولا خلاف أن الكعبة قبلة من كل أفق وفى حرف عبد الله فول وجهك تلقاء المسجد الحرام * والقائلون بأن معنى الشطر النحو اختلفوا فقال ابن عباس البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك * وقال آخرون القبلة هى الكعبة والظاهر أن المقصود بالشطر النحو والجهة لان فى استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامتتها * وفى ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة دلالة على أن الذى يجب هو مراعاة جهة الكعبة لامراعاة عينها واستدل مالك من قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام على أن المصلى ينظر أمامه لا الى موضع سجوده خلافا للثورى والشافعى والحسن بن حى فى أنه يستحب أن ينظر الى موضع سجوده وخلافا لشريك القاضى فى أنه ينظر القائم الى موضع سجوده وفى الركوع الى موضع قدميه وفى السجود الى موضع أنفه وفى القعود الى موضع حجره * قال الحافظ أبو بكر بن العربى انما قلنا ينظر أمامه لانه ان حنى رأسه ذهب ببعض القيام المعترض عليه فى الرأس وهو أشرف الاعضاء وان أقام رأسه وتكلف النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وماجعل عليكم فى الدين من حرج *﴿ وحيثما كنتم ﴾ هذا عموم فى الاماكن التى يحلها الانسان أى فى أى موضع كنتم وهو شرط وجزاء والفاء جواب الشرط وكنتم فى موضع جزم * وحيث هى ظرف مكان مضافة الى الجملة فهى مقتضية الخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضى الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل فى الافعال والاضافة موضحة لما أضيف كما أن الصلة موضحة فينا فى اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزى بها وصارت اذ ذاك من عوامل الافعال وقد تقدم لنا ماشرط فى المجازاة بها وخلاف الفراء فى ذلك ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ وهذا أمر لامة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تقدم أمره بذلك أراد أن يبين أن حكمه وحكم أمته فى ذلك واحد مع مزيد عموم فى الاماكن لئلا يتوهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة فبين أنهم فى أيما حصلوا من بقاع الارض وجب أن يستقبلوا شطر المسجد. ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المتشوف لامر

التحويل بل بدأ بأمره أولاثم أتبع أمر أمته ثانيالانهم تبع له فى ذلك ولئلا يتوهم أن ذلك مما اختص به صلى الله عليه وسلم وفى حرف عبدالله فولوا وجوهكم قبله * وقرأ ابن أبى عبلة فولوا وجوهكم تلقاءه وهذا كله يدل على أن المراد بالشطر النحو ﴿وان الذين أوتوا الكتاب﴾ أى رؤساء اليهود والنصارى وأحبارهم وقال السدى هم اليهود ﴿ليعلمون أنه﴾ أى التوجه الى المسجد الحرام ﴿الحق﴾ الذى فرضه الله على ابراهيم وذريته * وقال قتادة والضحاك ان القبلة هى الكعبة * وقال الكسائى الضمير يعود على الشطر وهو قريب من القول الثانى لان الشطر هو الجهة * وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم أى يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة أيضا ومجاهد ومفسر هذه الضمائر متقدم فمفسر ضمير التحويل والتوجه قوله فول وجهك فيعود على المصدر المفهوم من قوله فولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبلة ترضاها ومفسر ضمير الشطر قوله شطر المسجد الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتا * والعلم هنا يحتمل أن يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل أن يكون مما يتعدى الى واحد لان معموله هو أن وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك اما لان فى كتابهم التوجه الى الكعبة قاله أبو العالية واما لان فى كتابهم أن محمدا صلى الله عليه وسلم نبى صادق فلا يأمر الا بالحق واما لجواز النسخ واما لان فى بشارة الانبياء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين ﴿من ربهم﴾ جار ومجرور فى موضع الحال أى ثابتا من ربهم وفى ذلك دليل على أن التحول من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد انما هو بأمر من الله تعالى وفى اضافة الرب اليهم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذى هو مستقر ممن هو معتن باصلاحك كما قال تعالى الحق من ربك ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء على الخطاب فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله فولوا وجوهكم شطره ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب فتكون من باب الالتفات ووجهه أن فى خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم تحريكا لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق لان المواجهة بالشئ تقتضى شدة الانكار وعظم الشئ الذى ينكر ومن قرأ بالياء فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لمجىء ذلك فى نسق واحد من الغيبة وعلى كلتا القراءتين فهو اعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد ﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك﴾ هذه تسلية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له أعلمه أولا أنهم يعلمون أنه الحق وهم يكتمونه ولا يرتبون على العلم به مقتضاه ثم سلاه عن قبولهم الحق بأنهم قد انتهوا فى العناد واظهار المعاداة الى رتبة لو جئتهم فيها بجميع المعجزات التى كل معجزة منها تقتضى قبول الحق ما تبعوك ولا سلكوا طريقك واذا كانوا لا يتبعونك مع مجيئك لهم بجميع المعجزات فأحرى أن لا يتبعوك اذا جئتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل آية تدل على أن توجهك الى الكعبة هو الحق * واللام فى ولئن هى التى تؤذن بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف والشرط متأخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفاء وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفى بما ماضى الفعل مستقبل المعنى أى ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد فى الجملة والشرط مستقبل فوجب أن يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة أن المستقبل لا يكون شرطا فى الماضى ونظير هذا التركيب فى المثبت قوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون التقدير ليظلن أوقع الماضى المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ

﴿وان الذين أوتوا الكتاب﴾ هم أحبار اليهود ورؤساؤهم ﴿أنه الحق﴾ أى التوجه الى المسجد الحرام هو الحق الذى فرضه الله على ابراهيم وذريته وقرئ تعلمون بالتاء وبالياء ﴿ولئن أتيت﴾ تسلية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له ﴿ما تبعوا﴾ جواب للقسم المؤذنة به اللام وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى كقوله ولئن زالتا إن امسكهما أى ما يمسكهما وقوله لظلوا أى ليظلن من بعده وقال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل

مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كما ذكرنا وجواب الشرط في الآيتين محذوف سد مسده جواب القسم. ولذلك أتى فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضى فعل الشرط لفظا الا في ضرورة الشعر فقد يأتى مضارعا وذهب الفراء الى أن ان هنا بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعل ماتبعوا جوابا لان لأن ان بمعنى لو فكما ان لو تجاب بما كذلك أجيبت ان التى بمعنى لو وان كان ان اذا لم يكن بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لابد من الفاء تقول ان تزرنى فما أزورك ولا يجوز ما أزورك وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفا لدلالة جواب ان عليه وهذا الذى قاله الفراء هو بناء على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط جاز أن يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل الجواب يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغى أن يحمل على ذلك اذا ساغ اقرارها على أصل وضعها *وقال ابن عطية وجاء جواب لئن كجواب لو وهى ضدها في ان لو تطلب المضى والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تتبيج وعدم نص على المراد لان أوله يقتضى أن الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعد بقوله لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح أن يكون تعليلا لان الجواب لان وأجريت في ذلك مجرى لو وأما قوله هذا قول سيبويه فليس في كتاب سيبويه الا أن ماتبعوا جواب القسم ووضع فيه الماضى موضع المستقبل * قال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال أيضا وقال تعالى ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده أى ما يمسكهما * وقال بعض الناس كل واحدة من لئن ولو تقوم مقام الأخرى ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا لان معناه ولو أرسلنا ريحا وكذلك لو يجاب جواب لئن كقولك لو أحسنت الى أحسن اليك هذا قول الأخفش والفراء والزجاج *وقال سيبويه لا يجاب احداهما بجواب الأخرى لان معناهما مختلف وقدر الفعل الماضى الذى وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظلن انتهى كلامه وتلخص من هذا كله ان في قوله ماتبعوا قولين أحدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول سيبويه والثانى ان ذلك جواب ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الأخفش والفراء والزجاج وظاهر قوله أوتوا الكتاب العموم وقد قال به هنا قوم *وقال الأصم المراد علماؤهم المخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم الذين أوتوا الكتاب وفي الآية المتأخرة ويدل على ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما تأخر فكذلك المتوسط والاخبار باصرارهم وهو شأن المعاند وانه قد آمن به كثير من أهل الكتاب وتبعوا قبلته *واختلفوا في قوله ماتبعوا قبلتك قال الحسن والجبائى أراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ويكون إذ ذاك اخبارا عن المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد *وقال الأصم بل المراد ان أحدا منهم لا يؤمن وقد تقدم ان من قول الأصم انه أريد بأهل الكتاب الخصوص فكأنه قال كل فرد فرد من أولئك المختصين بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يؤمن ولا يتبع قبلتك *وقد احتج أبو مسلم بهذه الآية على ان علم الله في عباده وفيما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وانهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذى أمروا به ويتركوا ضده الذى نهوا عنه *قيل واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه أخبر عنهم انهم

تريد ماهو فاعل وما يفعل وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه

(ع) ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك جاء جواب لئن كجواب لو وهى ضدها في ان لو تطلب المعنى والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه (ح) هذا الكلام فيه تتبيج وعدم نص على المراد لان أوله يقتضى أن الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعده بقوله لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح أن يكون تعليلا لان الجواب لان وأجريت في ذلك مجرى لو وأما قوله هذا قول سيبويه فليس في كتاب سيبويه الا ان ماتبعوا جواب القسم ووضع فيه الماضى موضع المستقبل قال سيبويه رحمه الله وقالوا

لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال وما استلزم المحال فهو محال * وأضاف تعالى القبلة اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به في التوجه اليها أيأس الله نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا اتباعه عن دليل لهم وضح ولا عن شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل العناد ومن نازع عنادا فلا يرجى منه انتزاع ﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾ هذه جملة خبرية * قيل ومعناها النهي أي لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما أنت عليه والا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد ورود الأمر * وقيل هي باقية على معنى الخبر وهو انه بين بهذا الاخبار أن هذه القبلة لا تصير منسوخة فجاءت هذه الجملة رفعا لتجويز النسخ أو قطع بذلك رجاء أهل الكتاب فانهم قالوا يا محمد عد الى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم فأيأسهم الله من اتباعه قبلتهم أو بين بذلك حصول عصمته أو أخبر بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم أو جاء ذلك على سبيل المقابلة أي ما هم بتاركي باطلهم وما أنت بتارك حقك * وأفرد القبلة في قوله قبلتهم وان كانت مثناة إذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة لانهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصار الاثنان واحدا من جهة البطلان وحسن ذلك المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وهذه الجملة أبلغ في النفي من حيث كانت اسمية تكرر فيها الاسم مرتين ومن حيث أكد النفي بالباء في قوله بتابع وهي مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها لا على الجواب وحده إذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم * وقرأ بعض القراء بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح أعني اعمال اسم الفاعل هنا واضافته وقد تقدم في أيهما أقيس ﴿وما بعضهم بتابع قبلة بعض﴾ الضمير في بعضهم عائد على أهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود وذلك اشارة الى ان اليهود لا تتنصر والى ان النصارى لا تتهود وذلك لما بينهما من افراط العداوة والتباغض وقد رأينا اليهود والنصارى كثيرا ما يدخلون في ملة الاسلام ولم يشاهد يهوديا تنصر ولا نصرانيا تهود والمراد بالبعضين من هو باق على دينه من أهل الكتاب هذا قول السدي وابن زيد وهو الظاهر * وقيل أحد البعضين من آمن من أهل الكتاب والبعض الثاني من كان على دينه منهم لان كلا منهما يسفه حلم الآخر ويكفره إذ تباينت طريقتهما ألا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل أن يعلموا باسلامه وبهتهم له بعد ذلك * وتضمنت هذه الجمل ان أهل الكتاب وان اتفقوا على خلافك فهم مختلفون في القبلة وقبلة اليهود بيت المقدس وقبلة النصارى مطلع الشمس ﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾ اللام أيضا مؤذنة بقسم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتعليق وقوع الشيء على شرط لا يقتضي امكان ذلك الشرط يقول الرجل لامرأته ان صعدت الى السماء فأنت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال تعالى في الملائكة الذين أخبر عنهم انهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون قال ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الاستحالة لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع ويصير المعنى لا يعد ظالما ولا تكونه لانك لا تتبع اهواءهم وكذلك لا يحبط عملك لان اشراكك ممتنع وكذلك لا يجزى أحد من الملائكة جهنم لانه لا يدعي أنه إله وقالوا اما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادة أمته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الامر والتفخيم لشأنه حتى يحصل التباعد منه ونظير ذلك قولهم اياك

﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾ استئناف إخبار ببراءته عليه السلام من اتباع قبلتهم وأفرد قبلتهم وان كانت تختلف قبلتاهم لاشتراكهما في البطلان ﴿وما بعضهم﴾ أي اليهود لا تتبع النصارى ولا النصارى تتبع اليهود ﴿ولئن اتبعت اهواءهم﴾ التعليق على المستحيل مستحيل كقوله ومن يقل منهم اني اله أو يكون المخاطب غيره من أمته أي ولئن اتبعت أيها السامع

* * * * * * * * * *

لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال أيضا وقال تعالى ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده أي ما يمسكهما

﴿من بعدما جاءك من العلم﴾ اى من الدلالات والآيات التى تفيد العلم اطلاقا لاسم الأثر على المؤثر ﴿ انك ﴾ جواب القسم التى تدل عليه لام ولئن و ﴿ اذن ﴾ هنا مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم ولا عمل لها اذا كانت مؤكدة

(ح) انك اذا لمن الظالمين هذه الجملة فى جواب القسم المحذوف الذى أذنت بتقديره اللام فى لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى أما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على أنه لا عمل له فيه لان القسم انما جىء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة فى موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له وأما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك امتنع أن يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت اذن بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التى بينهما وكان حدها أن تتقدم أو تتأخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التى بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتأخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل وآخر الآى فتوسطت والنية بها التأخر لتقرير النسبة * وتحرير معنى اذن صعب

أعنى واسمعى ياجاره * قال الزمخشرى قوله ولئن اتبعت أهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده فى قوله وما أنت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الأمر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع بحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى والهاب الثبات على الحق انتهى كلامه * وقال فى المنتخب اختلفوا فى هذا الخطاب قال بعضهم هو للرسول * وقال بعضهم هو للرسول وغيره * وقال بعضهم هو لغير الرسول لانه علم تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب * أهواءهم تقدم انه جمع هوى ولا يجمع على أهوية وأ كثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل فى الخير وأصله الميل والمحبة وجمع وان كان أصله المصدر لاختلاف أغراضهم ومتعلقاتها وتباينها ﴿من بعدما جاءك من العلم﴾ أى من الدلائل والآيات التى تفيدك العلم وتحصله فأطلق اسم الأثر على المؤثر سمى تلك الدلائل علما مبالغة وتعظيما وتنبيها على ان العلم من أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم * وقد فسر العلم هنا بالحق يعنى ان ما جاءه من تحويل القبلة هو الحق * وقال مقاتل العلم هنا البيان وجاء فى هذا المكان من بعدما جاءك وقال قبل هذا بعد الذى جاءك وجاء فى الرعد بعدما جاءك فاختص موضعا بالذى وموضعين بما وهذا الموضع بمن والذى نقوله فى هذا انه من اتساع العبارة وذكر المترادف لان ما والذى موصولان فأيا منهما ذكرت كان فصيحا حسنا وأما المجىء بمن فهو دلالة على ابتداء بعدية المجىء وأما قوله بعد فهو على معنى من والتبعدية مقيدتها من حيث المعنى وان كان اطلاق بعد لا يقتضيها * وقال بعضهم فى الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذى لان الذى أخص وما أشد ابهاما فحيث خص بالذى أشير به الى العلم بصحة الدين الذى هو الاسلام المانع من ملتى اليهود والنصارى فكان اللفظ الأخص الأشهر أولى فيه لانه علم بكل أصول الدين وخص بلفظ ما ما أشير به الى العلم بركن من أركان الدين أحدهما القبلة والآخر الكتاب لانه أشار الى قوله ومن الأحزاب من ينكر بعضه قال وأما دخول من ففائدته ظاهرة وهى بيان أول الوقت الذى وجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يخالف أهل الكتاب فى أمر القبلة أى ذلك الوقت الذى أمرك الله فيه بالتوجه فيه الى نحو القبلة ان اتبعت أهواءهم كنت ظالما واضعا الباطل فى موضع الحق انتهى كلامه ﴿إنك إذا لمن الظالمين﴾ قد ذكرنا ان هذه الجملة هى جواب القسم المحذوف الذى أذنت بتقديره اللام فى لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى أما المعنى

(٥٥ ـ تفسير البحر المحيط لابى حيان ـ ل) وقد اضطرب الناس فى معناها وقد نص سيبويه على ان معناها الجواب والجزاء واختلف النحويون فى فهم كلام سيبويه والذى تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد أن يسبقها كلام لفظا أو تقديرا وما بعدها فى اللفظ أو التقدير وان كان مسببا عما قبلها فهى فى ذلك على وجهين * أحدهما أن تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن أزورك فانما تريد الآن أن تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية فى ثانى حال من ضرورته أن يكون فى الجواب وبالفعلية فى زمان مستقبل وفى هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط

﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ هم علماء اليهود والنصارى وهو مبتدأ خبره ﴿يعرفونه﴾ والضمير المنصوب في يعرفونه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم وليس كما قال الزمخشري من انه اضمار لم يسبق له ذكر بل سبق ذكره في قوله ولئن أتيت الى سائر المضمرات التي جاء بها خطابه لكن الضمير في يعرفونه جاء على سبيل الالتفات وحكمته انه لما فرغ من الاقبال عليه عليه السلام أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه لايشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني واخباره منتزع من قوله

فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على انه لاعمل له فيه لان القسم انما جيء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملا واقتضاء الشرط على أنه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له وأما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك امتنع أن يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت إذا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما وكان حدها أن تتقدم أو تتأخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتأخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل وآخر الآي فتوسطت والنية بها التأخير لتقرير النسبة * وتحرير معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على أن معناها الجواب والجزاء * واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه وقد أمعنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تأليفنا والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد أن يسبقها كلام لفظا أو تقديرا وما بعدها في اللفظ أو التقدير وان كان مسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين * أحدهما أن تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها * مثال ذلك أزورك فتقول إذا أزورك فانما تريد الآن أن تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها مذكورة في النحو * الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم أو منبهة على مسبب شروط حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتني إذن آتك والله إذن لأفعلن فلو أسقطت إذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول اذن أنا أكرمك وجاز توسطها نحو أنا اذا أكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ هم علماء اليهود والنصارى أو من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كابن سلام وغيره أو من آمن به مطلقا أقوال * والكتاب التوراة أو الانجيل أو مجموعهما أو القرآن أقوال تنبني على من المراد بالذين آتيناهم ولفظ آتيناهم أبلغ من أوتوا لاسناد الايتاء الى الله تعالى معبرا عنه بنون العظمة وكذا ما يجيء من نحو هذا مما اسنده الاكرام نحو هدينا واجتبينا واصطفينا * قيل ولان أوتوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول وآتيناهم أكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة واذ أريد بالكتاب أكثر من واحد فوحده لانه صرف الى المكتوب المعبر عنه بالمصدر ﴿يعرفونه﴾

مذكورة في النحو * الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم أو منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتني اذن آتك والله اذن لأفعلن فلو أسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول اذن أنا أكرمك وجاز توسطها نحو أنا اذن أكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه

جملة فى موضع الخبر عن المبتدا الذى هو الذين آتيناهم وجوز أن يكون الذين مجرورا على انه صفة للظالمين أو على أنه بدل من الظالمين أو على انه بدل من الذين أوتوا الكتاب فى الآية التى قبلها ومرفوعا على أنه خبر مبتدا محذوف أى هم الذين ومنصوبا على اضمار أعنى وعلى هذه الأعاريب يكون قوله يعرفونه جملة فى موضع الحال اما من المفعول الأول فى آتيناهم أو من الثانى الذى هو الكتاب لان فى يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والظاهر هو الاعراب الأول لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدا وخبر ولظاهر انتهاء الكلام عند قوله انك اذا لمن الظالمين والضمير المنصوب فى يعرفونه عائد على النبى صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما * وروى عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزى وبدأ به الزمخشرى فقال يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص * قال الزمخشرى وغيره واللفظ للزمخشرى وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير اعلام انتهى * وأقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ثم قال ولئن أتيت الذين الى آخر الآية فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحى يعرفون هذا الذى خاطبناه فى الآى السابقة وأمرناه ونهيناه لايشكون فى معرفته ولا فى صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التى منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما فى كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل فقد اتضح بما ذكرناه أنه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وأنه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات * و يؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماروى أن عمر سأل عبد الله بن سلام رضى الله عنهما وقال ان الله قد أنزل على نبيه الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الآية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى ومعرفتى بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتى بابنى فقال عمر وكيف ذلك فقال أشهد أنه رسول الله حقا وقد نعته الله فى كتابنا ولا أدرى مايصنع النساء فقال عمر وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت * وقد روى هذا الاثر مختصرا بما يرادف بعض ألفاظه ويقاربها وفيه فقبل عمر رأسه واذا كان الضمير للرسول فقيل المراد معرفة الوجه وتميزه لا معرفة حقيقة النسب * وقيل المعنى يعرفون صدقه ونبوته * وقيل الضمير عائد على الحق الذى هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة أيضا وابن جريج والربيع * وقيل عائد على القرآن * وقيل على العلم * وقيل على كون البيت الحرام قبلة ابراهيم ومن قبله من الأنبياء وهذه المعرفة مختصة بالعلماء لأنه قال الذين آتيناهم الكتاب فان تعلقت المعرفة بالنبى صلى الله عليه وسلم فيكون حصولها بالرؤية والوصف أو بالقرآن فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن و بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته أو بالقبلة أو التحويل فحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالخوارق ﴿ كما يعرفون أبناءهم ﴾ الكاف فى موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم أبناءهم أو فى موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه معرفة مماثلة لمعرفة

(ح) الضمير المنصوب فى يعرفونه عائد على النبى صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وروى عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزى وبدأ به الزمخشرى (ش) وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير اعلام (ح) قد ذكر ذلك غير (ش) وأقول ليس كما قالوه من أنه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات ثم لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ثم قال ولئن أتيت الى آخر الآية فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول صلى الله عليه وسلم ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب أقبل على الناس فقال الذين

أى من جهة ولده بدليل قوله أشد من معرفتى بابنى أى فرسول الله صلى الله عليه وسلم لا شك فى موافقة نعته لما فى كتبنا اهـ

أبنائهم وظاهر هذا التشبيه أن المعرفة أريد بها معرفة الوجه والصورة وتشبيهها بمعرفة الأبناء يقوي ذلك ويقوي أن الضمير عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تكون المعرفتان تتعلقان بالمحسوس المشاهد وهو آكد في التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى ومعرفة متعلقها المحسوس * وظاهر الأبناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء وألصق وأعلق بقلوب الآباء ويحتمل أن يراد بالأبناء الأولاد فيكون ذلك من باب التغليب وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التشبيه بالأنفس لأن الانسان قد يمر عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الأبناء فانه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه ﴿ وإن فريقا منهم ليكتمون الحق ﴾ أي من الذين آتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على أحسن التفاسير في الذين آتيناهم الكتاب وأبعد من ذهب الى أنه أريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى الذين قيل فيهم ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني للاخبار عن هذا الفريق أنهم يكتمون الحق وهم عالمون به ولوصف الأميين هناك بأنهم لا يعلمون الكتاب الا أماني والحق المكتوم هنا هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد أو التوجه الى الكعبة أو أن الكعبة هي القبلة أو أعم من ذلك فيندرج فيه كل حق ﴿ وهم يعلمون ﴾ جملة حالية أي عالمين بأنه حق ويقرب أن يكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به لأن الكتم هو اخفاء لما يعلم * وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب أي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة ﴿ الحق من ربك ﴾ قرأ الجمهور برفع الحق على أنه مبتدأ والخبر هو من ربك فيكون المجرور في موضع رفع أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق من ربك والضمير عائد على الحق المكتوم أي ما كتموه هو الحق من ربك ويكون المجرور في موضع الحال أو خبرا بعد خبر وأبعد من ذهب الى أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام في الحق للعهد وهو الحق الذي عليه الرسول أو الحق الذي كتموه أو للجنس على معنى أن الحق هو من الله لا من غيره أي ما ثبت أنه حق فهو من الله كالذي عليه الرسول وما لم تثبت حقيقته فليس من الله كالباطل الذي عليه أهل الكتاب * وقرأ علي بن أبي طالب الحق بالنصب وأعرب بأن يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون التقدير يكتمون الحق من ربك قاله الزمخشري أو على أن يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر أي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن في أماكن التفخيم والتهويل * كقوله * لا أرى الموت يسبق الموت شيء * أي يسبقه شيء وجوز ابن عطية أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الأمة ودل الممترين على وجودهم ونهى أن يكون منهم والنهي عن كونه منهم أبلغ من النهي عن نفس الفعل فقولك لا تكن ظالما أبلغ من قولك لا تظلم لان لا تظلم نهي عن الالتباس بالظلم وقولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الاكوان المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة وفرق بين ما يدل على عموم ويستلزم عموما وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان أبلغ ولذلك كثر النهي عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا

مؤكدة ان كان متعلق العلم الحق وان كان ﴿ وهم يعلمون ﴾ ما على كاتم الحق من العقاب فهي حال مبينة ﴿ الحق ﴾ مبتدأ خبره ﴿ من ربك ﴾ أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق كائنا من ربك وقرئ الحق بالنصب بدلا من الحق أو معمولا ليعلمون * والامتراء الشك امترى في كذا شك فيه والنهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن تلك الصفة ولذلك كثر النهي عن الكون على الصفة التي يطلب اجتنابها في القرآن

آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات

تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فلا تكن في مرية منه والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في كل أكوانك أي في كل فرد فرد من أكوانك فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم فتصير كان فيه نصا على سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وأكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي وكانت المشددة لانها أبلغ في التأكيد من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في الحق لان ما جاء من الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ لما ذكر القبلة التي أمر المسلمون بالتوجه اليها وهي الكعبة وذكر من تصميم أهل الكتاب على عدم اتباعها وان كلا من طائفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبها أعلم أن ذلك هو بفعله وأنه هو المقدر ذلك وأنه هو موجه كل منهم الى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما أمر به من التوجه واختارهم لذلك * وقرأ الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها بكسر اللام اسم فاعل * وقرأ ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس * وقرأ قوم شاذا ولكل وجهة بخفض اللام من كل من غير تنوين وجهة بالخفض منونا على الاضافة والتنوين في كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحذوف اختلف في تقديره * فقيل المعنى ولكل طائفة من أهل الاديان * وقيل المعنى ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق الى جهة الكعبة وراءها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها بأولى أن تكون قبلة من غيرها * وقيل المعنى ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس * وقيل المعنى ولكل ملك ورسول صاحب شريعة جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الأنبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة * وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة قبلة وهو قول ابن عباس وهي قراءة أبي قرأ ولكل قبلة * وقرأ عبد الله ولكل جعلنا قبلة * وقال الحسن وجهة طريقة كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أي لكل نبي طريقة * وقال قتادة وجهة أي صلاة يصلونها وهو من قوله هو موليها عائد على كل على لفظه لا على معناه أي هو مستقبلها وموجه اليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى أي هو موليها وجهه أو نفسه قاله ابن عباس وعطاء والربيع ويؤيد أن هو عائد على كل قراءة من قرأ هو مولاها * وقيل هو عائد على الله تعالى قاله الأخفش والزجاج أي الله موليها اياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها فمعنى هو موليها على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة وأما قراءة من قرأ ولكل وجهة على الاضافة فقال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطا لاسيما وهي معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة * قال الزمخشري المعنى ولكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول

﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ وقرئ ولكل وجهة بالاضافة ومولاها ووجهة اسم للمكان المتوجه اليه عند بعضهم فثبوت الواو ليس بشاذ وكلام سيبويه يقتضي أنه مصدر فثبوت الواو فيه شاذ والمحذوف من كل اما طائفة من أهل الأديان أو أهل صقع من المسلمين أي جهة من الكعبة وراء وأماما ويمينا وشمالا ليست جهة من جهاتها أولى من الأخرى وهو مبتدأ عائد على كل على لفظه أي هو يستقبلها وموجه اليها صلاته ومفعول موليها الثاني محذوف أي موليها نفسه وفي قراءة مولاها الأول المستكن في مولاها والثاني ها وهو عائد على الله أي الله موليها اياه وأما قراءة الاضافة فقال الطبري هي خطأ (وقال) الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب به وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به ألا تراهم تأولوا * هذا سراقة للقرآن يدرسه * وقال ابن عطية المعنى فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكوها وهو توجيه لا بأس به

****

(ح) قرأ قوم ولكل وجهة هو موليها بخفض اللام من كل من غير تنوين وبخفض وجهة منونا على الاضافة قال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطا لاسيما وهي معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة (ش) المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب به انتهى (ح) هذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز أن تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به وعلته ان الفعل اذا تعدى للضمير بغير واسطة

كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضاربه انتهى كلامه وهذا فاسد لأن العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز أن يقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضاربه وعلته أن الفعل اذا تعدى للضمير بغير واسطة كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم ليقوى به لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن أن يكون العامل قويا ضعيفا في حالة واحدة ولانه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي الى واحد يتعدى الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله هذا * سراقة للقرآن يدرسه * وليس نظير ما مثل به من قوله لزيد ضربت أي زيدا ضربت لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله موليها كتقديرنا زيدا أنا ضاربه أي اضرب زيدا أنا ضاربه فتكون المسئلة من باب الاشتغال لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به أي لابست زيدا ولا يجوز بزيد مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبته هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا أليما * وقال الشاعر

أثعلبة الفوارس أم رياحا * عدلت به طهية والخشابا

وأما تمثيله لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي * فان قلت لم لا تتوجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنث على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله موليها الطوائف أصحاب القبلات * فالجواب أنه منع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي الى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اما ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تأخر وكذلك ما يتعدى الى ثلاثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير * وقال ابن عطية في توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو

كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم لتقوى به لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن أن يكون العامل قويا ضعيفا في حالة واحدة لأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي الى واحد يتعدى الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله

* هذا سراقة للقرآن يدرسه * وليس نظير ما مثل به من قوله لزيد ضربت أي زيدا ضربت لان ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله موليها كتقديرنا زيدا أنا ضاربه أي اضرب زيدا أنا ضاربه فتكون المسئلة من باب الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز أن يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به أي لابست زيدا ولا يجوز بزيد مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبته هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا أليما وقال أثعلبة الفوارس أم رياحا * عدلت به طهية والخشابا * وأما تمثيله لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي * فان قلت لم لا تتوجه هذه القراءة على ان كل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنث على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله مولي الطوائف أصحاب القبلات

* فالجواب انه منع من هذا التقدير نص النحويين على ان المتعدي الى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اما ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تأخر وكذلك ما يتعدى الى ثلاثة ومولي هنا اسم فاعل من فعل يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير وقال (ع) توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول انتهى وهو توجيه لا بأس به

توجيه لا بأس به ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ هذا أمر بالبدار الى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا أن من جعل الله له شريعة أو قبلة أو صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة اليها * قال قتادة الاستباق في أمر الكعبة رغماً لليهود بالمخالفة * وقال ابن زيد معناه سارعوا الى الأعمال الصالحة من التوجه الى القبلة وغيره * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت وذكرنا أن استبق بمعنى تسابق فهو يدل على الاشتراك اذا ذهبنا نستبق أي نتسابق كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى لان تسابق لا يتعدى وذلك أن الفعل المتعدي اذا بنيت من لفظ معناه تفاعل للاشتراك صار لازماً تقول ضربت زيداً ثم تقول تضاربنا فلذلك قيل ان الى هنا محذوفة التقدير فاستبقوا الى الخيرات * قال الراعي

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل * سواكم فاني مهتد غير مائل

يريد ومن يمل الى سواكم ﴿ أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً ﴾ هذه جملة تتضمن وعظاً وتحذيراً واظهاراً لقدرته ومعنى يأت بكم الله جميعاً أي يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فأنتم لا تعجزونه وافقتم أم خالفتم ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة * وقيل المعنى أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعاً أي يجمعكم ويجعل صلاتكم كلها الى جهة واحدة وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام قاله الزمخشري ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ تقدم شرح هذه الجملة وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء أي لا يستبعد اتيان الله تعالى بالاشلاء المتفرقة في الجهات المتعددة المتفرقة فان قدرة الله تتعلق بالممكنات وهذا منها وقد تقدم لنا أن مثل هذه الجملة المصدرة بان تجيء كالعلة لما قبلها فكان المعنى اتيان الله بكم جميعاً لقدرته على ذلك ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ لما ذكر تعالى أن لكل وجهة يتولاها أمر نبيه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام من أي مكان خرج لان قوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ظاهره انه أمر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الامر الثاني تساوي الحالين اقامة وسفراً في أنه مأمور باستقبال البيت الحرام ثم عطف عليه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليبين مساواتهم له في ذلك أي في حالة السفر والاولى في حالة الاقامة * وقرأ عبد الله بن عمير ومن حيث بالفتح فتح تخفيفاً وقد تقدم القول في حيث في قوله حيث شئتما ﴿ وانه للحق من ربك ﴾ هذا اخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق أي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل وفي الاول قال وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويل القبلة فرد عليهم بأشياء منها أن علماءهم يعلمون أن تحويل القبلة حق من عند الله وختم آخر هذه الآية بما ختم به آخر تلك من قوله ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو التحويل من جهة الى جهة وذلك هو محض التعبد فالجهات كلها بالنسبة الى الباري تعالى مستوية فكونه خص باستقبال هذه زماناً ونسخ ذلك باستقبال جهة أخرى متأبدة لا يظهر في ذلك في بادي الرأي الا أنه تعبد محض فلم يبق في ذلك الا امتثال ما أمر الله به فأخبر تعالى أنه لا يغفل عن أعمالكم بل هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل أمره وبالعقاب من خالفه وجاء في قوله الحق من ربك في المكانين وفي قوله وما الله في المكانين فنبه على استدلال حكمته بالنظر الى أفعاله ذكر الرب المقتضي للنعم لننظر منها الى المنعم ونستدل بها عليه ولما انتهى

﴿ فاستبقوا ﴾ أي بادروا ﴿ الخيرات ﴾ أي الأعمال الصالحة ﴿ أينما تكونوا ﴾ تضمن وعظاً وتحذيراً واظهار القدرة ﴿ يأت بكم الله جميعاً ﴾ أي يحشركم للثواب والعقاب ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ لما أمر باستقبال الكعبة وهو عليه السلام مقيم بالمدينة بين تساوي الحالين في الاقامة والسفر وبين بقوله وحيث ما كنتم تساوي جهاتهم وحاله عليه السلام في ذلك وختم هذه الآية بما ختم به تلك الآية السابقة مبالغة في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو تحويل من جهة الى جهة وهو تعبد محض

الى ذكر الوعيد ذكر لفظ الله المقتضى للعبادة التى من أخل بها استحق أليم العذاب ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ ظاهر هذه الجملة انها كررت توكيدا لما قبلها فى الآية التى تليها فقط لأن ذلك توكيد للآية الأولى لانا قدبينا أن الأولى فى الاقامة والثانية فى السفر وأما الثالثة فهى فى السفر فهى تأكيد للثانية وحكمة هذا التأكيد تثبيت هذا الحكم وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس لان النسخ هو من مظان الفتنة والشبهة وتزيين الشيطان للطعن فى تبديل قبلة بقبلة إذ كان ذلك صعبا عليهم فأكد بذلك أمر النسخ وثبت وكان التأكيد على ماقررناه بتكرير هذه الجمل مرتين لان ذلك هو الأكثر المعهود فى لسان العرب وهو أن تعاد الجملة مرة واحدة * وقال المهدوى كررت هذه الأوامر لانه لايحفظ القرآن كل أحد فكان يوجد عند بعض الناس ماليس عند بعض لولم يكرر وهذا المعنى فى التكرير روى عن جعفر الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير فى القصص * وقيل لما كانت هذه الواقعة أول الوقائع التى ظهر النسخ فيها فى شرعنا كررت للتأكيد والتقرير وازالة الشبه وقد ذكر العلماء فى هذه الآيات مخصصات تخرجها بذلك عن التأكيد * فقيل الأولى من قوله فول وجهك نسخ للقبلة الأولى والثانية لاستواء الحكم فى جميع الأمكنة والثالثة للدوام فى جميع الأزمان * وقيل الأولى فى المسجد الحرام والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد * وقيل الخروج الأول الى مكان ترى فيه الكعبة والثانى الى مكان لاترى فيه فسوى بين الحالتين * وقيل الخروج الأول متصل بذكر السبب وهو وانه للحق من ربك والثانى متصل بانتفاء الحجة وهو لئلا يكون الناس عليكم حجة * وقيل الأول لجميع الأحوال والثانى لجميع الأمكنة والثالث لجميع الأزمنة * وقيل الأول أن يكون الانسان فى المسجد الحرام والثانى أن يكون خارجا عنه وهو فى البلد والثالث أن يخرج عن البلد الى أقطار الأرض فسوى بين هذه الأحوال لئلا يتوهم أن للأقرب حرمة لاتثبت للأبعد * وقيل التخصيص حصل فى كل واحد من الثلاثة بأمر فالأول بين فيه ان أهل الكتاب يعلمون أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة حتى انهم شاهدوا ذلك فى التوراة والانجيل والثانى فيه شهادة الله بأن ذلك حق والثالث بين فيه أنه فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فقطع بذلك قول المعاندين * وقيل الأول مقرون باكرامه تعالى إياهم بالقبلة التى كانوا يحبونها وهى قبلة ابراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بقوله ولكل وجهة هو موليها أى لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا أنتم الى أشرف الجهات التى يعلم الله أنها الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود * وقيل ربما خطر فى بال جاهل أنه تعالى فعل ذلك لرضا نبيه لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فأزال هذا الوهم بقوله وانه للحق من ربك أى ماحولناك لمجرد الرضا بل لأجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التى يتبعونها بمجرد الهوى ثم أعاد ثالثا والمراد دوموا على هذه القبلة فى جميع الأزمنة * وقيل كرر وحيثما كنتم لحث باحداهما على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن فى أى مكان كان الانسان نائيا كان عنها أو دانيا منها وذلك فى حال التمكن والاختيار وحث بالأخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة فى حالة المسابقة وفى النافلة فى حالة السفر وعلى الراحلة فى السفر ﴿لئلا يكون﴾ هذه لام كى وان بعدها لا النافية وقد حجز بها بين ان ومعمولها الذى هو يكون كأنهم حجزوا بها بين الجازم والمجزوم فى قولهم ان لاتفعل أفعل وكتبت فى المصحف لامابعدها ياء بعدها لام ألف فجعلوا صورة للهمزة الياء وذلك على حسب

﴿ومن حيث خرجت﴾ توكيد لما قبله وتقرير لهذا النسخ ﴿لئلا﴾ هى لام كى وان فى هذا التركيب واجبة الاظهار ﴿يكون للناس﴾ اليهود أومشركى العرب ونبى الله تعالى أن يكون لأحد على المؤمنين حجة وخبر كان

التخفيف الذي قرأ به نافع في القرآن من ابدال هذه الهمزة ياء * وقرأ الجمهور بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار هنا لكراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية لان في ذلك قلقا في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا أثبتوها فهو الاصل وهو الأقل في كلامهم واذا حذفوها فلان المعنى يقتضيها ضرورة أن اللام لا تكون الناصبة لانها قد ثبت لها أن تعمل في الأسماء الجر وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال ﴿للناس عليكم حجة﴾ أي احتجاج * والناس قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم * وقيل اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا محمد في قبلتنا وقد كان يتبعها أولم ينصرف عن بيت المقدس مع علمه بانه حق الا برأيه وبزعم انه أمر به أو ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم * وقيل مشركو العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل القبلة * وقيل الناس عام والمعنى أن الله وعدهم بانه لا يقوم لأحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم يوافق اليهود مع قوله اني حنيف أتبع ملة ابراهيم أولا يقين لكم ولا تثبتون على دين أو قالوا مالك تركت بيت المقدس ان كانت ضلالة فقد دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت عنه أو قولهم اشتاق الرجل الى بيت أبيه ودين قومه أو قولهم في التوراة انه يتحول الى قبلة أبيه ابراهيم فحوله الله لئلا يقولوا نجده في التوراة يتحول فما تحول فيكون لهم ذلك حجة فأذهب الله حجتهم بذلك واللام في لئلا لام الجر دخلت على ان وما بعدها فتتقدر بالمصدر أي لانتفاء الحجة عليكم وتتعلق هذه اللام * قيل بمحذوف أي عرفنا كم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لئلا يكون * وقيل تتعلق بولوا والقراءة بالياء لان الحجة تأنيثها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التذكير جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم في موضع نصب على الحال وهو في الأصل صفة للحجة فلما تقدم عليها انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا جائز أن يتعلق بحجة لانه في معنى الاحتجاج ومعمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل لا يتقدم على عامله وأجاز بعضهم أن يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلوا ويحتمل أن يكون عليكم الخبر وللناس متعلق بلفظ يكون لان كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور ﴿الا الذين ظلموا منهم﴾ قرأ الجمهور الا جعلوها أداة استثناء وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد ألا بفتح الهمزة وتخفيف لام ألا اذ جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراءة هؤلاء يكون اعراب الذين ظلموا مبتدأ والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر ودخلت الفاء لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل المعنى كأنه قيل من يظلم من الناس فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم واخشوني فلا تخالفوا أمري ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا على أن تكون المسئلة من باب الاشتغال أي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب الأخفش في زيادة الفاء وأجاز ابن عطية أن يكون الذين نصبا بفعل مقدر على الاغراء * ونقل السجاوندي عن أبي بكر ابن مجاهد أنه قرأ الى الذين جعلها حرف جر وتأولها بمعنى مع وأما على قراءة الجمهور فالاستثناء متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبري وبدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره وذلك انه متى أمكن الاستثناء المتصل امكانا حسنا كان أولى من غيره * قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود الا للمعاندين منهم القائلين ماترك قبلتنا الى الكعبة الاميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء ﴿فان قلت﴾ أي حجة كانت تكون للمتصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين ﴿قلت﴾ كانوا يقولون ماله لا يحول الى قبلة أبيه

﴿للناس عليكم﴾ متعلق بما تعلق به للناس وهو كائن وقد أجيز ان يتعلق بحجة بمعنى الاحتجاج وليس بجائز والحجة ان أريد بها البرهان الصحيح فهو استثناء منقطع أي لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة وان أريد بها الاحتجاج بالخصومة واللدد فهو استثناء متصل أي الاخصومة من ظلم أو الا من ظلم بخصومته فياقد وضح له كقولك ماله حجة الا الظلم وقرأ قطري الاعلى الذين ظلموا جعله بدلا من الضمير في عليكم ولا يجوز الاعلى مذهب الكوفيين والاخفش وقال أبو عبيدة الا بمعنى الواو وكان أبو عبيدة يضعف في النحو وقرئ ألا حرف استفتاح والذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم والضمير في فلا تخشوهم يعود على الناس أو على الذين ظلموا وهو أقرب مذكور

ابراهيم كما هو مذكور فى نعته فى التوراة ﴿فان قلت﴾ كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين ﴿قلت﴾ لأنهم يسوقونه سياق الحجة انتهى كلامه * وقال ابن عطية المعنى انه لاحجة لأحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم فى النازلة فى قولهم ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها استهزاء وفى قولهم تحير محمد فى دينه وغير ذلك من الأقوال التى لم تنبعث الا من عابد وثن أو من يهودى أو من منافق وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة انتهى كلامه * وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء * وذهب قوم الى أنه استثناء منقطع أى لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة فان كان الأول فهو استثناء منقطع وان كان الثانى فهو استثناء متصل * قال الزجاج أى عرفكم الله أمر الاحتجاج فى القبلة فى قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون للناس عليكم حجة الا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له كما تقول مالك على حجة الا الظلم أو الا أن تظلمنى أى مالك حجة ألبتة ولكنك تظلمنى * وأجاز قطرب أن يكون الذين فى موضع جر بدلا من ضمير الخطاب فى عليكم و يكون التقدير لئلا تثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم أنتم أيها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة ونقل السجاوندى أن قطربا قرأ الا على الذين ظلموا وهو بدل أيضا على اظهار حرف الجر كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وهذا ضعيف لأن فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة ولا يجوز ذلك الا على مذهب الاخفش وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى أن الا فى الآية بمعنى الواو وجعل من ذلك قوله

ما بالمدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الا دار مروانا

﴿وقوله﴾

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا ودار مروان والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل والاستثناء سائغ فيما ادّعى فيه أن الا بمعنى الواو وكان أبو عبيدة يضعف فى النحو * وقال الزجاج هذا خطأ عند حذاق النحويين وأضعف من هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد أى بعد الذين ظلموا وجعل من ذلك الا ما قد سلف أى بعد ما قد سلف والا الموتة الأولى أى بعد الموتة الأولى ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين ماذكرتهما لضعفهما ﴿فلا تخشوهم واخشونى﴾ هذا فيه تحقير لشأنهم وأمر باطراحهم ومراعاة لأمره تعالى وضمير المفعول فى فلا تخشوهم يحتمل أن يعود على الناس أى فلا تخشوا الناس وأن يعود على الذين ظلموا أى فلا تخشوا الظالمين ونهى عن خشيتهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل فانهم لا يقدرون على نفع ولا ضر وأمر بخشيته هو فى ترك ما أمرهم به من التوجه الى المسجد الحرام * وقيل المعنى فلا تخشوهم فى المباينة واخشونى فى المخالفة ومعناه قريب من الأول * وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين فى ذكر قراءة ابن عباس بقريب من هذا * وقال السدى معناه لا تخشوا أن أردّكم فى دينكم واخشونى وهذا الذى قاله لا يساعده قوله فلا تخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر من أمر قد وقع والخوف حذر من أمر لم يقع والذى تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف مترادفان وقال تعالى فلا تخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تخشوهم واخشونى ﴿ولأتم نعمتى عليكم﴾ الظاهر أنه معطوف

﴿ولأتم نعمتى﴾ معطوف على لئلا يكون والمعنى عرفناكم وجه الصواب فى قبلتكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فالتعريف معلل بعلتين والفصل بالاستثناء كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الأولى

﴿ كما أرسلنا ﴾ تشبيه متعلقه ولاتم أي اتماما مثل اتمام ارسال الرسول اليكم أو تهتدون اهتداء مثل ارسالنا وتشبيه الهداية بالارسال فى التحقق والثبوت أي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق ارسال الرسول ولو قيل الكاف للتعليل لا للتشبيه لكان سائغا أي لارسالنا رسولا

(ح) كما أرسلنا فيكم رسولا منكم الآية وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال (ش) كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما أتاك فلان فأته يكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرؤن كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم أتاكم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة

وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر أذكركم برحمتي ويؤكده لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم ويحتمل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا علقت بما بعدها أن لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى مقول فيها انها ترد له وما فى كما مصدرية وقول من قال ان كما أرسلنا متعلق بما بعده قد رده أبو محمد مكي بن أبي طالب قال لان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما أحسنت اليك فأكرمني أكرمك لم تتعلق الكاف من كما بأكرمني لان له جوابا ولكن تتعلق بشئ آخر أو بمضمر وكذلك فاذكروني أذكركم هو أمر له جواب فلا تتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين وهو قولك اذا أتاك فلان فأته ترضه فتكون كما وفاذكروني جوابين للامر والاول أفصح وأشهر وتقول كما أحسنت اليك فأكرمني فيصح أن تجعل الكاف متعلقة بأكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو ولاتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على أن المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم ابراهيم كما أجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وما ذهب اليه مكي من ابطال أن تكون كما متعلقة بما بعدها من

على قوله لئلا يكون وكان المعنى عرفنا كم وجه الصواب فى قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الأولى * وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولها الخشية السابقة كأنه قيل واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم * وقيل تتعلق اللام بفعل مؤخر التقدير ولأتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ومن زعم أن الواو زائدة فقوله ضعيف * واتمام النعمة بما هداهم اليه من القبلة أو بما أعده لهم من ثواب الطاعة أو بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة أو بابطال حجج المحتجين عليهم أو بادخالهم الجنة أو بالموت على الاسلام أو النعمة سنة الاسلام والقرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم والستر والعافية والغنى عن الناس أو بشرائع الملة الحنيفية أقوال ثمانية صدرت مصدر المثال لا مصدر التعيين وكل فيها نعمة ﴿ ولعلكم تهتدون ﴾ تقدم القول فى لعل بالنسبة الى مجيئها من الله تعالى فى قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون فى أول البقرة وهو أول مواقعها فيه والمعنى لتكونوا على رجاء ادامة هدايتي اياكم على استقبال الكعبة أو لكي تهتدوا الى قبلة أبيكم ابراهيم والظاهر رجاء الهداية مطلقا ﴿ كما أرسلنا فيكم ﴾ الكاف هنا للتشبيه وهي فى موضع نصب على أنها نعت لمصدر محذوف * واختلف فى تقديره فقيل التقدير ولأتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام ارسال الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاتمام الأول بالثواب فى الآخرة والاتمام الثاني بارسال الرسول الينا فى الدنيا أو الاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابراهيم فى قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك والاتمام الثاني باجابة الدعوة الثانية فى قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم * وقيل التقدير ولعلكم تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال فى التحقق والثبوت أي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق ارسالنا ونبوته * وقيل متعلق بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي جعلا مثل ما أرسلنا وهو قول أبي مسلم وهذا بعيد جدا لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع * وقيل الكاف فى موضع نصب على الحال من نعمتي أي ولأتم نعمتي عليكم مشبهة إرسالنا فيكم رسولا أي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف * وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال الزمخشري كما

ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما أتاك فلان فائته يكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى أنكم كنتم على حالة لاتقرؤن كتابا ولاتعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم أتاكم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر أذكركم برحمتي ويؤكده لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم ويحتمل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا علقت بما بعدها أن لاتكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى مقول فيها انها ترد له وحمل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم * وقول الشاعر

* لاتشتم الناس كما لاتشتم * أي واذكروه لهدايته اياكم ولاتشتم الناس لكونك لاتشتم أي امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك * وما في كما مصدرية وأبعد من زعم أنها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي أرسلناه رسولا اذ يبعد تقرير هذا التقدير مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع ما على آحاد من يعقل وكذلك جعل ما كافة لانه لايذهب الى ذلك الاحيث لا يمكن أن ينسبك منها مع مابعدها مصدر لولايتها الجمل الاسمية نحو قول الشاعر

لعمرك انني وأبا حميد * كما النشوان والرجل الحليم

وقول من قال ان كما أرسلنا متعلق بما بعده قد رده أبو محمد مكي بن أبي طالب قال لان الأمر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما أحسنت اليك فأكرمني أكرمك لم تتعلق الكاف من كما بأكرمني لان له جوابا ولكن تتعلق بشيء آخر أو بمضمر وكذلك فاذكروني أذكركم هو أمر له جواب فلا تتعلق كما به ولايجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين وهو قولك اذا أتاك فلان فائته ترضه فتكون كما وفاذكروني جوابين للأمر والأول أفصح وأشهر وتقول كما أحسنت اليك فأكرمني يصح أن يجعل الكاف متعلقة بأكرمني إذ لاجواب له انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو ولأتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولأتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم ابراهيم كما أجبنا دعوته فيكم فأرسلنا اليكم رسولا منكم يتلو * وما ذهب اليه مكي من ابطال أن تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذي ذكر ليس بشيء لان الكاف إما أن تكون للتشبيه أو للتعليل * فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك أكرمني اكراما مثل اكرامي السابق لك أكرمك فيجوز تقديم هذا المصدر * وان كانت للتعليل فيجوز أيضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك أكرمني لاكرامي لك أكرمك لانعلم خلافا في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين وتسميته كما وفاذكروني جوابين للأمر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لايشبه الجواب وكذلك التعليل أما المصدر التشبيهي فهو وصف في الفعل المامور به

أكرمك فيجوز تقدم هذا المصدر وان كانت للتعليل فيجوز أيضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك أكرمني لاكرامي لك أكرمك لانعلم خلافا في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما * وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين وتسميته كما وفاذكروني جوابين للامر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لايشبه الجواب وكذلك التعليل اما المصدر التشبيهي فهو وصف في الفعل المأمور به فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لايقع الفعل الابذلك الوصف وعلى هذا فلايشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يخدش عندي في تعلق كما بقوله فاذكروني هو الفاء لان مابعد الفاء لايعمل فيما قبلها فلولا الفاء لكان التعليق واضحا وتبعد زيادة الفاء بهذا يظهر تعلق كما بما قبلها

فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يخدش عندى فى تعلق كما بقوله فاذكرونى هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها ولولا الفاء لكان التعلق واضحا وتبعد زيادة الفاء فهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ويكون فى ذلك تشبيه اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التى هى عمود الاسلام وأفضل الأعمال وأدل الدلائل على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الأوصاف التى وصفه تعالى بها وجعل ذلك اتماما للنعمة فى الحالين لان استقبال الكعبة ثانيا أمر لا يزاد عليه شئ ينسخه فهى آخر القبلات المتوجه اليها فى الصلاة كما أن ارسال محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر ارسالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا نبى بعده وهو خاتم النبيين فشبه اتمام تلك النعمة التى هى كمال نعمة استقبال القبل بهذا الاتمام الذى هو كمال ارسال الرسل وفى اتمام هاتين النعمتين عز للعرب وشرف واستمالة لقلوبهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التى يستقبلونها فى الصلاة بيتهم الذى يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه ﴿رسولا منكم﴾ فيه اعتناء بالعرب اذ كان الارسال فيهم والرسول منهم وان كانت رسالته عامة وكذلك جاء هو الذى بعث فى الأميين ويشعر هذا الامتنان بانه لم يسبق أن يرسل ولا يبعث فى العرب رسول غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك أفرده فقال رسولا منهم ووصفه بأوصاف كلها معجز لهم وهى كونه منهم وتاليا عليهم آيات الله ومزكيا لهم ومعلما لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كونه منهم أى يعرفونه شخصا ونسبا ومولدا ومنشأ لان معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله * وأتى ثانيا بصفة تلاوة الآيات اليه تعالى لانها هى المعجزة الدالة على صدقه الباقية الى الأبد وأضاف الآيات اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشريفة وتنبع العلوم * وأتى ثالثا بصفة التزكية وهى التطهير من أنجاس الضلال لان ذلك ناشئ عن اظهار المعجز لمن أراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق وأتى رابعا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك ناشئ عن تطهير الانسان باتباع النبى صلى الله عليه وسلم فيعلمه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما اقتضته الحكمة الالهية * وأتى بهذه الصفات فعلا مضارعا ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائما وأما الصفة الأولى وهى كونه منهم فليست بمتجددة بل هو وصف ثابت له * وقد تقدم الكلام على هذه الأوصاف فى قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم بأشبع من هذا فلينظر هناك وختم هذا بقوله ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ وهو ذكر عام بعد خاص لانهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذى لم يكونوا يعلمون قصص من سلف وقصص ما يأتى من الغيوب وفى هذه الآية قدم التزكية على التعليم وفى دعاء ابراهيم قدم التعليم على التزكية وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحناه وهناك هو الشهادة بانهم خيار أزكياء وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها ﴿فاذكرونى أذكركم﴾ أى اذكرونى بالطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير أو بالدعاء والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسدى * وقال عكرمة يقول الله يا ابن آدم أذكرنى بعد صلاة الصبح ساعة وبعد صلاة العصر ساعة وأنا أكفيك ما بينهما أو اثنوا على أن

﴿فاذكرونى﴾ كما قيل فى قوله واذكروه كما هداكم أى لاجل هدايته اياكم وقول الشاعر
* لا تشتم الناس كما لا تشتم *
أى امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك لكن يخدش هذا القول وجود الفاء فى فاذكرونى والاجود التعلق بقوله ولاتم فيكون اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التى هى عمود الاسلام وأفضل الاعمال وأدل الدلائل على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الاوصاف التى وصفه تعالى بها * والذكر يكون باللسان من التحميد والتمجيد والتسبيح وقراءة كتاب الله ويكون بالقلب كالفكر فى الدلائل الدالة على التكاليف والفكر فى صفات الاله وفى سائر مخلوقات الله وذكره تعالى اياهم هو مجازاته على ذكرهم

عليكم * وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر وفيه ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك *وقيل هو على حذف مضاف أي اذكروا نعمتي أذكركم بالزيادة *وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله اذكروا نعمتي * وقيل الذكر باللسان وبالقلب عند الاوامر والنواهي *وقيل اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي *وقيل بما فرضت عليكم أوندبتكم اليه أذكركم أي أجازكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب * وقيل فاذكروني في الرخاء بالطاعة والدعاء أذكركم في البلاء بالعطية والنعماء قاله ابن بحر *وقيل اذكروني بالسؤال أذكركم بالنوال أو اذكروني بالتوبة أذكركم بالعفو عن الحوبة أو اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة أو اذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات أو اذكروني بمحامدي أذكركم بهدايتي أو اذكروني بالصدق والاخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص أو اذكروني بالموافقات أذكركم بالكرامات أو اذكروني بترك كل حظ أذكركم بان أقيمكم بحقي بعد فنائكم عنكم أو اذكروني بقطع العلائق أذكركم بنعت الحقائق أو اذكروني لمن لقيتموه أذكركم لكل من خاطبته قال ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه أو اذكروني أذكركم أحبوني أحبكم أو اذكروني بالتذلل أذكركم بالتفضل أو اذكروني بقلوبكم أذكركم بتحقيق مطلوبكم أو اذكروني على الباب من حيث الخدمة أذكركم على بساط القرب باكمال النعمة أو اذكروني بتصفية السر أذكركم بتوفية البر أو اذكروني في حال سروركم أذكركم في قبوركم أو اذكروني وأنتم بوصف السلامة أذكركم يوم القيامة يوم لا تنفع الندامة أو اذكروني بالرهبة أذكركم بالرغبة *وقال القشيري فاذكروني أذكركم الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور ثم استهلاكه في وجود المذكور حتى لا يبقى منه الا أثر يذكر فيقال قد كان فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين * وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعى * قال الشاعر

انما الدنيا محاسنها * طيب ما يبقى من الخبر

وفي المنتخب ما ملخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر في الدلائل الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بأن تكون مستغرقة في الأعمال المأمور بها خالية عن الاعمال المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له وأطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر اطلاقه عليه صار هو السابق الى الفهم فالذكر باللسان سري وجهري والذكر بالقلب دائم ومتصل وبهما أيضا دائم ومتصل فباللسان ذكر عامة المؤمنين وهو أدنى مراتب الذكر وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرا خرج ابن ماجه أن أعرابيا قال يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت علي فأنبئني منها بشيء أتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله وخرج أيضا قال يقول الله تعالى أنا مع عبدي اذ هو ذكرني وتحركت بي شفتاه وسئل أبو عثمان فقيل له نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة فقال احمدوا الله على أن زين جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المؤمنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم

ذكراومعناه استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور * قال الشاعر

سواك ببالى لا يخطر * اذا ما نسيتك من أذكر

وبهما هو ذكر خواص المؤمنين وهذه ثلاث المقامات أدومها أفضلها انتهى * وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة وتركنا أشياء مما ذكره الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التى فسر بها الذكران لا يدل اللفظ على شئ منها وينبغى أن يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز أن يكون المراد وأما دلالة اللفظ فهى طلب مطلق الذكر والذى يتبادر اليه الذهن هو الذكر اللسانى والذكر اللسانى لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لا بد من اسناد وأولاها الاذكار المروية فى الآثار والمشار اليها فى القرآن * وقد جاء الترغيب فى ذكر جملة منها والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثناء على الله والحمد له والمدح لجلاله والتماس الخير من عنده فعبر عن ذلك بالذكر وأمر العبد به فكأنه قيل عظموا الله وأثنوا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكرونى أذكركم على سبيل المقابلة لما كان نتيجة الذكر وناشئا عنه سماه ذكرا ﴿واشكروا لى﴾ تقدم تفسير الشكر وعداه هنا باللام وكذلك أن اشكر لى ولوالديك وهو من الأفعال التى ذكر أنها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى بنفسها كما قال عمرو بن لجاء التيمى

هم جمعوا بؤسى ونعمى عليكم * فهلا شكرت القوم اذ لم تقابل

وفى اثبات هذا النوع من الفعل وهو أن يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع فيهما خلاف وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه ولذلك فسر الزمخشرى هذا الموضع بقوله واشكروا لى ما أنعمت به عليكم * وقال ابن عطية واشكروا لى واشكرونى بمعنى واحد ولى أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه نعمتى وأيادى وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقى على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب وحينئذ يصار اليه ﴿ولا تكفرون﴾ هو من كفر النعمة وهو على حذف مضاف أى ولا تكفروا نعمتى ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا أو ولا تكفروا بى وهذه النون نون الوقاية حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل * قيل المعنى واشكروا لى بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية * وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثناء عليه ولذلك قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلاث جمل جملة الأمر بالذكر وجملة الأمر بالشكر وجملة النهى عن الكفران فبدئ أولا بجملة الذكر لأنه أريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثنى بجملة الشكر لانه ثناء على شئ خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم بجملة النهى لأنه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر فى كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك فى كثير من الاوقات ونهى عن الكفران لان النهى يقتضى الامتناع من المنهى عنه فى كل الازمان وذلك ممكن لانه من باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على أنه اذا كان أمر ونهى بدئ بالامر وذكرنا الحكمة فى ذلك فى قوله وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به فأغنى عن اعادته هنا

﴿واشكروا لى﴾ جاء تعديه بغير اللام قال * فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل * ﴿ولا تكفرون﴾ أى ولا تكفروا نعمتى والصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو أمر قلبى * والصلاة من ثمرته وهى من أشق التكاليف لتكررها

(ح) وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه ولذلك فسر (ش) هذا الموضع بقوله واشكروا لى ما أنعمت به عليكم وقال (ع) واشكروا لى واشكرونى بمعنى واحد ولى أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه نعمتى وأيادى وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقى على ما حذف انتهى ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه الى سماع من العرب

﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قيل سبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا سيرجع محمد الى ديننا كما رجع الى قبلتنا هزهم بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو الايمان مجعولا فعلا ماضيا فى صلة الذين دالا على الثبوت والالتباس به فى تقدم زمانهم ليكونوا أدعى لقبول ما يرد عليهم من الامر والتكليف الشاق لان الصبر والصلاة هما ركنا الاسلام فالصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو أمر قلبى والصلاة ثمرته وهى من أشق التكاليف لتكررها ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه الى الكعبة والصلاة اليها أذى كثيرا فأمروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة * وقد قيد بعضهم الصبر هنا بأنه الصبر على أذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة الى الكعبة وبعضهم بالصبر على أداء الفرائض * وروى عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول أبى مسلم والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فتندرج هذه الافراد تحته * وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا خير فى جسد لا رأس له وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلاة ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ أى بالمعونة والتأييد كما قال اهجهم وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو الغالب ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر وصار الصبر أصلا لجميع التكاليف الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الأصل وأما قوله هناك وانها لكبيرة إلا على الخاشعين فأعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام لانها أشرف وأشق نتائج الصبر ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ قيل سبب نزول هذه الآية انه قيل لمن قتل فى سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فأنزلت نهوا عن قولهم عن الشهداء أموات وأخبر تعالى انهم أحياء وارتفاع أموات وأحياء على انه خبر مبتدأ محذوف أى هم أموات بل هم أحياء ويحتمل أن يكون بل أحياء منـدرجا تحت قول مضمر أى بل قولوا هم أحياء لكن يرجح الوجه الأول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه ان حياتهم لا شعور لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحياة * وقيل ذلك مجاز * واختلفوا فقيل أموات بانقطاع الذكر بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر وكانت العرب تسمى من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتا وقيل أموات بالضلال بل أحياء بالطاعة والهدى كما قال أو من كان ميتا فأحييناه واذا حمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهى عن قول الجاهلية انهم لا يبعثون فالمعنى أنهم سيحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا فى سبيل الله وأكثر أهل العلم على انهم أحياء فى الوقت ومعنى هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم إذ أجسادهم نشاهد فسادها وفناءها واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر وبقوله ولكن لا تشعرون معناه لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحياء أنهم سيحيون يوم القيامة أو انهم على هدى ونور لم يظهر لنفى الشعور معنى اذ هو خطاب للمؤمنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا يقال فيه ولكن لا تشعرون لانهم قد شعروا به وبقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد ذهب بعض الناس الى أن الشهيد حى الجسد والروح ولا يقدح فى ذلك عدم الشعور به من الحى غيره فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر

﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ بالمعونة والتأييد واندرج المصلون فى الصابرين اندراج الفرع تحت الاصل قالوا لمن قتل فى سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا فنزل ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل ﴾ والتعرض للقتل ﴿ فى سبيل الله ﴾ من أعظم نتائج الايمان والصبر و﴿ أموات ﴾ خبر مبتدا محذوف و﴿ احياء ﴾ كذلك والتقدير هم أموات بل هم أحياء ﴿ ولكن لا تشعرون ﴾ بانهم أحياء والمراد بالحياة بقاء أرواحهم وليست فانية كما فنيت أجسادهم فنفى شعور المخاطبين بكيفية حياة المقتولين فى سبيل الله وفى هذه الآية ترغيب فى الشهادة وتسلية لاقرباء الشهداء واخوانهم المؤمنين

السحاب وكما يرى النائم على هيئة وهو يرى في منامه ماينعم به أو يتألم به * ونقل السهيلي في كتاب دلائل النبوة من تأليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص جالس على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء وذلك بأحد وعلم انه من الشهداء لانه رأى في صفحة وجهه جرحا واذا ثبت ان الشهداء أحياء إما أرواحهم وإما أجسادهم وأرواحهم فاختلف في مستقرها * فقيل قبورهم يرزقون فيها * وقيل في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها قاله أبو بشار السلمي * وقيل في طير بيض تأكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى قاله قتادة * وقيل يأكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد * وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء * وروى في روضة خضراء يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا * وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضراء واذا صح ذلك فهي أحوال لطوائف من الشهداء أو في أوقات مختلفة والجمهور على انهم في الجنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لأم حارثة انهم في الفردوس ومذهب أهل السنة ان الأرواح لاتفنى وانها باقية بعد خروجها من البدن فأرواح أهل السعادة منعمة الى يوم الدين وأرواح أهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين انما هو الرزق فضلهم الله بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا * وقال الحسن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشيا فيصل اليهم الوجع وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة ولم تتعرض الآية الكريمة لرزق أرواح الشهداء ولا لمستقرها وانما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية والا فظنة الكلام على ذلك في قوله بل أحياء عند ربهم يرزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في سبيل الله العموم * وقيل نزلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر ولا يخصص هذا العموم بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي هذه الآية تسلية لأقرباء الشهداء واخوانهم من المؤمنين بذكر أنهم أحياء فهم مغبوطون لا محزون عليهم ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات﴾ تقدم ان الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هنا الاجابة والضمير الذي للخطاب * قيل هو للصحابة فقط قاله عطاء خاطبهم بذلك بعد الهجرة وأخبرهم بذلك قبل وقوعه تطمينا لقلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الأشياء التي تفاجئ فانها أصعب على النفس وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبارا بمغيب يقع وفق ما أخبر وتمييزا لمن أسلم مريدا وجه الله ممن نافق وازديادا خلاص في حال البلاء على اخلاصه في حال العافية وحملا لمن لم يسلم على النظر في دلائل الاسلام اذا رأى هؤلاء المبتلين صابرين على دينهم ثابتي الجأش فيه مع ما ابتلوا به * وقيل هؤلاء أهل مكة خاطبهم بذلك اعلاما انه أجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم وليبقوا يتوقعون المصيبة فتضاعف عليهم المصيبات * وقيل هو خطاب للأمة ويكون آخر الزمان قال كعب يأتي على الناس زمان لاتحمل النخلة الا ثمرة فيكون هذا الاخبار تحذيرا وموعظة على الركون الى الدنيا وزهرتها ويكون اخبارا بالمغيبات * وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا

﴿ ولنبلونكم ﴾ أصل الابتلاء الاختبار والمعنى هنا ولنصيبنكم ﴿بشيء﴾ وأفرده ليدل على التقليل وبشيء مقدر في المعاطيف أي وبشيء من الجوع وبشيء من نقص * والظاهر أن الخوف هنا هو من العدو * وعبر بالجوع عن القحط اذ هو من أثره ﴿ونقص من الاموال﴾ بالهلاك والخسران ﴿ والانفس ﴾ بالقتل والموت ﴿ والثمرات ﴾ بالجوائح وقلة النبات

بمخاطب خاص فكأنه قيل ولنصيبن بكذا فيكون في ذلك تحذير وأنه للصحابة وغيرهم وهذه الآية لها تعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة الآية وقبلها واشكروا لي والشكر يوجب زيادة النعم والابتلاء بما ذكرنا فيه ظاهر او توجيهه ان اتمام الشرائع اتمام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المشاق فأمر فيهما بالصبر وانه أنعم عليه أولا فشكر وابتلى ثانيا فصبر لينال درجتي الشكر والصبر فيكمل ايمانه كما روي عنه عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر * بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء فيه للالصاق وأفرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال بأشياء لاحتمل أن تكون ضروبا من كل واحد مما بعده وقد قرأ الضحاك بأشياء فلا يكون حذف فيما بعدها فيكون من في موضع الصفة بخلاف قراءة الجمهور بشيء فلا بد من تقدير حذف أي شيء من الخوف وشيء من الجوع وشيء من نقص والمعنى في هذه القراءة ولنبلونكم بطرف من كذا وكذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الأحزاب * وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع القحط قاله ابن عباس عبر بالمسبب عن السبب * وقيل الجوع الفقر عبر بالمسبب عن السبب أيضا * وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص من الاموال بالخسران والهلاك * وقال الشافعي بالصدقات والانفس بالقتل والموت * وقال الشافعي بالأمراض وقيل بالشيب * والثمرات يعني الجوائح في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات * وقال القفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل بظهور العدو عليهم * وقال الشافعي والثمرات موت الأولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفي حديث أبي موسى ان الله يقول للملائكة اذا مات ولد العبد أقبضتم ثمرة فؤاده * وقال بعض العلماء المراد في هذه الآية مؤن الجهاد وكلفه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه ونقص الأموال بالنفقات فيه والأنفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها أو الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشيء أي ولنمتحننكم بشيء من الخوف والجوع وبنقص ويحسن العطف تنكيرها على انه يحتمل أن يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقديره وشيء من نقص * ومن الأموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف أي ونقص شيء ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنقص وتكون من لابتداء الغاية * ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف أي ونقص شيء من الأموال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز أن تكون من عند الأخفش زائدة أي ونقص الأموال والأنفس والثمرات وأتى بالجملة الخبرية مقسما عليها تأكيدا لوقوع الابتلاء واسناد الفعل اليه صريح في اضافة أسباب البلايا اليه وان هذه المحن من الله تعالى ووعده بها المؤمنين يدل على انها ليست عقوبات بل اذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقي فأخبر أولا بالابتلاء بشيء من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه * ثم انتقل منه الى الابتلاء بشيء من الجوع وهو أشد من الخوف بأي تفسير فسر به من القحط أو الفقر أو الحاجة الى الأكل الاعلى تفسير الشافعي وهو صوم رمضان ولا ترقي بين نقص وشيء على ما اختاره من عطف نقص على بشيء بل الترقي في العطف بعد ونقص فبدأ أولا بالأموال ثم ترقي الى الأنفس وأما والثمرات فجاء كالتخصيص بعد التعميم لانها تندرج تحت الأموال فلا ترقي فيها * ﴿وبشر الصابرين﴾ خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة أي على الجهاد بالنصر أو على الطاعة بالجزاء

أو على المصائب بالثواب أقوال والأحسن عدم التقييد أي كل من صبر صبرا محمودا شرعا فهو مندرج في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة وهو بدني وهو اما فعلي كتعاطي الأعمال الشاقة واما احتمال كالصبر على الضرب الشديد ونفسي وهو قمع النفس عن مشتهيات الطبع فان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان من احتمال مكروه اختلفت أساميه باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وان كان في الغني سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في نائبة مضجرة سمي سعة صدر ويضاده الضجر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمانا ويضاده الاعلان وان كان في فضول الدنيا سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على يسير من المال سمي قناعة ويضاده الشره * وقد جمع الله أقسام ذلك وسمى جميعها صبرا فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضراء أي الفقر وحين البأس أي المحاربة * قال القفال ليس الصبر أن لا يجد الانسان ألم المكروه ولا أن لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين أو تغير لون ولو ظهر منه أول ما لا يعد معه صابرا ثم صبر لم يعد ذلك الاسلوانا ﴿ الذين اذا أصابتهم مصيبة ﴾ يجوز في الذين أن يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو ظاهر الاعراب أو منصوبا على المدح فيكون مقطوعا أو مرفوعا على اضمارهم على وجهين إما على القطع وإما على الاستئناف كأنه جواب لسؤال مقدر أي من الصابرون قيل هم الذين اذا وجوزوا أن يكون الذين مبتدأ وأولئك عليهم خبره وهو محتمل * مصيبة اسم فاعل من أصابت وصار لها اختصاص بالشئ المكروه وصارت كناية عن الداهية فجرت مجرى الاسماء وليت العوامل وأصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير وهو أن يكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا ومنه أزفت الآزفة اذا وقعت الواقعة والمصيبة كل ما أذى المؤمن في نفس أو مال أو أهل صغرت أو كبرت حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه يسمى مصيبة * وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استرجع عند انطفاء مصباحه والمعنى في اذا هنا على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا أتدل على التكرار أم وضعت للمرة الواحدة قولان للنحويين ﴿ قالوا إنا لله ﴾ قالوا جواب اذا والشرط وجوابه صلة للذين وإنا أصله اننا لأنها إن دخلت على الضمير المنصوب المتصل فحذفت نون من ان وينبغي أن تكون المحذوفة هي الثانية لانها طرف ولانها عهد فيها الحذف إذا خففت فقالوا إن زيد لقائم وهو حذف هنا لاجتماع الامثال فلذلك عملت إذ لو كان من الحذف لا لهذه العلة لانفصل الضمير وارتفع ولم تعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير * ولله معناه الاقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فينا بما يريد من الامور ﴿ وإنا إليه راجعون ﴾ إقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب وتذكير ان ما أصاب الانسان دونها فهو قريب ينبغي أن يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال * أحدها أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا * الثاني أسلمنا الامر لله ورضينا بقضائه وإنا اليه راجعون يعني للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء * الثالث راجعون إليه في جبر المصاب واجزال الثواب * الرابع ان معناه إقرار بالملكة في قوله إنا لله واقرار بالهلكة في قوله وانا اليه راجعون * وفي المنتخب ما ملخصه ان اسناد الاصابة الى المصيبة لا إلى الله تعالى ليعم ما كان من الله وما كان من غيره فما كان من الله فهو داخل تحت قوله انا لله لان في الاقرار بالعبودية تفويضا للأمور اليه وما كان من غيره فتكليفه أن يرجع الى الله في الانصاف

وانقطاع البركات ﴿ الذين ﴾ منصوب نعتا أو مقطوعا أو مرفوع قطعا أو استئنافا على تقدير سؤال من الصابرون قيل هم الذين ﴿ مصيبة ﴾ اسم فاعل من أصاب وصار لها اختصاص بالشئ المكروه وأصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير ﴿ قالوا انا لله ﴾ اقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فينا بما يريد ﴿ وانا اليه راجعون ﴾ اقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أهم المصائب

منه ولا يتعدى كأنه في الاول انا لله يدبر كيف يشاء وفي الثاني انا اليه ينصف لنا كيف يشاء * وقيل انا لله دليل على الرضا بما نزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضا في الحال بكل ماسينزل به بعد ذلك واشتملت الآية على فرض ونفل فالفرض التسليم لأمر الله والرضا بقدره والصبر على أداء فرائضه والنفل اظهار القول انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائد منها غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ أولئك مبتدأ وصلوات ارتفاعها على الفاعل بالجار والمجرور أي أولئك مستقرة عليهم صلوات فيكون قد أخبر عن المبتدأ بالمفرد وهذا أولى من جعل صلوات مبتدأ والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر المبتدأ الاول لانه يكون اخبارا عن المبتدأ بالجملة * والصلاة من الله المغفرة قاله ابن عباس أو الثناء قاله ابن كيسان أو الغفران والثناء الحسن قاله الزجاج * والرحمة قيل هي الصلوات كررت تأكيدا لما اختلف اللفظ كقوله رأفة ورحمة * وقيل الرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة * وقال عمر نعم العدلان ونعم العلاوة وتلا الذين اذا أصابتهم الآية يعني بالعدلين الصلوات والرحمة وبالعلاوة الاهتداء وفي قوله أولئك اسم الاشارة الموضوع للبعد دلالة على بعد هذه الرتبة كما جاء أولئك على هدى من ربهم والكناية عن حصول الغفران والثناء بقوله عليهم صلوات بحرف على اشارة الى أنهم منغمسون في ذلك قد غشيتهم وتجللتهم وهو أبلغ من قوله لهم وجمع صلوات ليدل على أن ذلك ليس مطلق صلاة بل صلاة بعد صلاة ونكرت لانه لا يراد العموم ووصفها بكونها من ربهم ليدل بمن على ابتدائها من الله أي تنشأ تلك الصلوات وتبتدئ من الله تعالى ويحتمل أن تكون من تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف أي صلوات من صلوات ربهم وأتى بلفظ الرب لما فيه من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه وربه به * وان كان أريد بالرحمة الصلوات فلا يحتاج الى تقييد بصفة محذوفة لانها قد تقيدت وان كان أريد بها ما يغاير الصلوات فيقدر ورحمة منه فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم ويحتمل أن يكون من ربهم متعلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون معمولا للرافع لصلوات وترتب على مقام الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا الجزاء الجزيل والثناء الجميل * وقد جاء في السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه * وفي حديث آخر من تذكر مصيبته فأحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله من الأجر مثله يوم أصيب وحديث أم سلمة مشهور حيث أخلفها الله عن أبي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن جبير ما أعطى أحد في المصيبة ما أعطيت هذه الأمة ولو أعطيها أحد قبلها لأعطيها يعقوب ألا ترى كيف قال حين فقد يوسف ياأسفى على يوسف ﴿وأولئك هم المهتدون﴾ اخبار من الله عنهم بالهداية ومن أخبر الله عنه بالهداية فلن يضل أبدا وهذه جملة ثابتة تدل على الاعتناء بأمر المخبر عنه إذ كل وصف له يبرز في جملة مستقلة وبدئ بالجملة الأولى لانها أهم في حصول الثواب المترتب على الوصف الذي قبله وأخرت هذه لانها تنزلت مما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المترتب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يصدر الا عمن سبقت هدايته وأكد بقوله هم وبالألف واللام كأن الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الأفعال المتجددة وقتا بعد وقت فيخبر عنها بالفعل بل هي وصف ثابت * وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الأجر * وقيل الى تسهيل المصاب وتخفيف الحزن * وقيل الى الاسترجاع * وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات لا دلالة عليها في

﴿أولئك عليهم صلوات﴾ أي ثناء كثير ﴿ورحمة﴾ العطف يشعر بالمغايرة وارتفع صلوات بالفاعلية لان الجار قد اعتمد وعليهم صلوات تجللهم * كانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا فانزل

اللفظ فالأولى الحمل على الهداية التى هى الايمان ونظير هاتين الجملتين قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون * والكلام فى اعراب هم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة) مزيد التوكيد فى الامر بتولية وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شطر المسجد و بتوليتهم وجوههم شطره للاعتناء بأمر نسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث ألفوا أمرا وأمروا بتركه والانتقال الى غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وانه تعالى أمر بذلك وفعله لانتفاء حجج الناس لان ذلك اذا كان بأمر منه تعالى لم تبق لأحد حجة على ممتثل أمر الله لان أمر الله ثانيا كأمره أولا وهو قد أمر أولا باستقبال بيت المقدس وأمر آخرا باستقبال الكعبة فلا فرق بين الأمرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا تنقطع حججه وان كانت باطلة ولا تشغيبه وتمويهاته لانه قام به وصف يمنعه من ادراك الحق والبلج به ثم أمرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى امتثلوا أوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة علة أخرى وهى اتمام النعمة باستقبال الكعبة اذ فى ذلك اتباع أبيكم ابراهيم والرجوع الى المألوف ولتحصيل الهداية وشبه هذا الاتمام باتمام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هذه النعمة هى الأصل وهى منبع النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم بتلك الاوصاف الجليلة التى رزقوا منها الحظ الأكمل وهى تلاوة الكتاب عليهم أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما تحصل الطهارة من الارجاس والحياة السرمدية فى الناس

أخو العلم حى خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم

﴿ وقال آخر ﴾

نحل العلم لا يأوى ترابا * ولا يبلى على الزمن القديم

ثم أمرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها وبالشكر عليها لأن يزيدهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها لان كفران النعم يقتضى زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من اتصف بالايمان وهو ثانى نداء للمؤمنين فى هذه السورة ليقبلوا على ما يأمرهم به فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والآخرة ثم أخبر تعالى انه مع من صبر ثم نهاهم عن أن يقولوا للشهداء انهم أموات وأخبر انهم أحياء فوجب تصديق ما أخبر به وذكر انا لا نشعر نحن بحياتهم ثم أخبر تعالى أنه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شئ من البلايا التى ذكرها تعالى ثم أمر نبيه أن يبشر الصابرين على ما ابتلوا به المسلمين لقضاء الله اعتقادا وقولا مصرحا انهم عبيد الله ومماليكه واليه مآبهم ومرجعهم يتصرف فيهم كما أراد * ثم ختم ذلك بان من اتصف بهذا الوصف فعليه من الله الصلاة والرحمة وهو المهتدى الذى ثبتت هدايته ورسخت ﴿ إنّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ومن تطوّع خيرا فان الله شاكر عليم إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون إلاّ الذين تابوا وأصلحوا و بينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرّحيم إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون و إلهكم إله واحد لا إله إلاّ هو الرحمن الرحيم إنّ فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما

أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾ * الصفا ألفه منقلبة عن واو لقولهم صفوان ولاشتقاقه من الصفو وهو الخالص * وقيل هو اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث ومفرده صفاة * وقيل هو اسم مفرد يجمع على فعول وأفعال قالوا اصفي واصفاء مثل قفي وأقفاء وتضم الصاد في فعول وتكسر كعصي وهو الحجر الأملس * وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين أو تراب يتصل به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق * وقيل هو الصخرة العظيمة * المروة واحدة المرو وهو اسم جنس قال

فترى المرو اذا ما هجرت * عن يديها كالفراش المشفتر

وقالوا امروان في جمع مروة وهو القياس في جمع تصحيح مروه وهي الحجارة الصغار التي فيها لين * وقيل الحجارة الصلبة * وقيل الصغار المرهفة الاطراف * وقيل الحجارة السود * وقيل البيض * وقيل البيض الصلبة والصفا والمروة في الآية علمان لجبلين معروفين والالف واللام لزمتا فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة والنجم للثريا * الشعائر جمع شعيرة أو شعارة قال الهروي سمعت الازهري يقول هي العلائم التي ندب الله اليها وأمر بالقيام بها وقال الزجاج كل ما كان من موقف ومشهد ومسعى ومذبح وقد تقدمت لنا هذه المادة أعني مادة شعر أي أدرك وعلم وتقول العرب بيننا شعار أي علامة ومنه اشعار الهدى * الحج القصد مرة بعد أخرى * قال الراجز

لراهب يحج بيت المقدس * في منقل وبرجد وبرنس

* والاعتمار الزيارة * وقيل القصد ثم صار الحج والعمرة علمين لقصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالبيت والنجم في الأعيان وقد تقدمت هاتان المادتان في بحاجوكم وفي يعمر * الجناح الميل الى المأثم ثم أطلق على الاثم يقال جنح الى كذا اجنوحا مال ومنه جنح الليل ميله بظلمته وجناح الطائر * تطوع تفعل من الطوع وهو الانقياد * الليل قيل هو اسم جنس مثل تمرة وتمر والصحيح أنه مفرد ولا يحفظ جمعا لليل وأخطأ من ظن أن الليالي جمع الليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ونظيره كيكه والكياكي والكيكة البيضة كأنهم توهموا أنهما ليلاة وكيكاه ويدل على هذا التوهم قولهم في تصغير ليلة لييلية وقد صرحوا بليلاة في الشعر * قال الشاعر

* في كل يوم وبكل ليلاة * على أنه يحتمل أن تكون هذه الالف اشباعا نحو

* أعوذ بالله من العقراب * وقال ابن فارس بعض الطير يسمى ليلا ويقال انه ولد الحبارى وأما النهار فجمعه نهر وأنهرة كقذل وأقذلة وهما جمعان مقيسان فيه * وقيل النهار مفرد لا يجمع لأنه بمنزلة المصدر كقولك الضياء يقع على القليل والكثير وليس بصحيح * قال الشاعر

لولا الثريدان هلكنا بالضمر * ثريد ليل وثريد بالنهر

ويقال رجل نهر اذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدي انما هو بياض النهار وسواد الليل يعني في

قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وظاهر اللغة أنه من وقت الاسفار وقال النضر بن شميل ويغلب أول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ماقبل ذلك من النهار * وقال الزجاج فى كتاب الانواء أول النهار ذرور الشمس واستدل بقول أمية بن أبى الصلت

والشمس تطلع كل آخر ليلة * حمراء يصبح لونها يتورد

﴿ وقال عدى بن زيد ﴾

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به * بين النهار وبين الليل قد فصلا

والمصر القطع * وأنشد الكسائى

اذا طلعت شمس النهار فانها * أمارة تسليمى عليك فودّعى

* وقال ابن الانبارى من طلوع الشمس الى غروبها نهار ومن الفجر الى طلوعها مشترك بين الليل والنهار وقد تقدمت مادة نهر فى قوله تجرى من تحتها الأنهار * الفلك السفن ويكون مفردا وجمعا وزعموا أن حركاته فى الجمع ليست حركاته فى المفرد واذا استعمل مفردا ثنى قالوا فلكان * وقيل اذا أريد به الجمع فهو اسم جمع والذى نذهب اليه أنه لفظ مشترك بين المفرد والجمع وأن حركاته فى الجمع حركاته فى المفرد ولا تقدر بغيرها واذا كان مفردا فهو مذكر كما قال فى الفلك المشحون وقالوا و يؤنث تأنيث المفرد قال والفلك التى تجرى ولا حجة فى هذا اذ يكون هنا استعمل جمعا فهو من تأنيث الجمع والجمع يوصف بالتى كما توصف به المؤنثة * وقيل واحد الفلك فلك كاسد وأسد وأصله من الدوران ومنه فلك السماء الذى تدور فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكة الجارية استدار نهدها * بث نشر وفرق وأظهر * قال الشاعر * وفى الارض مبثوثا شجاع وعقرب * ومضارعه يبث على القياس فى كل ثلاثى مضعف متعد أنه يفعل الا ماشذ * الدابة اسم لكل حيوان ورد قول من أخرج منه الطير بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة * صواعقها لطيرهن دبيب

وبقول الأعشى * دبيب قطا البطحاء فى كل منهل * وفعله دب يدب وهذا قياسه لانه لازم وسمع فيه يدب بضم عين الكلمة والهاء فى الدابة للتأنيث إما على معنى نفس دابة وإما للمبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل وتطلق على الذكر والأنثى * التصريف مصدر صرف ومعناه راجع للصرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا رددته * الرياح جمع ريح جمع تكسير وياؤه واو لانها من راح يروح وقلبت ياء لكسرة ماقبلها وحين زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت الواو قالوا أرواح كجمع الروح * قال الشاعر

أربت بها الارواح كل عشية * فلم يبق الا النؤى منضد

قال ابن عطية وقد لحن فى هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الارياح فى شعره ولحن فى ذلك وقال أبو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة ألا تسمع قولهم رياح فقال له أبو حاتم هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفى محفوظى قديما ان الارياح جاءت فى شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة فى الجمع كما قالوا أعيد وأعياد وانما ذلك من العود لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الاصلى * السحاب اسم جنس المفرد سحابة سمى بذلك لانه ينسحب كما يقال له حى لأنه يحبو قاله أبو على * التسخير هو

﴿ ان الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ والصفا والمروة علمان لهذين الجبلين وألف الصفامنقلبة عن واو والصفا الحجر والمروة الحجارة الصغار التي فيها اللين والواحدة مروة وأزمت ال فيهما كلزومها في البيت للكعبة والنجم للثريا * والشعائر العلائم التي ندب الله اليها واحدها شعيرة أو شعارة وهو على حذف أي ان طواف الصفا والمروة من شعائر الله ولما تقدم الامر بالصلاة والزكاة في غير ما آية ذكر الصبر والقتل في سبيل الله وهو الجهاد لاقامة الدين ولما كان الحج من الاعمال الشاقة المنهكة للمال والبدن وهو أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعد ما تقدم وقرئ ﴿أن يطوّف﴾ وقرئ ألا يطوف فقيل لا زائدة ولا تختاره بل اسقاطها يدل على رفع الجناح في فعل الشئ وهو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما أن يتراجعا واثباتها يدل على رفع الجناح في الترك وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك والجناح يراد به الاثم

التذليل وجعل الشئ داخلا تحت الطوع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو أبلغ من الاكراه * الحب مصدر حب يحب وقياس مضارعه يحب بالضم لأنه من المضاعف المتعدي وقياس المصدر الحب بفتح الحاء ويقال أحب بمعنى حب وهو أكثر منه ومحبوب أكثر من محب ومحب أكثر من حاب وقد جاء جمع الحب لاختلاف أنواعه قال الشاعر

ثلاثة أحباب فحب علاقة * وحب تملاق وحب هو القتل

والحب اناء يجعل فيه الماء * الجميع فعيل من الجمع وكأنه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحن جميع منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينتصب حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويؤكد به بمعنى كلهم جاء القوم جميعهم أي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة الفعل * تبرأ تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلوص والانفصال والبعد * تقطع تفعل من القطع وهو معروف * الاسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب أو مودة أو غير ذلك قيل وقد تطلق الاسباب على الحوادث * قال الشاعر

ومن هاب أسباب المنية يلقها * ولو رام أسباب السماء بسلم

وأصل السبب الحبل * وقيل الذي يصعد به * وقيل الرابط الموصل * الكرة العودة الى الحالة التي كان فيها والفعل كر يكر كرا * قال الشاعر

أكر على الكتيبة لا أبالي * أحتفي كان فيها أم سواها

* الحسرة شدة الندم وهو تألم القلب بانحساره عن مأموله ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة خزفا وحديدا وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا فأنزلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما أقوال (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) ان الله تعالى لما أثنى على الصابرين وكان الحج من الأعمال الشاقة المفنية للمال والبدن وكان أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك * والصفا والمروة كما ذكرنا قيل علمان لهذين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيثه ألا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد نقلوا ان قوما قالوا ذكر الصفا لان آدم وقف عليه وأنثت المروة لان حواء وقفت عليها * وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نائلة فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته * ولبعض الصوفية وبعض أهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف أي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معالمه واذا قلنا معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول بل يكون ذلك في الجر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان بعض حج أو عمرة بين تعالى ذلك بقوله ﴿ فمن حج البيت أو اعتمر ﴾ ومن شرطية ﴿ فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ﴾ قرأ الجمهور أن يطوّف * وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهر أن لا وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لا نحو ما منعك أن لا تسجد وقوله

وما ألوم البيض أن لا تسخرا * اذا رأين الشمط القفندرا

فتتحد معنى القراءتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشئ هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين

الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا فعلى هذا تكون لا على بابها للنفي وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروي عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل فيما نقل عنه أبو طالب وانه لا شيء على من تركه عمدا كان أو سهوا ولا ينبغي أن يتركه ومن ذهب الى انه ركن كالشافعي وأحمد ومالك في مشهور مذهبه أو واجب يجبر بالدم كالثوري وأبي حنيفة أو ان ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط اطعام مسكين كأبي حنيفة في بعض الروايات يحتاج الى نص جلي ينسخ هذا النص القرآني وقول عائشة لعروة حين قال لها أرأيت قول الله فلا جناح عليه أن يطوف بهما فما أرى على أحد شيأ فقالت يا عرية كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لان مدلول اللفظ إباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف أن يكون بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طائفا ودلت الآية على مطلق الطواف لا على كيفية ولا عدد واتفق علماء الأمصار على أن الرمل في السعي سنة * وروى عطاء عن ابن عباس من شاء سعى بمسيل مكة ومن شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وان سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليرى المشركين قوته فيحتمل أن يزول الحكم بزوال سببه ويحتمل مشروعيته دائما وان زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذ ذاك الدم وان طاف راكبا بغير عذر أعاد ان كان بحضرة البيت والا أهدى وشكت أم سلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوفي من وراء الناس وأنت راكبة ولم يجئ في هذا الحديث انه أمرها بدم وفرق بعض أهل العلم فقال ان طاف على ظهر بعير أجزأه أو على ظهر انسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداءة بالصفا بل الظاهر انه لو بدأ بالمروة في السعي أجزأه وشرعية السعي على قول كافة العلماء البداءة بالصفا فان بدأ بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب أبي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط فان لم يفعل لم يجزه * وروي عن أبي حنيفة أيضا ان لم يلغه فلا شيء عليه نزله بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء * وقرأ الجمهور يطوف وأصله يتطوف وفي الماضي كان أصله تطوف ثم أدغم التاء في الطاء فاحتاج الى اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشيء لا بد من تسكينه فصار أطوف وجاء مضارعه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصين الحرف المدغم بحرف المضارعة * وقرأ أبو حمزة أن يطوف بهما من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة * وقرأ ابن عباس وأبو السمال يطاف بهما وأصله يطتوف يفتعل وماضيه اطتوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وأدغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار اطاف وجاء مضارعه يطاف كما جاء يطلب ومصدر اطوفي اطوافا ومصدر اطاف اطيافا فاعادت الواو الى أصلها لان موجب اعلالها قد زال ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادا وأن يطوف أصله في أن يطوف أي لا إثم عليه في الطواف بهما فحذف الحرف مع ان وحذفه قياس معها اذا لم يلبس وفيه الخلاف السابق أموضعها بعد الحذف

والظاهر أن يكون الطواف بالسعي والمرور فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يكن طائفا ودلت الآية على مطلق الطواف لا على هيئة مخصوصة ولا عدد وسؤال عروة لعائشة أنه لا يرى على أحد شيأ أن لا يطوف بهما وقولها له يا عرية لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف اذ مدلول اللفظ اباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه ومذهب ابن عباس وابن الزبير وأنس وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل انه لا شيء على من تركه عمدا كان أو سهوا

جر أم نصب وجوز بعض من لا يحسن علم النحو أن يكون أن يطوف في موضع رفع على أن يكون خبراً أيضاً قال التقدير فلا جناح الطواف بهما وأن يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما قال والعامل في الحال العامل في الجر وهي حال من الهاء في عليه وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما ﴿ومن تطوع خيرا﴾ التطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك ألا ترى الى قوله في حديث ضمام هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع أي تتبرع هذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع بأي فعل طاعة كان وهو قول الحسن أو بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد أو بالعمرة قاله ابن زيد أو بالحج والعمرة بعد قضاء الواجب عليه أو بالسعي بين الصفا والمروة وهذا قول من أسقط وجوب السعي لما فهم الاباحة في التطوف بهما من قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما حمل هذا على الطواف بهما كأنه قيل ومن تبرع بالطواف بينهما أو بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة أقوال ستة * وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلا ماضيا هنا وفي قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيحتمل من أن يكون بمعنى الذي ويحتمل أن تكون شرطية * وقرأ حمزة والكسائي يطوع مضارعا مجزوما بمن الشرطية ووافقهما زيد ورويس في الأول منهما وانتصاب خيرا على المفعول بعد اسقاط حرف الجر أي بخير وهي قراءة ابن مسعود قرأ يتطوع بخير ويطوع أصله يتطوع كقراءة عبد الله فأدغم وأجاز واجعل خيرا نعتا لمصدر محذوف أي ومن يتطوع تطوعا خيرا ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ هذه الجملة جواب الشرط واذا كانت من موصولة في احتمال أحد وجهي من في قراءة من قرأ تطوع فعلا ماضيا فهي جملة في موضع خبر المبتدأ لان تطوع اذ ذاك تكون صلة * وشكر الله العبد بأحد معنيين إما بالثواب وإما بالثناء وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة أو بنيته واخلاصه في العمل وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن لان التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وأخرت صفة العلم وان كانت متقدمة على الشكر كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخي رؤس الآي ﴿ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ الآية نزلت في أهل الكتاب وكتمانهم آية الرجم وأمر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس ان معاذا سأل اليهود عما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكتموه إياه فأنزل الله هذه الآية والكاتمون هم أحبار اليهود وعلماء النصارى وعليه أكثر المفسرين وأحبار اليهود كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وابن صوريا وزيد بن التابوه * ما أنزلنا فيه خروج من ظاهر الى ضمير متكلم والبينات هي الحجج الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم والهدى الأمر باتباعه أو البينات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد وهو ما أبان عن نبوته وهدى الى اتباعه أو البينات الرجم والحدود وسائر الأحكام والهدى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته واتباعه وتتعلق من بمحذوف لانه في موضع الحال أي كائنا من البينات والهدى ﴿من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾ الضمير المنصوب في بيناه عائد على الموصول الذي هو ما أنزلنا وضمير الصلة محذوف أي ما أنزلناه * وقرأ الجمهور بيناه مطابقة لقوله أنزلنا * وقرأ طلحة بن مصرف بينه جعله ضمير مفرد غائب وهو التفات من ضمير متكلم الى ضمير غائب والناس هنا أهل الكتاب والكتاب التوراة والانجيل * وقيل الناس أمة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والأولى والأظهر عموم الآية في الكاتمين وفي الناس وفي الكتاب وان نزلت على سبب خاص فهي تتناول

﴿ومن تطوع خيرا﴾ التطوع ما تبرعت به مما لا يجب عليك وقرئ تطوع ماضيا ويطوع مضارعا مجزوما ويتطوع مضارع تطوع مجزوما * وخيرا منصوب على اسقاط حرف الجر أي بخير وقد قرئ بخير او يكون التقدير تطوعا خيرا ﴿فإن الله شاكر﴾ أي مثيب أو مثن ﴿عليم﴾ بما انطوت عليه نية المتطوع ﴿ان الذين يكتمون﴾ هم اليهود ﴿ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ أي في التوراة كفرا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الرجم وقرئ ﴿من بعد ما بيناه﴾ ومن بعد ما بينه وهو التفات خرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب كما خرج فيما أنزلنا من الغيب الى التكلم في قوله فان الله وقوله ما أنزلنا ﴿في الكتاب﴾ التوراة أو القرآن أو كتب الله وكتمه بعد تبيينه أعظم في الاثم وقد يكتم الانسان الشيء ولا يكون مبينا للناس

كل من كتم علما من دين الله يحتاج الى بثه ونشره وذلك مفسر فى قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار وذلك اذا كان لايخاف على نفسه فى بثه وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم فى فهم القرآن كما روى عن عثمان وأبى هريرة وغيرهما لولا آية فى كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع أبو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال لو بثثته لقطع هذا البلعوم وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله وان لم يسأل عنه بل يجب التعلم والتبيين وان لم يسألوا وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه * وقال الامام أبو محمد على بن أحمد بن حزم القرطبى فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى الحافظ الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يستعمله جهده ويقرئه بقدر طاقته ويحققه ما أمكنه بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو اليه فى شوارع السابلة وينادى عليه فى مجامع السيارة بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ويجرى الأجور لمقتبسيه ويعظم الاجعال للباحثين عنه ويسنى مراتب أهله صابرا فى ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعدا كريما واحياء للعلم والا فقد درس وطمس ولم يبق منه الا آثار لطيفة وأعلام دائرة انتهى كلامه ﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ هذه الجملة خبر ان واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما أنزل الله تعالى وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس فعمدوا الى هذا الواضح البين فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء بأولئك اسم الاشارة البعيد تنبيها على ذلك الوصف القبيح وأبرز الخبر فى صورة جملتين توكيدا وتعظيما وأتى بالفعل المضارع المقتضى التجدد لتجدد مقتضيه وهو قوله تعالى ان الذين يكتمون ولذلك أتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل أيضا على التجدد لان بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان وجاء بالجملة المسند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازى على ما اجترحوه من الذنب وجاءت الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان أولئك يلعنهم لكن فى اظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون فى الضمير * واللاعنون كل من يتأتى منهم اللعن وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين قاله الربيع بن أنس أو كل شئ من حيوان وجماد غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب اذا وضع فى قبره وعذب فصاح إذ يسمعه كل شئ الا الثقلين أو البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب علماء السوء الكاتمين أو الطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم اليها لان اللعن هو الطرد أو الملائكة قاله قتادة أو المتلاعنون اذا لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف الى اليهود قاله ابن مسعود والأظهر القول الأول * ومن أطلق اللاعنون على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل اذ صدرت منه اللعنة وهى من فعل من يعقل وذلك جمعه بالواو والنون وفى قوله ويلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو أن يكون احدى الكلمتين اسما والأخرى فعلا ﴿الا الذين تابوا﴾ هذا استثناء متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام أو عن الكتمان الى الاظهار ﴿وأصلحوا﴾ ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها أو ما أفسدوا من أحوالهم مع الله أو أصلحوا قومهم بالارشاد الى الاسلام بعد الاضلال ﴿وبينوا﴾ أى الحق الذى كتموه أو صدق توبتهم بكسر الخمر واراقتها أو ما فى التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم أو اعترفوا بتلبيسهم وزورهم أو ما أحدثوا من توبتهم ليمحوا سيئة الكفر عنهم

﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ أولئك اشارة لمن اتصف بهذه الصفة القبيحة وأبرز خبره فى صورة جملتين تعظيما لهذا الوصف الذى حل بهم واللاعنون الملائكة ومن يتأتى منه اللعنة كمؤمنى الثقلين أو كل شئ وغلب العاقل فى الجميع ﴿الا الذين تابوا﴾ عن الكفر والكتمان ﴿وأصلحوا﴾ قلوبهم بالنية الصالحة والاعمال الطاهرة ﴿وبينوا﴾ الحق الذى كتموه

ويعرفوا بضدما كانوا يعرفون به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين ﴿ فأولئك ﴾ اشارة الى من جمع هذه الأوصاف من التوبة والاصلاح والتبيين ﴿ أتوب عليهم ﴾ أى أعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة ﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ تقدم الكلام فى هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا فى التوبة واشعارا بان هاتين الصفتين هماله فمن رجع اليه عطف عليه ورحمه وذكروا فى هذه الآية من الأحكام جملة * منها ان كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله ما أنزلنا من البينات وبشرط أن يكون المعلم لا يخشى على نفسه وأن يكون متعينا لذلك فان لم يكن من أمور الشرائع فلا تحرج فى كتمها * روى عن عبد الله انه قال ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة * وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه فى الحكم سواء وان خشى على نفسه فلا يحرج عليه كما فعل أبو هريرة وان لم يتعين عليه فكذلك مالم يسأل فيتعين عليه * ومنها تحريم الأجرة على تعليم العلم وقد أجازه بعض العلماء * ومنها ان الكافر لا يجوز تعليمه القرآن حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ولا السلطان تأويلا يتطرق به الى مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم أنها تجعل طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات * ومنها وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبول قوله لأن قوله من البينات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافرا * وقال بعض السلف لا فائدة فى لعن من مات أوجن من الكفار وجمهور العلماء على جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين * وقال بعضهم بوجوبها وأما الكافر المعين فجمهور العلماء على أنه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما بأعيانهم * وقال ابن العربى الصحيح عندى جواز لعنه وذكر ابن العربى الاتفاق على أنه لا يجوز لعن العاصى والمتجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فأجازه قبل اقامة الحد عليه * ومنها ان التوبة المعتبرة شرعا أن يظهر التائب خلاف ما كان عليه فى الأول فان كان مرتدا فبالرجوع الى الاسلام واظهار شرائعه أو عاصيا فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة أهل الفساد وأما التوبة باللسان فقط أو عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام فى التوبة مشبعا ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله ﴾ لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب ذكر حال من مات مصرا على الكفر وبالغ فى اللعنة بأن جعلها مستعلية عليه وقد تجللته وغشيته فهو تحتها وهى عامة فى كل من كان كذلك وقال أبو مسلم هى مختصة بالذين يكتمون ما أنزل الله فى الآية قبل وذلك أنه ذكر حال الكاتمين ثم ذكر حال التائبين ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم ولانه لما ذكر أن الكاتمين ملعونون فى الدنيا حال الحياة ذكر أنهم ملعونون أيضا بعد الممات والجملة من قوله وهم كفار جملة حالية وواو الحال فى مثل هذه الجملة اثباتها أفصح من حذفها خلافا لمن جعل حذفها شاذا وهو الفراء وتبعه الزمخشرى وبيان ذلك فى علم النحو والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبر ان ولعنة الله مبتدأ خبره عليهم والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبر عن أولئك والاحسن أن يكون لعنة فاعلا بالجرور قبله لانه قد اعتمد بكونه خبرا لذى خبر فيرفع ما بعده على الفاعلية فتكون قد أخبرت عن أولئك بمفرد بخلاف الاعراب الأول فانك أخبرت عنه بجملة وقرأ الجمهور ﴿ والملائكة والناس أجمعين ﴾ بالجر عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة

وانى مصرا على الكفر وجعل اللعنة قد تجللتهم وغشيتهم ﴿ وهم كفار ﴾ جملة حالية ومجيئها بالواو فى مثل هذا التركيب أكثر و ﴿ لعنة ﴾ مرفوع على الفاعلية اذ الجار والمجرور قد اعتمد بكونه خبرا وقرئ والملائكة والناس أجمعين وقرئ برفع الثلاثة وكل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضع وقدروه أن يلعنهم الله أو ان لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين لان من شرط العطف وجود المحرز الذى لا يتغير وأيضا فلا يظهر أن لعنة هنا مصدر ينحل لحرف

* * * * * * * * *

(ح) قرأ الحسن أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعون بالرفع وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله لأنه عندهم فى موضع رفع على المصدر وقدروه ان لعنهم الله أو أن يلعنهم الله وهذا الذى جوزوه ليس بجائز على ماتقرر فى العطف على الموضع من ان من شرطه أن يكون طالب ومحرز للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن اللعنة هنا من المصادر التى تعمل وأنه

مصدري والفعل اذ لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم لعنة الله كما جاء ألا لعنة الله على الظالمين وأضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث وتخرج هذه القراءة على اضمار فعل يدل عليه ما قبله أي وتلعنهم الملائكة أو على حذف مضاف أقيم المضاف اليه مقامه أي ولعنة الملائكة أو على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف تقديره أخيرا يلعنونهم

ينحل لان والفعل والذي يظهر ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار فاضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك ألا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى الآن يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء ذكاء الحكماء ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدر بن منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله (٤٦١) شجاعة شجاعة الاسد فاضفت الشجاعة للتخصيص والتعريف

والناس أجمعون بالرفع وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله لانه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدروه أن لعنهم الله أو أن يلعنهم الله وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرز للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التي تعمل وأنه ينحل لأن والفعل والذي يظهر أن هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار أضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك ألا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى الآن يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء ذكاء الحكماء ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدر بن منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة الاسد فأضفت الشجاعة للتخصيص والتعريف لا على معنى أن يشجع الاسد ولئن سلمنا أنه يتقدر هذا المصدر أعني لعنة الله بأن والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع لانه لا طالب له ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى تنون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل سيبويه قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمرا على اضمار فعل أي ويضرب عمرا ولم يجز حمله على موضع زيد لانه لا محرز للموضع ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب زيدا وتنون وهذا أيضا على تسليم مجيء الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فهي مسئلة خلاف البصريون يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفراء يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجيء بعده فاعل مرفوع والصحيح مذهب الفراء وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل أثبتوا ذلك بالقياس على أن والفعل فمنع هذا التوجيه الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا نسلم أنه مصدر ينحل لأن والفعل فيكون عاملا * سلمنا لكن لا نسلم أن للمجرور بعده موضعا سلمنا لكن لا نسلم أنه يجوز العطف عليه وتتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذي ذكروه * أولاها أنه على اضمار فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما

لا على معنى أن يشجع الاسد ولئن سلمنا انه يتقدر هذا المصدر أعني لعنة الله بان والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع لانه لا طالب له ألا ترى انك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى ينون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل سيبويه قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمرا على اضمار فعل أي ويضرب عمرا ولم يجز حمله على موضع زيد لأنه لا محرز للموضع ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب زيدا وتنون وهذا أيضا على تسليم مجيء الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فهي مسئلة خلاف البصريون يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفراء يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجئ بعده فاعل مرفوع والصحيح ما ذهب اليه الفراء وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل أثبتوا ذلك بالقياس على ان والفعل فمنع هذا التوجيه الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا نسلم انه مصدر ينحل لأن والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لا نسلم ان للمحرز بعده موضعا سلمنا لكن لا نسلم انه يجوز العطف عليه وتتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذي ذكروه أولاها انه على اضمار فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما خرج سيبويه في هذا ضارب زيد وعمرا انه على اضمار فعل أي ويضرب عمرا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف أي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسئل القرية الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى أي والملائكة والناس يلعنونهم

خرج سيبويه في هذا ضارب زيد وعمرا أنه على اضمار فعل ويضرب عمرا * الثاني أنه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف أي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسئل القرية * الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى أي والملائكة والناس أجمعون يلعنونهم وظاهر قوله والناس أجمعين العموم فقيل ذلك يكون في القيامة اذ يلعن بعضهم بعضا ويلعنهم الله والملائكة والمؤمنون فصار عاما وبه قال أبو العالية * وقيل أراد بالناس من يعتد بلعنته وهم المؤمنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل * وقيل الكافرون يلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر فيتأتى العموم بهذا الاعتبار بدأ تعالى بنفسه وناهيك بذلك طردا وابعادا قل أؤنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله فلعنة الله هي التي تجر لعنة الملائكة والناس ألا ترى الى قول بعض الصحابة ومالي لا ألعن من لعنه الله على لسان رسوله * وكما روى عن أحمد أن ابنه سأله هل يلعن وذكر شخصا معينا فقال لابنه يا بني هل رأيتني ألعن شيئا قط ثم قال ومالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه قال فقلت يا أبت وأين لعنه الله قال قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لما في النفوس من عظم شأنهم وعلو منازلهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لأنهم من جنسهم فهو شاق عليهم لأن مفاجأة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه أشق بخلاف صدور ذلك من الاعلى ﴿خالدين فيها﴾ أي في اللعنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا اللعنة * وقيل يعود على النار أضمرت لدلالة المعنى عليها ولكثرة ما جاء في القرآن من قوله خالدين فيها وهو عائد على النار ولدلالة اللعنة على النار لأن كل من لعنه الله فهو في النار ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف الآية فأغنى عن اعادته هنا الا أن الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين أي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة أي حال من حال لأن خالدين حال من الضمير في عليهم ومن أجاز تعدي العامل الى حالين لذي حال واحد أجاز أن تكون الجملة من قوله لا يخفف حالا من الضمير في عليهم ويجوز أن تكون لا يخفف جملة استئنافية فلا موضع لها من الاعراب وفي آخر الجملة الثانية هناك ولا ينصرون نفي عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون نفي الانظار وهو تأخير العذاب ﴿والهكم اله واحد﴾ الآية روى عن ابن عباس أنها نزلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص وهذه الآية * وروى عنه أيضا أنه كان في الكعبة وقيل حولها ثلاثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب أنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة فهو اعلام لهم بوحدانية الله تعالى ويحتمل أن يكون خطابا لمن قال صف لنا ربك وانسبه أو خطابا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار واله خبر عن الهكم وواحد صفته وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغناء عن اله ومنع الاقتصار عليه فهو شبيه بالحال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا والواحد المراد به نفي النظير أو القديم الذي لم يكن معه في الأزل شئ أو الذي لا أبعاض له ولا أجزاء أو المتوحد في استحقاق العبادة أقوال أربعة أظهرها الاول تقول فلان واحد في عصره أي لا نظير له ولا شبيه وليس المعنى هنا بواحد مبدأ العدد ﴿لا اله الا هو﴾ توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الالهية عن غيره وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الآلهة ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى فدلت الآية الاولى على نسبة الواحدية اليه تعالى

حال من ضمير خالدين وخالدين حال من ضمير عليهم أو هما حالان من ضمير عليهم على مذهب من يجيز حالين من ذي حال واحد وهو الصحيح * قالوا يا محمد صف لنا ربك فنزلت ﴿والهكم﴾ الآية وسورة الاخلاص ﴿الله واحد﴾ أي لا يتجزأ ولا نظير له ولم يكن معه في الازل شئ ﴿لا اله الا هو﴾ توكيد لمعنى الوحدانية ودلت على حصر الالوهية فيه تعالى ولا يجوز أن يكون الا هو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل لا الا زيد والذي ظهر لي فيه انه ليس بدلا من لا اله ولا الا زيد بدل من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف اذ التقدير لا رجل كائن أو موجود الا زيد كما تقول ما أحد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من قال لا يحتاج الى حذف سهو

ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الآية الأولى تستلزم ذلك لان من ثبتت له الواحدية ثبتت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا فى قوله لاريب فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز أن يكون خبرا كما جاز ذلك فى قولك زيد ما العالم الاهو لان لا لا تعمل فى المعارف هذا اذا فرعنا على أن الخبر بعد لا التى يبنى الاسم معها هو مرفوع بها وأما اذا فرعنا على أن الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدأ الذى هو لا مع المبنى معها وهو مذهب سيبويه فلا يجوز أيضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو عكس ما استقر فى اللسان العربى وتقرير البدل فيه أيضا مشكل على قولهم انه بدل من الله لأنه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذى يظهر لى فيه انه ليس بدلا من اله ولا من رجل فى قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن أو موجود الا زيد كما تقول ما أحد يقوم الا زيد فزيد بدل من الضمير فى يقوم لا من أحد وعلى هذا يتمشى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين أنه بدل على الموضع من اسم لا لتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا أى من الضمير العائد على اسم لا * قال بعضهم وقد ذكر أن هو بدل من اله على المحل قال ولا يجوز فيه النصب ههنا لأن الرفع يدل على الاعتماد على الثانى والمعنى فى الآية على ذلك والنصب على أن الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق فى المعنى بين ما قام القوم الا زيد والا زيدا من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى الأ أنهم فرقوا من حيث الاعراب فأعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا وأعربوا هذا منصوبا على الاستثناء غير أن الاتباع أولى للمشاكلة اللفظية والنصب جائز ولا نعلم فى ذلك خلافا * وقال فى المنتخب لما قال تعالى والهكم إله واحد أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول هب أن الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم أزال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضى النفى العام الشامل فاذا قال بعده الا الله أفاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز أن يكون فى الكلام حذف كما يقوله النحويون والتقدير لا اله لنا أو فى الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه ان كان المحذوف لنا كان توحيدا لالهنا لا توحيد الالاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وأنه غير جائز وأما ان كان المحذوف فى الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثانى أما لو لم يضمر كان نفيا للماهية الاله الثانى ومعلوم أن نفى الماهية أقوى فى التوحيد الصرف من نفى الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى وانما قدم النفى على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفى الشركاء والانداد انتهى الكلام قال أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى فى رى الظمآن هذا كلام من لا يعرف لسان العرب فان لا اله فى موضع المبتدأ على قول سيبويه وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين لا بد من خبر للمبتدأ أو للا فما قاله من الاستغناء عن الاضمار فاسد وأما قوله اذا لم يضمر كان نفيا للماهية * قلنا نفى الماهية هو نفى الوجود لأن نفى الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود فلا فرق عندنا بين لا ماهية ولا وجود وهذا مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود والدليل يأبى ذلك انتهى كلامه وما قاله من تقدير خبر لا بد منه لأن قوله لا اله كلام فمن حيث هو كلام لا بد فيه من مسند ومسند اليه فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساغ حذفه كما

ساغ بعد قولهم لولا زيد لا كرمتك اذ تقديره لولا زيد موجود لأنها جملة تعليقية أو شرطية عند من يطلق عليها ذلك فلابد فيها من مسند ومسند اليه ولذلك نقلوا أن الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين ووجب حذفه عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لأنه اذا دخل النفي المراد به نفي العموم فالمتبادر الى الذهن هو نفي الوجود لأنه لاتنتفي الماهية الا بانتفاء وجودها بخلاف الكون المقيد فانه لايتبادر الذهن الى تعيينه فلذلك لايجوز حذفه نحو لا رجل يأمر بالمعروف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه ﴿الرحمن الرحيم﴾ ذكر هاتين الصفتين منبها بهما على استحقاق العبادة له لأن من ابتدأك بالرحمة انشاء بشرا سويا عاقلا وتربية في دار الدنيا موعودا الوعد الصدق بحسن العاقبة في الآخرة جدير بعبادتك له والوقوف عند أمره ونهيه وأطمعك بهاتين الصفتين في سعة رحمته وجاءت هذه الآية عقيب آية مختومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب القرآن أنه اذا ذكرت آية عذاب ذكرت آية رحمة واذا ذكرت آية رحمة ذكرت آية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فأغنى عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو وعلى اضمار مبتدأ محذوف أي هو الرحمن الرحيم وعلى أن يكون خبرا بعد خبر لقوله والهكم فيكون قد قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخبار اله واحد خبر ولا اله الا هو خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولايجوز أن يكون خبرا لهو هذه المذكورة لأن المستثنى هنا ليس بجملة بخلاف قولك ما مررت برجل الا هو أفضل من زيد قالوا ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لهو لان المضمر لا يوصف انتهى وهو جائز على مذهب الكسائي اذا كانت الصفة للمدح وكان الضمير الغائب وأهمل ابن مالك القيد الاول فأطلق عن الكسائي أنه يجيز وصف الضمير الغائب * روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان هاتين الآيتين اسم الله الأعظم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ﴿ ان في خلق السموات والأرض﴾ روي أنه لما نزل والهكم الآية قالت كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزل ان في خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب والبناء العجيب استدلالا بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيم ينظرون فبدأ أولا بذكر العالم العلوي فقال ان في خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها أو خلقها وتركيب اجرامها وائتلاف أجزائها من قولهم خلق فلان حسن أي خلقته وشكله * وقيل خلق هنا زائدة والتقدير ان في السموات والأرض لان الخلق ارادة تكوين الشيء والآيات في المشاهد من السموات والأرض لافي الارادة وهذا ضعيف لان زيادة الأسماء لم تثبت في اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل الخلق ناشئ عن الارادة قالوا وجمع السموات لانها أجناس كل سماء من جنس غير جنس الأخرى ووحد الأرض لانها كلها من تراب وبدأ بذكر السماء لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الأفلاك والأملاك والعرش والكرسي وغير ذلك وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولاعلائق من فوقها ثم ما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهيئة ان الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين مرة وان أصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرات وان الأفلاك عظمية الاجرام فقد ذكر أرباب علم الهيئة مقاديرها وانها سبعة أفلاك يجمعها الفلك المحيط * وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أطت السماء وحق لها أن تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وصح

و ﴿الرحمن﴾ خبر مبتدا محذوف و ﴿الرحيم﴾ كذلك أي خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر أو خبران أو صفة لقوله والهكم وفصل بالخبر ولا اله خبر ثان أو اعتراض ﴿ ان في خلق السموات والأرض﴾ لما تقدم اختصاصه تعالى بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب استدلالا بالاثر على المؤثر وبدا بالعالم العلوي وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولاعلائق فوقها وما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم أجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهيئة ان الشمس قدر الارض مائة وأربعة وستين مرة وان اصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرات وآية الأرض بسطها الاعلاقة فوقها ولادعامة تحتها وأنهارها وجبالها ونباتها ومعادنها واختصاص كل موضع بما هيأ فيه ومنافع نباتها ومضارها * وذكر أرباب الهيئة ان الارض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار محيطة بالهواء والافلاك وراء ذلك

أيضا أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة * وآية الأرض بسطها الادعامة من تحتها ولا علائق من فوقها وأنهارها ومياهها وجبالها ورواسيها وشجرها وسهلها ووعرها ومعادنها واختصاص كل موضع منها بما هيئ له ومنافع نباتها ومضارها * وذكر أرباب الهيئة ان الأرض نقطة فى وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار محيطة بالهواء والأفلاك وراء ذلك * وقد ذكر القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى فى كتابه المعروف بالدقائق خلافا عن الناس المتقدمين هل الأرض واقفة أم متحركة وفى كل قول من هذين مذاهب كثيرة فى السبب الموجب لوقوفها أو لتحركها وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكر مذاهب للنجمين والمانوية وتخاليط كثيرة والذى تكلم عليه أهل الهيئة هو شئ استدلوا عليه بعقولهم وليس فى الشرع شئ من ذلك والمعتقد عليه ان هذه الأشياء لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى ومن أطلعه الله على شئ منها بالوحى أحاط بكل شئ علما وأحصى كل شئ عددا ﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ اختلافهما باقبال هذا وادبار هذا أو اختلافهما بالأوصاف فى النور والظلمة والطول والقصر أو تساويهما قاله ابن كيسان وقدم الليل على النهار لسبقه فى الخلق قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار * وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف فى ليلة اليوم فعلى القول الأول تكون ليلة اليوم هى التى قبله وهو قول الجمهور وعلى القول الثانى ليلة اليوم هى الليلة التى تليه وكذلك ينبنى على اختلافهم فى النهار اختلافهم فى مسئلة لو حلف لا يكلم زيدا نهارا ﴿والفلك التى تجرى فى البحر﴾ أول من عمل الفلك نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وقال له جبريل عليه السلام ضعها على جؤجؤ الطائر فالسفينة طائر مقلوب والماء فى أسفلها نظير الهواء فى أعلاها قاله أبو بكر بن العربى وآيتها تسخير الله إياها حتى تجرى على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها المقاصد ولو رميت فى البحر حصاة لغرقت ووصفها بهذه الصفة من الجريان لانها آيتها العظمى وجعل الصفة موصولا صلته تجرى فعل مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف لها فى كل وقت يراد منها وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من المعلوم أنها لا تجرى الا فى البحر والألف واللام فيه للجنس وأسند الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجرى ﴿بما ينفع الناس﴾ يحتمل أن تكون ما موصولة أى تجرى مصحوبة بالأعيان التى تنفع الناس من أنواع المتاجر والبضائع المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال ويحتمل أن تكون ما مصدرية أى بنفع الناس فى تجاراتهم وأسفارهم للغزو والحج وغيرهما فتكون الباء للسبب واقتصر على ذكر النفع وان كانت تجرى بما يضر لانه ذكرها فى معرض الامتنان ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾ أى من جهة السماء من الأولى لابتداء الغاية تتعلق بأنزل وفى أنزل ضمير نصب عائد على ما أى والذى أنزله الله من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله من السماء بدل اشتمال فهو على نية تكرار العامل أو لبيان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى أو للتبعيض وتتعلق بانزل ولا يقال كيف تتعلق بانزل من الأولى والثانية لان معنييهما مختلفان ﴿فأحيا به الأرض بعد موتها﴾ عطف على صلة ما الذى هو أنزل بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة النبات وبه عائد على الموصول وكنى بالاحياء عن ظهور ما أودع فيها من النبات وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايتان غريبتان لان ما برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغاذية والنامية والحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها كأنه

الليل لسبقه فى الخلق ﴿والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس﴾ الفلك قيل واحده فلك كاسد وأسد ويكون مفردا وجمعا فهو حركاته فى الجمع غير حركاته فى المفرد واذا كان مفردا ثنى قالوا فلكان وقيل اذا أريد به الجمع فهو اسم جمع والذى أذهب اليه انه لفظ مشترك حركاته فى الجمع حركاته فى المفرد ولا يقدر تغييرها واذا كان مفردا كان مذكرا وقيل قد يكون مؤنثا وآيتها تسخير الله اياها حتى تجرى على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها ولو رميت حصاة لغرقت وتبليغها المقاصد * والباء فى بما للسبب وما موصولة ونفعهم بما يتأتى به من المتجر والبضائع والنقل من بلد الى بلد والحج والغزو وذكر النفع وان كانت قد تجرى بما يضر لانه فى معرض الامتنان ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾ أى من جهة السماء ومن ماء بدل اشتمال ﴿فأحيا﴾ عطفه على صلة ما بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة النبات وكنى بالاحياء عن ظهور ما أودع فيها من النبات * وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره

﴿وبث فيها﴾ معطوف على ماقبلها من الصلة أي نشر وفرق والرابط به أي وبث به أي بالماء وحذف لدلالة قوله به في قوله
فاحيا به الارض لان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة أو بقدر موصول محذوف لفهم المعنى

معطوف على قوله وما أنزل أي مابث فيها وكلا هذين التخريجين مسموع من كلام العرب وان لم يقسه بعض النحويين * وآية الدواب اختلاف أشكالها وصفاتها وانتقالاتها ومنافعها ومضارها وما أودع في كل شكل من الاسرار العجيبة

دفين فيها وهي له قبر ﴿وبث فيها من كل دابة﴾ ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ماقبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان الضمير في فيها عائد على الارض وتقديره وبث فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف الى الموصول حرف جر مثل مادخل على الضمير لفظا ومعنى وان يتحد ماتعلق به الحرفان لفظا ومعنى وأن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع وأن لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال الزمخشري (فان قلت) قوله وبث فيها عطف على أنزل أم أحيا (قلت) الظاهر انه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فأحيا به الارض عطف على أنزل فاتصل به وصارا جميعا كالشئ الواحد وكأنه قيل وما أنزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فأحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة انتهى كلامه ولا طائل تحته وكيفما قدرت من تقديريه لزم أن يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء أعطفته على أنزل أو على فأحيا لان كلتا الجملتين في صلة الموصول * والذي يتخرج على الآية انها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على مامن قوله وما أنزل التقدير ومابث فيها من كل دابة فيكون ذلك أعظم في الآيات لان مابث تعالى في الارض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها وما أودع في كل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المباينة لاشكال البر فمثل هذا ينبغي افراده بالذكر لا انه يجعل منسوقا في ضمن شئ آخر وحذف الموصول الاسمي غير أل عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طي

ماالذي دأبه احتياط وحزم * وهواه أطاع مستويان

أي والذي أطاع * وقال حسان

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أي ومن يمدحه * وقال آخر

فوالله مانلتم ومانيل منكم * بمعتدل وفق ولا متقارب

يريد ماالذي نلتم ومانيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم أي والذي أنزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل وقد يتمشى التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء ذلك في اشعارهم قال

وان لساني شهدة يشتفى بها * وهو على من صبه الله علقم

يريد من صبه الله عليه وقال

لعل الذي أصعدتني أن تردني * الى الأرض ان لم يقدر الخير قادر

* * * * * * * * *

(ح) وبث فيها من كل دابة ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ماقبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان الضمير في فيها عائد على الارض وتقديره وبث فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف الى الموصول حرف جر مثل مادخل على الضمير لفظا ومعنى وأن يتحد ماتعلق به الحرفان لفظا ومعنى وأن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع وأن لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا (ش) فان قلت قوله وبث فيها عطف على أنزل أم أحيا * قلت الظاهر انه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فأحيا به الارض عطف على أنزل فاتصل به وصارا جميعا كالشئ

﴿ وتصريف الرياح ﴾ هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا حارة وباردة عاصفة ورخاء لواقح ونكباء وقرئ بالجمع والافراد والياء منقلبة عن واو لكسر ماقبلها ﴿ والسحاب المسخر

يريد أصعدتني به فعلى هذا القول يكون من كل دابة فى موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الأخفش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفا أى وبثه وتكون من حالية أى كائنا من كل دابة فهى تبعيضية أو لبيان الجنس عند من يرى ذلك ﴿ وتصريف الرياح ﴾ فى هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفى أوصافها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح ونكباء وهى التى تأتى بين مهبى ريحين * وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب * وقيل تصريفها أن تأتى السفن الكبار بقدر مايحملها والصغار كذلك ويصرف عنها مايضر بها ولا اعتبار بكبر القلاع ولا صغرها فانها لو جاءت جسدا واحدا لصدمت القلاع وأغرقت * وقد تكلموا فى أنواع الريح واشتقاق أسمائها وفى طبائعها وفيما جاء فيها من الآثار وفيما قيل فيها من الشعر وليس ذلك من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مرئى ومن آياته ماجعل الله فيه من القوة التى تقلع الأشجار وتعفى الآثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربية الزرع وتنميته واشتداده بها وسوق السحاب الى البلد الماحل * واختلف القراء فى افراد الريح وجمعه فى أحد عشر موضعا هذا وفى الشريعة وفى الأعراف يرسل الرياح واشتدت به الريح وأرسلنا الرياح لواقح وتذروه الرياح وفى الفرقان وأرسل الرياح ومن يرسل الرياح وفى الروم ألله الذى يرسل الرياح وفى فاطر أرسل ان يشأ يسكن الرياح فأفرد حمزة الا فى الفرقان والكسائى الا فى الحجر وجمع نافع الجميع والعربيان الا فى ابراهيم والشورى وابن كثير فى البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط وفى مصحف حفصة هنا وتصريف الأرواح ولم يختلفوا فى توحيد ماليس فيه ألف ولام وجاءت فى القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا فى يونس فى قوله وجرين بهم بريح طيبة وفى الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا * قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هى رياح وهو معنى ينشر وأفردت مع الفلك لان ريح اجراء السفن انما هى واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن قرأ بالتوحيد فانه يريد الجنس فهو كقراءة الجمع والرياح فى موضع رفع فيكون تصريف مصدرا مضافا للفاعل أى وتصريف الرياح السحاب أوغيره مما لها فيه تأثير باذن الله ويحتمل أن يكون فى موضع نصب فيكون المصدر فى المعنى مضافا الى الفاعل وفى اللفظ مضافا الى المفعول أى وتصريف الله الرياح ﴿ والسحاب المسخر ﴾ تسخيره بعثه من مكان الى مكان * وقيل تسخيره ثبوته بين السماء والارض بلا علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير كهذا وكقوله أعجاز نخل منقعر والتأنيث على معنى تأنيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة وتارة يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى حتى اذا أقلت سحابا ثقالا * قال كعب الأحبار السحاب غربال المطر ولولا السحاب لأفسد المطر مايقع عليه من الارض فقيل السحاب يأخذ المطر من السماء * وقيل يغترفه من بحار الارض * وقيل يخلقه الله فيه وللفلاسفة فيه أقوال وجعل مسخرا باعتبار امساكه الماء اذ الماء ثقيل فبقاؤه فى جو الهواء هو على خلاف ماطبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذى فيه المصلحة يأتى به الله فى وقت الحاجة وبرده عند زوال الحاجة أو

* * * * * * * * *

الواحد وكانه قيل وما أنزل فى الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فاحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة

(ح) هذا الاطائل تحته وكيفما قدرت من تقدير يه لزم أن يكون فى قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء أعطفته على أنزل أو على فاحيا لان كلتا الجملتين فى صلة الموصول والذى يتخرج على الآية انها على حذف الموصول لفهم المعنى معطوف على مامن قوله وما أنزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك أعظم فى الآيات لان مابث الله تعالى فى الارض من كل دابة فيه آيات عظيمة فى أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها وما أودع فى كل شكل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة

وما أوجد تعالى فى البحر من عجائب المخلوقات المباينة لاشكال البر فمثل هذا ينبغى افراده بالذكر لانه يجعل مندرجا فى ضمن ذكر شئ آخر وحذف الموصول الاسمى غير ان عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع فى كلام العرب وان كان

بين السماء والارض ﴾ السحاب اسم جنس واحده سحابة ويذكر السحاب ولذلك وصفه بالمسخر ويجوز تأنيثه وقد يوصف بالجمع رعيا لافراده اذ هو اسم جنس كقوله حتى اذا أقلت سحابا ثقالا وتسخيره بعثه من مكان الى مكان وثبوته بين السماء والارض بلا علاقة وانتصب بين بالمسخر ﴿ لآيات لقوم ﴾ أي كائنة لقوم ﴿ يعقلون ﴾ لأنه لا يتفكر في هذه الآيات العظيمة الا العقلاء وهذه الآيات منها مدرك بالبصيرة وهو خلق السموات والارض ومدرك بالبصر وهو ما بعد ذلك فقيل لقوم يعقلون ولم يقل يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ مآل ما شاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته الى الله تعالى

سوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث أراد الله تعالى وفي كل واحد من هذه الأوجه استدلال على الوحدانية ﴿ بين السماء والارض ﴾ انتصاب بين على الظرف والعامل فيه المسخر أي سخر بين كذا وكذا أو محذوف تقديره كائنا بين فيكون حالا من الضمير المستكن في المسخر ﴿ لآيات لقوم يعقلون ﴾ دخلت اللام على اسم ان لحيلولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها ما جاز دخولها وهي لام التوكيد فصار في الجملة حرفا تأكيد ان واللام * ولقوم في موضع الصفة أي كائنة لقوم والجملة صفة لقوم لانه لا يتفكر في هذه الآيات العظيمة الا من كان عاقلا فانه يشاهد من هذه الآية ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وانفراده بالالهية وعظيم قدرته وباهر حكمته وقد أثر في الأثر ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها أي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) هو انه لما ذكر تعالى انه واحد وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى أورد دلائل الاعتبار ثم مع كونها دلائل بل هي نعم من الله على عباده فكانت أوضح لمن يتأمل وأبهر لمن يعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر لكن لا تنفع هذه الدلائل الا عند من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب وهذه الاشياء التي ذكرها الله ثمانية وان جعلنا بث فيها على حذف موصول كما قدرناه في أحد النحر يجين كانت تسعة وهي باعتبار تصير الى أربعة خلق واختلاف وانزال ماء وتصريف فبدأ أولا بالخلق لانه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك ابراز واختراع لموجود من العدم الصرف أفمن يخلق كمن لا يخلق والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيأ وهم يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والارادة وقدم السموات على الأرض لعظم خلقها أو لسبقه على خلق الارض عند من يرى ذلك * ثم أعقب ذكر خلق السموات والأرض باختلاف الليل والنهار وهو أمر ناشئ عن بعض الجواهر العلوية النيرة التي تضمنتها السموات * ثم أعقب ذلك بذكر الفلك وهو معطوف على الليل والنهار كأنه قال واختلاف الفلك أي ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية وهو أمر ناشئ عن بعض الاجرام السفلية الجامدة التي تضمنتها الارض * ثم أعقب ذلك بأمر اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي وهو انزال الماء من السماء ونشر ما كان دفينا في الارض بالاحياء وجاء هذا المشترك مقدما فيه السبب على المسبب فلذلك أعقب بالفاء التي تدل على السبب عند بعضهم * ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال الماء واحياء الموات الا به وهو تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك وتأخر السحاب لتأخر انزال الماء في الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب في الذكر حيث بدأ أولا باختراع السموات والأرض ثم ثنى بذكر ما نشأ عن العالم العلوي ثم أتى ثالثا بذكر ما نشأ عن العالم السفلي ثم أتى بالمشترك * ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للانسان الا به وهو التصريف المشروح وهذه الآيات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك بالبصائر وقسم مدرك بالأبصار فخلق السموات والأرض مدرك بالعقول وما بعد ذلك مشاهد للابصار والمشاهد بالأبصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال تعالى لآيات لقوم يعقلون

البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم ومنه قوله * ما الذي دأبه احتياط وحزم وهواه أطاع مستويان * وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم أي والذي أنزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل وقد يمشي التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه فقد جاء ذلك في أشعارهم قال وان لساني شهدة يشتفى بها * وهو على من صبه الله علقم * يريد من صبه الله عليه فعلى هذا القول يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الاخفش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول

ولم يقل لآيات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ مآل مايشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته الى الله تعالى ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا﴾ لما اقرر تعالى التوحيد بالدلائل الباهرة أعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخاذه الانداد من دون الله ليظهر تفاوت مابين المنهجين * والضد يظهر حسنه الضد وأنه مع وضوح هذه الآيات لم يشاهد هذا الضال شيئا منها ولفظ الناس عام والاحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبدة الأوثان فالأنداد باعتبار أهل الكتاب هم رؤساؤهم وأحبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي وان خالف أمر الله ونهيه قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والأنداد باعتبار عبادة الأوثان هي الاصنام اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله * وقيل المراد بالناس الخصوص * فقيل أهل الكتاب * وقيل عباد الأوثان والاولى القول الاول ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله يحبونهم فأتى بضمير العقلاء وباستبعاد محبة الأصنام وبقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لايناسب الا العقلاء ومن مبتدأ موصول أو نكرة موصوفة وأفرد يتخذ حملا على لفظ من ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون هنا بمعنى غير وأصلها أن يكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف اذ ذاك قال ابن عطية ومن دون لفظ يعطي غيبة مايضاف اليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسير دون بسوى أو بغير لايطرد انتهى تقول فعلت هذا من دونك أي وأنت غائب وتقول اتخذت منك صديقا واتخذت من دونك صديقا فالذي يفهم من هذا أنه اتخذ من شخص غيرك صديقا وتقول قام القوم دون زيد فالذي يفهم من هذا أن المعنى ان زيدا لم يقم فدلالتها دلالة غير في هذا والذي ذكر النحويون هو ماذكرت لك من كونها تكون ظرف مكان وأنها قليلة التصرف نادرته * وقد حكى سيبويه أيضا أنها تكون بمعنى ردىء تقول هذا ثوب دون أي ردىء فاذا كانت ظرفا دلت على انحطاط المكان فتقول قعد زيد دونك فالمعنى قعد زيد مكانا دون مكانك أي منحطا عن مكانك وكذلك اذا أردت بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكانة لا المكان (ووجه استعمالها بمعنى غير انتقالها عن الظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه) فنقول اذا قلت اتخذت من دونك صديقا فأصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه وهي دونه لزم أن يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذفت المضاف وأقيمت المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته دلالة غير بهذا الترتيب لا لأنه موضوع في أصل اللغة لذلك وانتصب أندادا هنا على المفعول بيتخذ وهي هنا متعدية الى واحد نحو قولك اتخذت منك صديقا وهي افتعل من الأخذ وقد تقدم الكلام على الند وعلى اتخذ فأغنى عن اعادته * قال ابن عباس والسدي الأنداد الرؤساء المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى * وقال مجاهد وقتادة الانداد الأوثان وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم لنا أن الأولى أن تكون الأنداد المجموع من الأوثان والرؤساء وتكون الآية عامة وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في ﴿يحبونهم﴾ أي يعظمونهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للانداد أو حال من الضمير المستكن في يتخذ ويجوز أن تكون صفة لمن اذا جعلتها نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم ضمير أندادا وضمير من وأعاد الضمير على من جمعا على المعنى اذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ اذ أفرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين ﴿كحب الله﴾ الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير الحب المحذوف على رأي سيبويه أو على أنه نعت لمصدر

﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا﴾ لما اقرر التوحيد بالدلائل الباهرة ذكر من لم يوفق فاتخذ أندادا ليظهر تفاوت مابين العقلاء وغيرهم * ومن الناس أي من أهل الكتاب وعبدة الاوثان من يتخذ من دون الله أي من غير الله أندادا رؤساء وأصناما ﴿يحبونهم﴾ أي يعظمونهم وغلب العقلاء فلذلك جاء بضميرهم ﴿كحب الله﴾ أي كحبكم أو كحبهم أي كتعظيم الله تعالى وقدره الزمخشري كما يحب الله على انه مصدر مبني للمفعول وفي ذلك خلاف والاصح المنع وقرئ يحبونهم من حب يحب ويحب على يفعل شاذ

* * * * * * * * * *

وعلى حذف الموصول يكون مفعولا بث محذوفا أي وبثه وتكون من حالية أي كائنا من دابة فهي تبعيضية أو لبيان الجنس عند من يراه (ح) الريح جسم لطيف شفاف غير مرئي

محذوف على رأى جمهور المعربين التقدير على الأول يحبونهم وهو أى الحب مشبها حب الله وعلى الثانى تقديره حبا مثل حب الله والمصدر مضاف للمفعول المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله أو كحب المؤمنين الله والمعنى أنهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله * وقال ابن عطية حب مصدر مضاف الى المفعول فى اللفظ وهو على التقدير مضاف الى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله أو كحبهم حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى كلامه فقوله مضاف الى الفاعل المضمر لا يعنى أن المصدر أضمر فيه الفاعل وانما سماه مضمرا لما قدره كحبكم أو كحبهم فأبرزه مضمرا حين أظهر تقديره أو يعنى بالمضمر المحذوف وهو موجود فى اصطلاح النحويين أعنى أن يسمى الحذف اضمارا * وانما قلت ذلك لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يحذف وانما يكون مضمرا فى المصدر ورد ذلك بأن المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح وأسماء الأجناس لا يضمر فيها * وقال الزمخشرى كحب الله كتعظيم الله والخضوع له أى كما يحب الله على أنه مصدر من المبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لأنه غير ملبس * وقيل كحبهم الله أى يسوون بينه وبينه فى محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون المصدر مبنيا للمفعول الذى لم يسم فاعله وهى مسئلة خلاف أيجوز أن يعتقد فى المصدر أنه مبنى للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على أنه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف اليه أم لا يجوز ذلك فيه ثلاثة مذاهب يفصل فى الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جننت التى لم تبن الا للمفعول الذى لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز فى الاول ويمتنع فى الثانى وأصحها المنع مطلقا وتقرير هذا كله فى النحو وقد رد الزجاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين أو ضميرهم وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة وأبى العالية وابن زيد ومقاتل والفراء والمبرد وقال ليس بشئ والدليل على نقضه قوله تعالى بعد والذين آمنوا أشد حبا لله ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين أى يحبون الأصنام كما يحبون الله لأنهم أشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين أوثانهم فى المحبة على كمال قدرته ولطيف فطرته وذلة الأصنام وقلتها * وقرأ أبو رجاء العطاردى يحبونهم بفتح الياء وهى لغة وفى المثل السائر من حب طب وجاء مضارعه على يحب بكسر العين شذوذا لأنه مضاعف متعد وقياسه أن يكون مضموم العين نحو مده يمده وجره يجره ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ قال الراغب الحب أصله من المحبة حببته أصبت حبة قلبه وأصبته بحبة القلب وهى فى اللفظ فعل وفى الحقيقة انفعال واذا استعمل فى الله فالمعنى أصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر أعداء الله انتهى * وقال عبد الجبار حب العبد لله تعظيمه والتمسك بطاعته وحب الله العبد ارادة الثناء عليه واثابته وأصل الحب فى اللغة اللزوم لأن المحب يلزم حبيبه ما أمكن اه والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد ومتعلق الحب الثانى فيه خلاف * فقيل معنى أشد حبا لله أى منهم لله لان حبهم لله بواسطة قاله الحسن أو منهم لاوثانهم قاله غيره ومقتضى التمييز بالاشدية افراد المؤمنين له بالمحبة أو لمعرفتهم بموجب الحب أو لمحبتهم اياه بالغيب أو لشهادته تعالى لهم بالمحبة اذ قال تعالى يحبهم ويحبونه أو لاقبال المؤمن على ربه فى السراء والضراء والشدة والرخاء أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يختار عليه سواه أو لعلمه بأن الله خالق الصنم وهو الضار النافع أو لكون حبه بالعقل والدليل أو لامتثاله أمره حتى فى القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئا أن يقتحم النار فيبادرون اليها

﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ منهم أى من المتخذين الانداد لانداده ‌م أى أطوع وأكثر امتثالا لما أمر ونهى

* * * * * * * *

(ش) كحب الله كتعظيم الله والخضوع له أى كما يحب الله على انه مصدر من المبنى للمفعول وانما يستغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس (ح) اختار كون المصدر مبنيا للمفعول وهى مسئلة خلاف يجوز أن يعتقد فى المصدر انه مبنى للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على أنه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف اليه أم لا يجوز ذكر فيه ثلاثة مذاهب يفصل فى الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جننت التى لم يبن الا للمفعول الذى لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز فى الأول ويمتنع فى الثانى وأصحها المنع مطلقا

فتبرد عليهم النار فينادي مناد تحت العرش والذين آمنوا أشد حبا لله ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون قاله ابن جبير تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها للمتخذ الأنداد وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة والمجموع هو المقتضى لتمييز الحب فلا تباين بين الأقوال على هذا لأن كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه انما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز * وقال في المنتخب جمهور المتكلمين على أن المحبة نوع من أنواع الارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته وثوابه واحسانه * وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين أنهم قالوا نحب الله لذاته كما نحب اللذة لذاتها لأنه تعالى موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في أفعل التفضيل عن أحب الى أشد حبا لما تقرر في علم العربية ان أفعل التفضيل وفعل التعجب من واد واحد وأنت لو قلت ما أحب زيدا لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز أن يتعجب من الفعل الواقع بالمفعول فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل لا تقول ما أضرب زيدا على أن زيدا حل به الضرب واذا تقرر هذا فلا يجوز زيد أحب لعمرو لأنه يكون المعنى ان زيدا هو المحبوب لعمرو فلما لم يجز ذلك عدل الى التعجب وأفعل التفضيل بما يسوغ منه ذلك فتقول ما أشد حب زيد لعمرو وزيد أشد حبا لعمرو من خالد لجعفر على أنهم قد شذوا فقالوا ما أحبه الى فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ ولم يكن القرآن ليأتي على الشاذ في الاستعمال والقياس ويعدل عن الصحيح الفصيح وانتصاب حبا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره حبهم لله أشد من حب أولئك لله أو لأندادهم على اختلاف القولين ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب ﴾ قرأ نافع وابن عامر واذ ترون بالتاء من فوق أن القوة وأن بفتحهما * وقرأ ابن عامر اذ يرون بضم الياء * وقرأ الباقون بالفتح وقرأ الحسن وقتادة وشيبة وأبو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق إن القوة وان بكسرهما * وقرأ الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من أسفل أن القوة وأن بفتحهما * وقرأت طائفة ولو يرى بالياء من أسفل إن القوة وان بكسرهما ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل أن القوة فيكون أن القوة معمولا لذلك الجواب التقدير على قراءة من قرأ بالتاء من فوق لعلمت أيها السامع أن القوة لله جميعا أو لعلمت يا محمد ان كان المخاطب في ولو ترى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد أمته فان فيهم من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا ومن قرأ بالكسر قدر الجواب لقلت ان القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو أهو السامع أم النبي صلى الله عليه وسلم أو يكون التقدير لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة فيهما معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لأحسن اليك انه مكرم للضيفان * وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو العامل في ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي أن يقدر مرادف اذ وهو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وأيضا فقدر جواب لو وهو غير مترتب على ما يلي لو لأن رؤية السامع أو النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم أن القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لأقر أن الله قادر عليه واقراره بقدرة الله ليست

﴿ ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ﴾ قرئ بالتاء خطابا للسامع وبالياء ردا ففاعل يرى مضمر أي السامع والمفعول الذين ظلموا أو يكون الفاعل الذين ظلموا والمفعول محذوف أي ما حل بهم وفي قراءة التاء لاستعظمت ما حل بهم وقرئ أن أي لأن وبكسر الهمزة وفيها معنى التعليل وقرئ اذ يرون بفتح الياء وبضمها والذين ظلموا هم متخذو الانداد أو عام اندرجوا فيه ويرى في ولو يرى بصرية كهي في يرون ودخلت اذ وهي ظرف ماض تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما وقع الماضي مكان المستقبل في قوله ونادى أصحاب النار وجميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في الضمير

مترتبة على رؤية زيد وعلى من قرأ ولو يرى بالياء من أسفل وقع أن يكون تقدير الجواب لعلموا أن القوة لله جميعا وان كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وان كان ضميرا يقدر ولو يرى هو أى السامع كان التقدير لعلم أن القوة لله جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوفا بعد قوله وأن الله شديد العذاب وهو قول أبى الحسن الأخفش وأبى العباس المبرد وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ماحل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغائب فان كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير لاستعظموا ماحل بهم واذا كان الجواب مقدرا آخر الكلام وكانت أن مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين أحدهما أن تكون معمولة ليرى فى قراءة من قرأ بالياء أى ولو رأى الذين ظلموا أن القوة لله جميعا وأما من قرأ بالتاء فتكون ان مفعولا من أجله أى لأن القوة لله جميعا ومن كسر أن مع قراءة التاء فى ترى وقدر الجواب آخر الكلام فهى وان كانت مكسورة على معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لاتهن زيدا انه عالم ولاتكرم عمرا انه جاهل فهى على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كانها معترضة بين لو وجوابها المحذوف وأما قراءة من قرأ بالياء من أسفل وكسر الهمزتين فيحتمل أن تكون معمولة لقول محذوف هو جواب لو أى لقالوا ان القوة أو على سبيل الاستئناف والجواب محذوف أى لاستعظموا ذلك ومفعول يرى محذوف أى ولو رأى الظالمون حالهم وترى فى قوله ولو ترى يحتمل أن تكون بصرية وهو قول أبى على ويحتمل أن تكون عرفانية واذا جعلت أن معمولة ليرى جاز أن تكون بمعنى علم التعدية الى اثنين سدت أن مسدهما على مذهب سيبويه والذين ظلموا اشارة الى متخذى الأنداد ونبه على العلية أو يكون عاما فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق مابعده يرشد الى أنهم متخذو الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبنيا للمفعول هو من أريت المنقولة من رأيت بمعنى أبصرت ودخلت اذ وهى للظرف الماضى فى أثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما يقع الماضى موقع المستقبل فى قوله ونادى أصحاب النار وكما جاء

بقيت وفرى وانحرفت عن العلى * ولقيت أضيافى بوجه عبوس

لأنه علق ذلك على مستقبل وهو قوله

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخل يوما من نهاب نفوس

وحذف جواب لو لفهم المعنى كثير فى القرآن وفى لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وقال امرؤ القيس

وجدك لو شئ أتانا رسوله * سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

هذا مايقتضيه البحث فى هذه الآية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها * قال عطاء المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين تخرج اليهم جهنم من مسيرة خمسمائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا أن القوة والقدرة لله جميعا * وقيل لو يعلمون فى الدنيا مايعلمونه اذ يرون العذاب لأقروا بان القوة لله جميعا أى لتبرؤا من الأنداد والثانية من رؤية العين * وقال التبريزى لو اعتقدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب * وقال الزمخشرى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذ عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم مالا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة

ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه * وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا * وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التاء لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة أما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءتين أعنى التاء والياء لانهما متواترتان وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر أريد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز أن تكون حالا من القوة لان العامل في القوة ان وان لا تعمل في الأحوال وهذا التركيب أبلغ هنا من ان لو قلت ان الله قوى اذ تدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله تدل على ان جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتأخر وصفه تعالى بانه شديد العذاب عن ذلك لان شدة العذاب هي من آثار القوة ﴿اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾ لما ذكر متخذي الأنداد ذكر ان عبادتهم لهم وافناء أعمارهم في طاعتهم معتقدين أنهم سبب نجاتهم لم تغن شيأ وانهم حين صاروا أحوج اليهم تبرؤا منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب * وقيل معمولة لقوله شديد العذاب * وقيل لمحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا هم رؤساؤهم وقادتهم الذين اتبعوهم في أقوالهم وأفعالهم قاله ابن عباس وعطاء وأبو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج أو الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرونهم الحسن قبيحا والقبيح حسنا قاله الحسن وقتادة أيضا والسدى أو عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا الأول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور تبرؤ المتبوعين بالندم على الكفر أو بالعجز عن الدفع أو بالقول انا لم نضل هؤلاء بل كفروا بارادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من أضلهم أقوال ثلاثة الأخير أظهرها وهو أن يكون التبرؤ بالقول قال تعالى تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرؤ التابعين هو انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم اذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيأ ولم يدفع عنهم من عذاب الله ورأوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة هي وما بعدها قد عطفتا على تبرأ فهما داخلان في حيز الظرف * وقيل الواو للحال فيهما والعامل تبرأ أى تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم لانها حالة يزداد فيها الخوف والتنصل ممن كان سببا في العذاب * وقيل الواو للحال في ورأوا العذاب والعطف في وتقطعت على تبرأ وهو اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الأسباب كناية عن أن لا منجى لهم من العذاب ولا تخلص ولا تعلق بشيء يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن أن يتعلق به وللمفسرين في الأسباب أقوال الوصلات عن قتادة والأرحام عن ابن عباس وابن جريج أو الأعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدى أو العهود عن مجاهد وأبي روق أو وصلات الكفر أو منازلهم من الدنيا في الجاه عن ابن عباس أو أسباب النجاة أو المودات والظاهر دخول الجميع في الأسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من أنواع البديع نوع يسمى الترصيع وهو أن يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه وهو في القرآن كثير وهو في هذه الآية في موضعين * أحدهما اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو محسن الحذف لضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لو جاء اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع الثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب

﴿اذ تبرأ﴾ بدل من اذ يرون ﴿الذين اتبعوا﴾ هم رؤساؤهم قرئ اتبعوا الأول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وقرئ بالعكس وتبرؤ المتبوعين بالقول انهم لم يضلوا تابعيهم كقوله تبرأنا اليك وتبرؤ المتبوعين انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم ﴿ورأوا العذاب﴾ معطوف على تبرأ أو الواو واو الحال ويسمى الكلام المسجوع ترصيعا وهو في هاتين الجملتين

في ناجه فر في ثوبه بشر * في درعه أسد تدمى أظافره

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد

فالنحر مرمرة والنشر عنبرة * والثغر جوهرة والريق معسول

﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا﴾ المعنى انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرؤا منهم في الآخرة اذا حشروا جميعا مثل ما تبرأ المتبوعون أولا منهم ولو هنا للتمني * قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله فنتبرأ كما جاء جواب ليت في قوله ياليتني كنت معهم فأفوز وكما جاء في قول الشاعر

فلو نبش المقابر عن كليب * فتخبر بالذنائب أي زير

والصحيح ان لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره وأشربت معنى التمني ولذلك جاء بعد هذا البيت جوابها وهو قوله

بيوم الشعثمين لقر عينا * وكيف لقاء من تحت القبور

وان مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في نحو قوله

ياليت انا ضمنا سفينه * حتى يعود البحر كينونه

و ينبغي أن يستثنى من المواضع التي تنتصب باضمار أن بعد الجواب بالفاء وانها اذا سقطت الفاء انجزم الفعل هذا الموضع لان النحويين انما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي أن يستثنى هذا الموضع أيضا لانه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جوابا للو التي أشربت معنى التمني اذا حذفت الفاء والسبب في ذلك أن كونها مشربة معنى التمني ليس أصلها وانما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء انما هو لتضمنها معنى الشرط أو دلالتها على كونه محذوفا بعدها على اختلاف القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها * والكاف في كما في موضع نصب اما نعتا لمصدر محذوف أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كما مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبرئهم أو فتبرأه أي فتبرأ التبرؤ مشابها لتبرئهم * وقال ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر أو لحال تقديرها متبرئين كما انتهى كلامه أما قوله على النعت اما لمصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا وأما قوله أو لحال تقديرها متبرئين كما فغير واضح لانا لو صرحنا بهذه الحال لما كان كما منصوبا على النعت لمتبرئين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا مؤكدة ولا يرتكب كون الحال مؤكدة الا اذا كانت ملفوظا بها اما ان تقدر حالا وتجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وأيضا فالتوكيد ينافي الحذف لان ما جيء به لتقوية الشئ لا يجوز حذفه أيضا فلو صرح بهذه الحال لما ساغ في كما الا أن تكون نعتا لمصدر محذوف أو حالا من الضمير المستكن في الحال المصرح بها مثال ذلك هم محسنون الى كما أحسنوا الى زيد فكما أحسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احسانا مثل احسانهم الى زيد ﴿كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾ الكاف عند بعضهم في موضع رفع وقدروه الأمر كذلك أو حشرهم كذلك وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ وكلاهما على خلاف الأصل والظاهر أن الكاف على بابها من التشبيه وان التقدير

﴿وقال الذين اتبعوا﴾ تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله وتبرؤا منهم في الآخرة اذا حشروا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم أولا ولو هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره أشربت معنى التمني وجاء النصب بعد الفاء باضمار أن فقيل اذا استعملت للتمني فجوابها هو الفعل المقرون بالفاء المنصوب وقد جاء في كلامهم التصريح بجواب لو المشربة معنى التمني مصرحا به بعد الفعل المنصوب بعد الفاء و يظهر لي ان فنتبرأ المقدر نصبه بان مضمرة هو معطوف على كرة أي لو أن لنا كرة ﴿فنتبرأ منهم﴾ فخلصنا وسلمنا من عذاب الله ﴿كذلك﴾ أي مثل اراءتهم تلك الاهوال ﴿يريهم الله أعمالهم﴾ السيئة ﴿حسرات عليهم﴾

(ع) كما تبرؤا منا الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر أو لحال تقديرها متبرئين كما انتهى (ح) اما قوله على النعت اما لمصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا وأما قوله أو لحال تقديرها متبرئين كما فغير واضح لانا

مثل اراءتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم فيكون نعتا لمصدر محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرؤ بعضهم من بعض والأجود تشبيه الاراءة بالاراءة وجوزوا في يريهم أن تكون بصرية عديت بالهمزة فتكون حسرات منصوبا على الحال وأن تكون قلبية فتكون مفعولا ثالثا قالوا ويكون ثم حذف مضاف أي على تفريطهم وتحسر يتعدى بعلى تقول تحسرت على كذا فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف أي حسرات كائنة عليهم وعلى تشعر بان الحسرات مستعلية عليهم * وأعمالهم قيل هي الأعمال التي صنعوها وأضيفت اليهم من حيث عملوها وانهم مأخوذون بها وهذا على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد انها الاعمال السيئة التي ارتكبوها فوجبت لهم بها النار * وقال ابن مسعود والسدي المعنى أعمالهم الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة وأضيفت اليهم من حيث كانوا مأمورين بها * قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون الى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم ان أعمالهم قد أحبط ثوابها كفرهم لان الكافر لا يثاب مع كفره ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر له ان ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسئل هل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفرلي خطيئتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا * وقيل المعنى أعمالهم التي تقربوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر انها الأعمال التي اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت حسرة لهم لانهم رأوها مسطورة في صحائفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول عنها لو شاء الله ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ هذا يدل على دخول النار اذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا الا بعد الدخول ولم يتقدم في الآية نص على دخولهم انما تقدم رؤيتهم العذاب ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الاتباع وجاء الخبر مصحوبا بالباء الدالة على التوكيد * وقال الزمخشري هم بمنزلته في قوله * هم يفرشون اللبد كل طمرة * في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة ان الفاسق مخلد في النار ولا يخرج منها وأما قول صاحب المنتخب ان الأصحاب احتجوا على ان صاحب الكبيرة من أهل القبلة الى آخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة في الآية على شئ من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد بمنطلق وانما في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد وأما ان في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق أو مشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا انما يفهم ذلك أعني الاختصاص بنفي الخروج من النار اذ المشاركة في ذلك من دليل خارج وهل النفي الا مركب على الايجاب فاذا قلت زيد منطلق فليس في هذا دليل على شئ من الاختصاص ولا شئ من المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصوص والاشتراك يدل على ذلك ألا ترى انك تقول زيد منطلق لا غيره وزيد منطلق مع غيره (وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة) اخباره تعالى بان الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محلا لعبادته وان كان قد سبق غشيان المشركين لها وتقربهم بالأصنام عليها وصرح برفع الاثم عمن طاف بهما ممن حج أو اعتمر * ثم ذكر ان من تبرع بخير فان الله شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين * ثم أخبر تعالى عمن كتم ما أنزل الله من

وما هم بخارجين من النار ﴾ فيه دلالة على دخولهم النار وهذا في الكفار وليس فيه دلالة على ان من دخل النار من عصاة المؤمنين لا يخرج منها لان الضمير في هم عائد على الكفار وانتصب ﴿حلالا﴾ على انه حال من الضمير المستقر في الصلة ووصف بالطيب (وقال) ابن عطية ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيبا مفرد وليس طيبا بمصدر فيقال لا تلزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات المأكول

لو صرحنا بهذا الحال لما كان منصوبا على النعت لمتبرئين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة الى تقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا مؤكدة ولا يرتكب كون

الحكم الالهى من بعد بيانه فى كتابه لعنه الله وملائكته ومن يسوغ منه اللعن من صالحى عباده * ثم استثنى من تاب وأصلح وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف اليها الاصلاح لان كتم ما أنزل الله من أعظم الافساد اذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعى وأضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال وانه أقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الاول فكان ذلك أدعى لزوال ما قرر أولا من كتمان الحق * وبعدها تتبين الاشياء * ثم أخبر تعالى عن هؤلاء المستثنين انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاظم عنده ذنب وان كان أعظم الذنوب اذا تاب العبد منه * ثم أخبر تعالى انه التواب الرحيم بصفتى المبالغة التى فى فعال وفعيل * ولما ذكر تعالى حال المؤمنين المتصفين بالصبر والصلاة والحج وغير ذلك من أعمال البر وحال من ارتكب المعاصى ثم أقلع عن ذلك وتاب الى الله ذكر حال من وافى على الكفر وانه تحت لعنة الله وملائكته والناس وانهم خالدون فى اللعنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مرجؤن الى وقت * ثم لما كان كفر معظم الكفار انما هو لاتخاذهم مع الله آلهة أجعل الآلهة إلها واحدا أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وفى الحديث انهم يسألون فيقولون كنا نعبد عزيرا أخبر تعالى أن الاله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ولا له مثيل فى صفاته ثم حصر الالهية فيه فتضمن ذلك انه هو المثيب المعاقب فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية ثم أخذ فى ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالالهية فبدأ بذكر اختراع الافلاك العلوية والجرم الكثيف الارضى وما يكون فيهما من اختلاف ما به السكون والحركة من الليل والنهار الناشئين عما أودع الله تعالى فى العالم العلوى واختلاف الفلك ذاهبة وآيبة بما ينفع الناس الناشئ ذلك عما أودع فى العالم السفلى وما يكون مشتركا بين العالمين من انزال الماء وتشقق الارض بالنبات وانتشار العالم فيها * ولما ذكر أشياء فى الاجرام العلوية وأشياء فى الجرم الارضى ذكر شيأ مما هو بين الجرمين وهو تصريف الرياح والسحاب اذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم فى منافعهم البحرية والبرية * ثم ذكر ان هذا كله هى آيات للعاقل تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالالهية اذ من عبدوه من دون الله يعلمون قطعا أنه لا يمكنه اقتدار على شئ ما مما تضمنته هذه الآيات وأنهم بعض ما حوته الدائرة العلوية والدائرة السفلية وأن نسبتهم الى من لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة فى الافتقار والتغير فلا مزية لهم على غيرهم الا عند من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل * ثم ذكر تعالى بعد ذكر هذه البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة أن من الناس متخذى أنداد وأنهم يؤثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق فى المحبة أفمن يخلق كمن لا يخلق * ثم ذكر أن من المؤمنين أشد حبا لله من هؤلاء لأصنامهم * ثم خاطب من خاطب بقوله ولو يرى الذين ظلموا حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الأنداد وهو العذاب الحال بهم أى لرأيت أمرا عظيما * ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عمن اتخذوهم لأن جميع القوى والقدر هى لله تعالى * ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت رؤية العذاب وزوال المودات التى كانت بينهم وأن التابعين تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرؤا من متبوعيهم حيث لا ينفع التمنى ولا يمكن أن يقع فهو تمنى مستحيل لأن الله تعالى قد حكم وأمضى أن لا عودة الى الدنيا * ثم ذكر تعالى أنهم بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب أراهم أعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم ليتضاعف بذلك الألم * ثم ختم ذلك بما ختم لهم من العذاب السرمدى والشقاء الأبدى نعوذ بالله من

والمستطيب من صفات الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام فى معنى استطابه والاصل فى الطيب المستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فالحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه والثابت فى اللغة ان الطيب هو الطاهر من الدنس

****

الحال مؤكدة الا اذا كانت ملفوظا بها اما أن تقدر حالا ونجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وأيضا فالتوكيد ينافى الحذف لان ما جىء به لتقوية الشئ لا يجوز حذفه وأيضا فلو صرح بهذا الحال لما ساغ فى كما الا أن تكون نعتا لمصدر محذوف أو حالا من الضمير المستكن فى الحال المصرح بها مثال ذلك هم محسنون الى كما أحسنوا الى زيد وكما أحسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احسانا مثل احسانهم الى زيد

سطا نقماته ونستنزل من كرمه العميم نشر رحماته ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ﴾ * الحلال مقابل الحرام ومقابل المحرم يقال شيء حلال أي سائغ الانتفاع به وشيء حرام ممنوع منه ورجل حلال أي ليس بمحرم * قيل وسمي حلالا لانحلال عقد المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الحاء في المضارع على قياس الفعل المضاعف اللازم ويقال هذا حل أي حلال ويقال حل بل على سبيل التوكيد وحل بالمكان نزل به ومضارعه جاء بضم الحاء وكسرها وحل عليه الدين حان وقت أدائه * الخطوة بضم الخاء ما بين قدمي الماشي من الارض والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا يخطو خطوا مشى ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم عبارة عن المسافة التي يخطو فيها كالغرفة والقبضة وهما عبارتان عن الشيء المغروف والمقبوض وفي جمعها بالألف والياء لغي ثلاث إسكان الطاء كحالها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطاء اتباعا لضمة الخاء وفتح الطاء ويجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم * الفحشاء مصدر كالبأساء وهو فعلاء من الفحش وهو قبح المنظر ومنه قول امرىء القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش * اذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني * ألفى وجد وفي تعديها الى مفعولين خلاف ومن منع جعل الثاني حالا والأصح كونه مفعولا لمجيئه معرفة وتأويله على زيادة الألف واللام على خلاف الأصل * النعيق دعاء الراعي وتصويته بالغنم * قال الشاعر

فانعق بضأنك يا جرير فإنما * منتك نفسك في الخلاء ضلالا

ويقال نعق المؤذن ويقال نعق ينعق نعيقا ونعاقا ونعقانا وأما نغق الغراب فبالغين المعجمة * وقيل أيضا يقال بالمهملة في الغراب * النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم * قيل وهو مرادف للدعاء * وقيل مختص بالجهر * وقيل بالبعد * وقيل بغير المعين ويقال فلان أندى صوتا من فلان أي أقوى وأشد وأبعد مذهبا * اللحم معروف يقال لحم الرجل لحامة فهو لحيم ضخم ولحم يلحم فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم الناس يلحمهم أطعمهم اللحم فهو لاحم وألحم فهو ملحم كثر عنده اللحم * الخنزير حيوان معروف ونونه أصلية فهو فعليل وزعم بعضهم أن نونه زائدة وأنه مشتق من خزر العين لأنه كذلك ينظر يقال تخازر الرجل ضيق جفنه لحدد النظر والخزر ضيق العين وصغرها ويقال رجل أخزر بين الخزر * وقيل هو النظر بمؤخر العين فيكون كالتشوس * الاهلال رفع الصوت ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت

عند رؤيته ويقال أهل الهلال واستهل ويقال أهل بكذا رفع صوته * قال ابن أحمر

يهل بالفدفد ركباننا * كما يهل الراكب المعتمر

﴿ وقال النابغة ﴾

أو درة صدفية غواصها * بهج متى تره يهل ويسجد

ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته * وقال الشاعر

يضحك الذئب لقتلى هذيل * وترى الذئب لها يستهل

* البطن معروف وجمعه على فعول قياس ويجمع أيضا على بطنان ويقال بطن الأمر يبطن اذا خفي وبطن الرجل فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة

﴿ ياأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ﴾

هذا ثاني نداء وقع في سورة البقرة بقوله ياأيها الناس ولفظه عام * قال الحسن نزلت في كل من حرم على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه * وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحارث بن كعب قاله النقاش * وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة * وقيل وبني مدلج حرموا على أنفسهم من الحرث والانعام وحرموا البحيرة والسوائب والوصيلة والحام فان صح هذا كان السبب خاصا واللفظ عاما والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (ومناسبة هذا لما قبله) أنه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين والعاصين أتبع ذلك بذكر انعامه على الكافر والمؤمن ليدل أن الكفر لايؤثر في قطع الانعام * وقال المروزي لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة أمرهم بأكل الحلال لأن مدار الطاعة عليه * كلوا أمر اباحة وتسويغ لأنه تعالى هو الموجد للاشياء فهو المتصرف فيها على مايريد * مما في الأرض من تبعيضية وما موصولة ومن في موضع المفعول نحو أكلت من الرغيف وحلالا حال من الضمير المستقر في الصلة المنتقل من العامل فيها اليها * وقال مكي بن أبي طالب حلالا نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا حلالا * قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده وبعده أنه مما حذف الموصوف وصفته غير خاصة لأن الحلال يتصف به المأكول وغير المأكول واذا كانت الصفة هكذا لم يجز حذف الموصوف واقامتها مقامه وأجاز قوم أن ينتصب حلالا على أنه مفعول بكلوا وبه ابتدأ الزمخشري ويكون على هذا الوجه من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا أو متعلقة بمحذوف فيكون حالا والتقدير كلوا حلالا مما في الأرض فلما قدمت الصفة صارت حالا فتعلقت بمحذوف كما كانت صفة تتعلق بمحذوف * وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطي أن تكون حلالا مفعولا بكلوا وتأمل انتهى * طيبا انتصب صفة لقوله حلالا امامؤكدة لأن معناه ومعنى حلالا واحد وهو قول مالك وغيره واما مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول الشافعي وغيره ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ماهو خبيث * وقيل انتصب طيبا على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكلا طيبا وهو خلاف الظاهر * وقال ابن عطية ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لأن الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لأن الطيب من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولاتقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه * وقال الزمخشري في قوله طيبا طاهرا من كل شبهة * وقال السجاوندي حلالا مطلق الشرع طيبا مستلذ الطبع * وقال في

﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ كناية عن ترك الاقتداء به فيما سن من المعاصي وقرئ خطوات بسكون الطاء وبفتحها والخطوة المكان الذي يخطو فيه وتفتح الخاء والطاء والخطوة المرة الواحدة من الخطو وقرئ خطؤات بضم الخاء والطاء والهمزة وهو جمع خطأة من الخطا ان كان سمع والا فتقديرا ﴿ انه لكم عدو مبين ﴾ تعليل لسبب هذا التحذير

المنتخب ماملخصه الحلال الذى انحلت عنه عقدة الحظر امالكونه حراما لجنسه كالميتة واما لا لجنسه كملك الغير اذا لم يأذن فى أكله والطيب لغة الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث والاصل فى الطيب مايستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النجس تكرهه النفس والحرام لايستلذ لأن الشرع منع منه انتهى والثابت فى اللغة أن الطيب هو الطاهر من الدنس * قال والطيبون معاقد الازر * وقال آخر

ولى الأصل الذى فى مثله * يصلح الآبر زرع المؤتبر
طيبوا الباءة سهل ولهم * سبل ان شئت فى وحش وعر

* وقال الحسن الحلال الطيب هو مالا يسئل عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال الذى لاتبعة فيه فى الدنيا ولا وبال فى الآخرة * وقيل الحلال مايجوزه المفتى والطيب مايشهد له القلب بالحل وقد استدل من قال بأن الاصل فى الاشياء الحظر بهذه الآية لان الاشياء ملك الله تعالى فلابد من اذنه فيما يتناول منها وماعدا مالم يأذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الآية أن ماجمع الوصفين الحل والطيب مما فى الارض فهو مأذون فى أكله اما تملكه والتصدق به أو ادخاره أوسائر الانتفاعات به غير الاكل فلا تدل عليه الآية فاما أن يجوز ذلك بنص آخر أو اجماع عند من لايرى القياس أو بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس * ولاتتبعوا خطوات الشيطان وقرأ ابن عامر والكسائى وقنبل وحفص وعباس عن أبى عمرو والبرجمى عن أبى بكر بضم الخاء والطاء وبالواو * وقرأ باقى السبعة بضم الخاء واسكان الطاء وبالواو * وقرأ أبو السمال خطوات بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو وقد تقدم ان هذه لغى ثلاث فى جمع خطوة * ونقل ابن عطية والسجاوندى أن أبا السمال قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وبالواو جمع خطوة وهى المرة من الخطو * وقرأ على وقتادة والاعمش وسلام خطؤات بضم الخاء والطاء والهمزة واختلف فى توجيه هذه القراءة * فقيل الهمزة أصل وهو من الخطأ جمع خطأة ان كان سمع والا فتقديرا وممن قال انه من الخطأ أبو الحسن الاخفش وفسره مجاهد خطاياه وتفسيره يحتمل أن يكون فسر بالمرادف أو فسر بالمعنى * وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضمة الطاء أنها على الواو فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال معناه الزمخشرى والنهى عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به وعن اتباع ماسن من المعاصى يقال اتبع زيد خطوات عمرو ووطئ على عقبيه اذا سلك مسلكه فى أحواله * قال ابن عباس خطواته أعماله * وقال مجاهد خطاياه * وقال السدى طاعته * وقال أبو مجلز النذور فى المعاصى * وقيل ماينقلهم اليه من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصى مأخوذ من خطو القدم من مكان الى مكان * وقال الزجاج وابن قتيبة طرقه * وقال أبو عبيدة محقرات الذنوب * وقال المؤرج آثاره * وقال عطاء زلاته وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل والمعنى بها كلها النهى عن معصية الله وكأنه تعالى لما أباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصى الله وعن التخطى الى أكل الحرام لان الشيطان يلقى الى المرء مايجرى مجرى الشبهة فيزين بذلك مالايحل فزجر الله عن ذلك * والشيطان هنا ابليس والنهى هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصى لأن ذلك يفيده الجمع فلا يكون نهيا عن المفرد * انه لكم عدو مبين تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان لان من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير بأن لايتبع فى شئ وأن يفر منه فانه ليس له فكر الا فى ارداء عدوه * انما يأمركم بالسوء والفحشاء * لما أخبر أنه عدو أخذ يذكر ثمرة العداوة وما نشأ عنها وهو أمره باذكر

﴿انما يأمركم﴾ بوسوسته واغوائه وما يلقيه على ألسنة الكهنة ﴿بالسوء﴾ بمايسوؤكم فى العقبى ﴿والفحشاء﴾ بمايفحش قوله وفعله ومنعت منه الشريعة

وقد تقدم الكلام في انما في قوله انما نحن مصلحون وفي الخلاف فيها أتفيد الحصر أم لا وأمر الشيطان اما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور واما بوسوسته واغوائه فاذا أطيع نفذ أمره بالسوء أي بما يسوء في العقبى * وقال ابن عباس السوء ما لا حد له * والفحشاء قال السدي هي الزنا * وقال ابن عباس كل ما بلغ حدا من الحدود لانه يتفاحش حينئذ * وقيل ما تفاحش ذكره * وقيل ما قبح قولا أو فعلا * وقال طاوس ما لا يعرف في شريعة ولا سنة * وقال عطاء هي البخل ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه وجعلوه شرعا * وقال الزمخشري هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما لا يجوز عليه انتهى * قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله فيدخل في ذلك الرأي والاقيسة والشبهية والاستحسان قالوا وفي هذه الآية اشارة الى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه * قال الزمخشري * فان قلت كيف كان الشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان * قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الآمر كما تقول أمرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى أنكم فيه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى إن النفس لأمارة بالسوء لما كان الانسان يطعمها ويعطيها ما اشتهت انتهى كلامه ﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ﴾ الضمير في لهم عائد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتداء بآبائهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر أترغب عن ملة عبد المطلب ذكروه بدين أبيه ومذهبه * وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون الضمير عائدا على غير مذكور وهم أشد الناس اتباعا لاسلافهم * وقيل هو عائد على من من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا وهو بعيد * وقال الطبري هو عائد على الناس من قوله يا أيها الناس كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمته أنهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع شريعة الله التي هي الهدى والنور * فأجاب باتباع شريعة أبيه وكأنه يقال هل رأيتم أسخف رأيا وأعمى بصيرة ممن دعي الى اتباع القرآن المنزل من عند الله فرد ذلك وأضرب عنه وأثبت انه يتبع ما وجد عليه أباه وفي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشيء بلا دليل ولا حجة * وحكى ابن عطية ان الاجماع منعقد على ابطاله في العقائد وفي الآية دليل على أن ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما أنزل الله فاتباع أبنائهم لآبائهم تقليد في ضلال وفي هذا دليل على أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله لانهم لم يؤمروا الا به والمراد بقوله واذا التكرار * وبني قيل لما لم يسم فاعله لانه أخصر لانه لو ذكر الآمرون لطال الكلام لان الآمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين وفي قوله ما أنزل الله اعلام بتعظيم ما أمروهم باتباعه ان نسب انزاله الى الله الذي هو المشرع للشرائع فكان ينبغي أن يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع آبائهم روس الضلالة وادغم الكسائي لام بل في نون نتبع وأظهر ذلك غيره و بل هنا عاطفة جملة على جملة محذوفة التقدير لا نتبع ما أنزل الله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ولا يجوز أن يعطف على قوله اتبعوا ما أنزل الله وعليه متعلق بقوله ألفينا وليست هنا متعدية الى اثنين لانها بمعنى وجد التي بمعنى أصاب ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون ﴾ الهمزة للاستفهام المصحوب بالتوبيخ والانكار والتعجب من حالهم وأما الواو بعد الهمزة فقال الزمخشري الواو للحال ومعناه أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ من الدين ولا يهتدون للصواب * وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على

﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ من تحريم ما لم يحرم وذلك نحو السائبة والبحيرة وقولهم هذا حلال وهذا حرام من غير استناد الى علم قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل والضمير في لهم عائد على من اتصف بقوله ﴿ بل نتبع ﴾ من كفار العرب ومتخذي الانداد واليهود و بل نتبع عطف على جملة محذوفة تقديرها لا نتبع ما تدعونا اليه بل نتبع ﴿ ما ألفينا ﴾ أي ما وجدنا ﴿ عليه آباءنا ﴾ أي مما يخالف ما تطلبون منا وفيه دليل على ابطال التقليد والذي وجدوا عليه آباءهم هو مخالف لما أنزل الله فاقتدوا في ذلك بآبائهم روس الضلالة ﴿ أولو ﴾ الهمزة فيه للانكار عليهم والتوبيخ والتعجب ولو في مثل هذا التركيب تجيء تنبيها على ان ما بعدها غير شامل لما قبلها نحو اعطوا السائل ولو جاء على فرس والمعنى على كل حال ولو في هذه الحالة التي لا يناسب من جاء على فرس أن يعطى اذا سأل وتجيء لاستقصاء الاحوال التي يقع عليها الفعل و يدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال

جملة لأن غاية الفساد فى الالتزام أن يقولوا نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا أى هذه حال آبائهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشرى ان الواو للحال مخالف لقول ابن عطية انها للعطف لأن واو الحال ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو فى مثل هذا السياق هى جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو أحسن اليك المعنى وان أحسن وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردّوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان وتجىء لو هنا تنبيها على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التى يقع فيها الفعل ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل فى كل حال حتى فى هذه الحال التى لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو أساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار فاذا تقرر هذا فالواو فى ولو فى المثل التى ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف على الحال حال فصح أن يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة المعطوفة على الحال حال وصح أن يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف والمعنى والله أعلم انكار اتباع آبائهم فى كل حال حتى فى الحالة التى لا تناسب أن يتبعوا فيها وهى تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضمير يعود على ذى الحال لأن مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافى استغراق الأحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين أكرم زيدا لو جفاك أى ان جفاك وبين أكرم زيدا ولو جفاك وانتصاب شيئا على وجهين أحدهما على المفعول به فعم جميع المعقولات لأنها نكرة فى سياق النفى فتعم ولا يمكن أن يكون المراد نفى الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل أشياء والثانى أن يكون منصوبا على المصدر أى شيئا من العقل واذا انتفى انتفى سائر العقول وقدم نفى العقل لأنه الذى تصدر عنه جميع التصرفات وأخر نفى الهداية لأن ذلك مترتب على نفى العقل لأن الهداية للصواب هى ناشئة عن العقل وعدم العقل عدم لها ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ لما ذكر تعالى ان هؤلاء الكفار اذا أمروا باتباع ما أنزل الله أعرضوا عن ذلك ورجعوا الى ما ألفوه من اتباع الباطل الذى نشؤا عليه ووجدوا عليه آباءهم ولم يتدبروا ما يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور الساطع النبوى ذكر هذا التشبيه العجيب فى هذه الآية منبها على حالة الكافر فى تقليده أباه ومحقرا نفسه اذ صار هو فى رتبة البهيمة أو فى رتبة داعيها على الخلاف الذى سيأتى فى هذا التشبيه وهذه الآية لا بد فى فهم معناها من تقدير محذوف * واختلفوا فمنهم من قال المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق * ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعى الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعى والكافر بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق * قيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا فى قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا فى دعائهم آلهتهم التى لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشىء غير انه فى عناء ونداء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الأوثان الا العناء * قال الزمخشرى وقد ذكر هذا القول الا أن قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع شيئا انتهى كلامه ولحظ الزمخشرى فى هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما

التى لا تناسب الفعل فالمعنى انكار اتباع آبائهم فى كل حال حتى فى الحالة التى لا يناسب أن يتبعوا فيها وهى تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولما أعرضوا عن اتباع ما أنزل الله واتبعوا ما نشؤا عليه من تقليد آبائهم ذكر هذا التشبيه العجيب اذ صار فى رتبة البهيمة أو فى رتبة داعيها وقدر ومثل داعى الذين كفروا والآلهتهم التى لا تفقه دعاءه كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه بشىء غير انه فى عناء ونداء كذلك الكافر فى دعائه الآلهة وعبادته الاوثان ليس له الا العناء وقدر أيضا ﴿ ومثل الذين كفروا ﴾ وداعيهم الى الهدى ﴿ كمثل الذى ينعق ﴾ والمنعوق به شبه داعى الكفار بداعى الغنم فى مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم فى كونهم لا ينتفعون بما دعوا اليه غير أصوات حذف من الأول ما أثبت نظيره فى الثانى وهو الذى ينعق ومن الثانى ما أثبت نظيره فى الاول وتقدم يا أيها الناس وهنا أقبل على المؤمنين بندائهم وأباح لهم أكل ما رزقهم من الطيبات وأمرهم بالشكر على ذلك وكانت وجوه

أن المنعوق به لا يسمع الادعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فشبه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به * وقيل في هذا القول أعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم وأصنامهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم من الضان أو غيرها وانما المراد به الصائح في جوف الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدا يجيبه ولا ينفعه فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الادعاء ونداء قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين يكون الفاعل بيسمع ضميرا يعود على ما وهو المنعوق به وعلى هذا القول يكون الفاعل ضميرا عائدا على الذي ينعق ويكون الضمير العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز الحذف لأن الضمير مجرور بحرف جر الموصول بغيره * واختلف ما يتعلقان به فالحرف الأول باء تعلقت بينعق والثاني من تعلق بيسمع وقد جاء في كلامهم مثل هذا قال وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعون لا التابعون ومعناه مثل الذين كفروا في دعائهم أتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة والخسران كمثل الناعق بالغنم وأما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تعقل مثل الابل والبقر والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدي وأكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه * فقيل التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهائم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الأول وحذف مضاف من الثاني * وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن رسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الأمر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي وكقولهم عرض الحوض على الناقة وأوردوا مما ذكروا أنه مقلوب جملة * وذهب الى هذا التفسير أبو عبيدة والفراء وجماعة وينبغي أن ينزه القرآن عنه لأن الصحيح أن القلب لا يكون الا في الشعر أو ان جاء في الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه * وأما القول على أن المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعي الذين كفروا فهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا بالمنعوق وانما يكون من باب تشبيه داعي الكافر في دعائه إياه بالناعق بالبهائم في كون الكافر لا يفهم مما يخاطبه به داعيه الادوي الصوت دون القاء ذهن ولا فكر فهو شبيه بالناعق بالبهيمة التي لا تسمع من الناعق بها الا دعاءه ونداءه ولا تفهم شيأ آخر * قال الزمخشري ويجوز أن يراد بما لا يسمع الأصم الأصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وأما على القول بأن المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهو الذي اختاره سيبويه في الآية ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به وقد اختلف في كلام سيبويه فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب * وقيل هو تفسير اعراب وهو ان في الكلام حذفين حذف من الأول وهو حذف داعيهم * وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به وقد أثبت نظيره في الأول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا أصواتا ولا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف

الطيبات كثيرة استطرد الى ذكر المحرمات وقرئ حرم وحرم وحرم والميتة بالتخفيف والتشديد والظاهر ان المحذوف هو الا كل أي أكل الميتة لقوله كلوا من طيبات والميتة عام خص منه الحوت والجراد وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عني لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به * وقال الزمخشري فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الفهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وان أكل لحما في الحقيقة وقال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا

كثير إذ فيه حذف معطوفين إذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به * وذهب الى تقرير هذا الوجه جماعة من أصحابنا منهم الاستاذ أبو بكر بن طاهر وتلميذه أبو الحسن بن خروف والاستاذ أبو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستحسنه وانه من بديع كلامها ومثاله قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء التقدير وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج بيضاء فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف وأخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثل ذلك قول الشاعر

واني لتعروني لذكراك فترة * كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد أن يشبه فترته بانتفاض العصفور حين يبله القطر لكونهما حركة وسكونا فهما ضدان ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عراه فترة ثم ينتفض غير ان وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الأقوال كلها في التشبيه انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به وأما اذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا يراعى في ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وعلى هذا الضرب من التشبيه حمل الآية أبو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبنى عليه ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا فهذه تسعة أقوال في تفسير هذه الآية وقد بقي شيء من الكلام عليها * فنقول ومثل الذين مبتدأ خبره كمثل والكاف للتشبيه شبه الصفة بالصفة أي صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى أن الكاف زائدة فقوله ليس بشيء لأن الصفة ليست عين الصفة فلا بد من الكاف التي تعطي التشبيه بل لو جاء دون الكاف لكنا نعتقد حذفها لأن به تصحيح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس وتقدم أن المراد كالناعق بالبهائم أو كالمصوت في الجبال الذي لا يجيبه منها الا الصدى أو كالمصوت بالاصم الاصلخ أو كالمنعوق به فيكون من باب القلب * وقيل كالمصوت بشيء بعيد منه فهو لا يسمع من أجل البعد فليس للمصوت من ذلك الا النداء الذي ينصبه ويتعبه * وقيل وقع التشبيه بالراعي للضان لأنها من أبله الحيوان فهي تحمق راعيها وفي المثل أحمق من راعي ضأن ثمانين * وقال دريد بن الصمة لمالك بن عوف يوم هوازن راعي ضان والله لأنه لما جاء الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم أمر هوازن ومن كان معهم أن يحملوا معهم المال والنساء فلما لقيه دريد قال أراك سقت المال والنساء فقال يقاتلون عن أموالهم وحريمهم فقال له دريد أمنت أن تكون عليك راعي ضان والله لا صحبتك وقال الشاعر

أصبحت هزء الراعي الضان يهزأ بي * ماذا يريبك مني راعي الضان

الا دعاء ونداء هذا استثناء مفرغ لأن قبله فعل مبني متعد لم يأخذ مفعوله وذهب بعضهم الى أنه ليس استثناء مفرغا وأن الا زائدة والدعاء والنداء منتصبان بيسمع والتقدير بما لا يسمع دعاء ولا نداء وهذا ضعيف لأن القول بزيادة الا قول بلا دليل وقد ذهب الأصمعي رحمه الله الى ذلك في قوله

حراجيج ما تنفك الا مناخة * على الخسف أو نرمي بها بلدا قفرا

وضعف قوله في ذلك ولم يثبت زيادة الا في مكان مقطوع به فنثبت لها الزيادة وأورد بعضهم هنا سؤالا فقال * فان قيل قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بأنهم

انتهى كلامه وملخص ما يقوله ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أحلت لنا ميتتان ودمان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم

* * * * * * * * *

(ح) النداء مصدر نادى كقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم وهو مرادف الدعاء وقيل يختص بالجهر وقيل بالبعد وقيل بغير المعين (ع) ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين (ح) هذا فاسد في اللفظ وفي المعنى أما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيبا بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا مغاير معنى مستطيبين لان الطيب من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه

وليس من شرط العموم مايتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لاشعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وفي جواز أكل السمك الطافي والجراد الذي مات بغير سبب خلاف والدم عام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزايل له خلاف ويجوز أكل الدم المتخلل بالعروق واللحم الشاق اخراجه والكبد والطحال ولحم الخنزير ظاهره ان المحرم منه هو لحمه فقط وبه قال داود وقال سائر العلماء لحمه وسائر أجزائه حرام وفي جواز أكل الخنزير البحري خلاف * وقال الزمخشري فان قلت فما له ذكر لحم (٤٨٤) الخنزير دون شحمه * قلت لأن الشحم داخل في حكم اللحم ولكونه تابعا له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لأن وصف الشيء بانه بمازجه شيء آخر لايدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى انك تقول مثلا رجل لابن ورجل عالم لايدل على ان اللبن أو العلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك وليعم الشحوم وما هنالك من الغضاريف وغيرها وأجمعت الأمة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر لأن ذكر اللحم لايعم الشحم وما هنالك من الغضاريف لأن كلا من الشحم واللحم وما هنالك من غضروف وغيره له اسم يخصه اذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولايدل عليه لابمطابقة ولاتضمن فاذن تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو أريد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع وقوله أجمعت الأمة على تحريم شحمه ليس كما ذكر ألا ترى أن داود لايحرم الا ماذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا أن يذهب ابن عطية الى مايذكر عن أبي المعالي عبد الملك الجويني من انه لايعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يخلق الجويني بأزمان بخلاف داود ونقلوا أقاويله في كتبهم كما نقلوا أقاويل الأئمة كالأوزاعي وأبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد ودانوا بمذهبه وقوله وطربقته ناس وبلاد وقضاة وملوك الأزمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا قد خمل هذا المذهب كغيره

لايسمعون الا الدعاء وكأنه قيل لايسمعون الا المسموع وهذا لايجوز * فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لايفهمون معاني مايقال لهم كما لايميز البهائم بين معاني الالفاظ التي لاتصوت بها وانما يفهم شيأ يسيرا او قد أدركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكأنه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاعراض انتهى كلامه * وقال علي بن عيسى انما ني فقال الادعاء ونداء لأن الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت صم بكم عمي تقدم الكلام على هذه الكلم * فهم لايعقلون لما تقرر فقدهم لمعاني هذه الحواس قضى بأنهم لايعقلون كما قال أبو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية يعطيها هذه الحواس إذ لابد في كسبها من الحواس انتهى * قيل والمراد العقل الاكتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم والعقل عقلان مطبوع ومكسوب ولما كان الطريق لاكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث كان اعراضهم عنها فقدا للعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد عقلا ﴿ يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم ﴾ لما أباح تعالى لعباده أكل مافي الأرض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ماحرم عليهم لكونه أقل فلما بين ماحرم بقي ماسوى ذلك على التحليل حتى يرد منع آخر وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم للسائل عما يلبس المحرم فقال لايلبس القميص ولا السراويل فعدل عن ذكر المباح الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من الايجاز البليغ والذين آمنوا جميع من آمن برسول الله صلى الله عليه و يجوز أن يراد أهل المدينة فاللفظ عام والمراد خاص * وقيل هذا الخطاب مؤكد لقوله يأيها الناس كلوا مما في الارض ولما كان لفظ الناس يعم المؤمن والكافر ميز الله المؤمنين بهذا النداء تشريفا لهم وتنبيها على خصوصيتهم وظاهر كلوا الامر بالاكل المعهود * وقيل المراد الانتفاع به ونبه بالاكل على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل أعظمها اذ به تقوم البنية * قيل وهذا أقرب الى المعنى لانه تعالى ماخص الحل والحرمة بالمأكولات بل بسائر ماينتفع به من أكل وشرب ولبس وغير ذلك والطيبات * قيل الحلال * وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط أن

يكون حلالا وقد تقدم هذا الشرط فى قوله كلوا مما فى الارض حلالا طيبا فصار هذا الامر الثانى مثل الاول فى أن متعلقه المستلذ الحلال * ما رزقناكم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون العظمة لما فى الرزق من الامتنان والاحسان واذا فسر الطيبات بالحلال كان فى ذلك دلالة على أن ما رزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ماذهبت اليه المعتزلة من أن الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق فى أول السورة فاغنى عن اعادته هنا ومن منع أن يكون الرزق حرا ما قال المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم وهو الحلال أمر بذلك وأباحه تعالى دفعا لمن يتوهم أن التنوع فى المطاعم والتفنن فى اطابتها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى ﴿ واشكروا لله ﴾ هذا من الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى اسم الغائب وحكمة ذلك ظاهرة لان هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التى منها وصف الانعام والرزق والشكر ليس على هذا الاذن الخاص بل يشكر على سائر الانعامات والامتنانات التى منها هذا الامتنان الخاص وجاء هنا تعدية الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك (وتضمنت) هذه الآية أمرين الأول كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض كان مباحا وكذا هو فى الآية * والثانى واشكروا لله وهو أمر وليس باباحة * قيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان أو الجوارح أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبى تابع للاقرار اللسانى والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب أولى وأما الشكر باللسان فاما أن يفسر بالاعتراف له بكونه منعما أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتى بافعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب * وقال غير هذا القائل الذى تلخص انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان أو سائر الافعال ان وجدت هناك وهذا البحث فى وجوب الشكر أو عدم وجوبه كان يناسب فى أول شكر أمر به وهو قوله واشكروا لى ولا تكفرون ﴿ ان كنتم اياه تعبدون ﴾ من ذهب الى أن معناها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفى ولا يراد بالشرط هنا الا التثبت والهز للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدى فأطعنى لا تريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه فى صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة وأهز لها * وقيل عبر بالعبادة عن العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون * قيل معناه ليعرفون فيكون المعنى أشكروا لله ان كنتم عارفين به وبنعمه وذلك من اطلاق الاثر على المؤثر * وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة أى اشكروا الله ان كنتم تريدون عبادته لأن الشكر رأس العبادات * وقال الزمخشرى ان صح أنكم تختصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والجن والانس فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى انتهى كلامه واياه هنا مفعول مقدم وقدم ليكون العامل فيه وقع رأس آية وللاهتمام به والتعظيم لشأنه لانه عائد على الله تعالى كما فى قولك واياك نستعين وهذا من المواضع التى يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل أو تأخر لم

الله ومقصود به التباهي والتفاخر

(ع) انما حرم عليكم الميتة الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى (ح) ان عنى لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عنى لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على أنه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به (ش) فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى ان القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال باعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث وان أكل لحما وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه (ح) ملخص ماذكره

ينفصل الا في ضرورة قال * اليك حتى بلغت ايا كا * ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغير به الله﴾ تقدم الكلام على انما في قوله انما نحن مصلحون * وقرأ الجمهور حرم مسندا الى ضمير اسم الله ومابعده نصب فتكون ماهيئة في انما هيأت ان لولايتها الجملة الفعلية * وقرأ ابن أبي عبلة برفع الميتة ومابعدها فتكون ماموصولة اسم ان والعائد عليها محذوف أي ان الذي حرمه الله الميتة ومابعدها خبران * وقرأ أبو جعفر حرم مشددا مبنيا للمفعول فاحتملت ما وجهين أحدهما أن تكون موصولة اسم ان والعائد الضمير المستكن في حرم والميتة خبران والوجه الثاني أن تكون ماهيئة والميتة مرفوع بحرم * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي انما حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازما والميتة ومابعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل والميتة فاعل بحرم ان كانت ماهيئة وخبران ان كانت ماموصولة * وقرأ أبو جعفر الميتة بتشديد الياء في جميع القرآن وهو أصل للتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله أو كصيب وهما لغتان جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

* قيل وحكى أبو معاذ عن النحويين الاولين أن الميت بالتخفيف الذي فارقته الروح والميت بالتشديد الذي لم يمت بل عاين أسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت (ولما أمر تعالى) بأكل الحلال في الآية السابقة فصل هنا أنواع الحرام وأسند التحريم الى الميتة والظاهر أن المحذوف هو الاكل لان التحريم لايتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله كلوا مما في الأرض كلوا من طيبات مارزقناكم فالممنوع هنا هو الاكل وهكذا حذف المضاف يقدر بما يناسب فقوله حرمت عليكم أمهاتكم المحذوف وطء كأنه قيل وطء أمهاتكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وطء ما وراء ذلكم فسائر وجوه الانتفاعات محرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول به * وقال بعض الناس معناه انه تعالى لما أسند التحريم الى الميتة وما نسق عليها وعلقه بعينها كان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم وتناول سائر وجوه المنافع فلا يخص شئ منها الا بدليل يقتضي جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والاظهر ماذكرناه من تخصيص المضاف المحذوف بأنه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص شئ منها الا بدليل قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان * وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عنى لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على أنه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به * قال الزمخشري (فان قلت) في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد (قلت) قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الفهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وان أكل لحما في الحقيقة وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه وملخص ما يقوله أن السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد

روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أحلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس و يتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الأندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب و بالسمع وهو ذو أنياب يفترس الرجل ويأكله ولا يشبه الأسد ولا الذئب ولا النمر ولا شيأ مما يعرفه العرب ولا نعلمه خلق بغير بلاد الأندلس فهذا لا يذهب أحد الى أنه ليس مندرجا في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما نعاهده العرب وعرفوه ولان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من أفراده حتى بما كان لم يخلق ألبتة وقت الخطاب ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه و يحكم بالنهي عنه وانما تمثيل الزمخشري بالايمان فللايمان أحكام منوطة بها ويؤول التحقيق فيها الى أن ذلك تخصيص للعموم بارادة خروج بعض الافراد منه والميتة ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة واختلف في السمك الطافي وهو ما مات في الماء فطفا فذهب مالك وغيره أنه حلال ومذهب العراقيين أنه ممنوع من أكله وفي كلام بعض الحنفيين عن أبي حنيفة أنه مكروه وأما ما مات من الجراد بغير تسبب فهو عند مالك و جمهور أصحابه أنه حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة الى الاكل وأما الانتفاع بشئ منها نحو الجلد والشعر والريش واللبن والبيض والانفحة والجنين والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذكور في كتب الفقه ولهم في ذلك اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم ظاهره العموم و يخصص بالمسفوح لآية الانعام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزايل له في مذهب مالك قولان أحدهما انه طاهر و يقتضي ذلك انه غير محرم وأجمعوا على جواز أكل الدم المتصل بالعروق واللحم الشاني اخراجه وكذلك الكبد والطحال * وذكر المفسرون في يسير الدم المسفوح الخلاف في العفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيث والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمة في تحريم أكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا الله بجواز أكل الميتة والدم لكان ذلك شرعا يجب اتباعه وقد ذكروا ان الحكمة في تحريم الميتة جمود الدم فيها بالموت وانه يحدث أذى للآكل وفي تحريم الدم انه بعد خروجه يجمد فهو في الاذى كالجامد في الميتة وهذا ليس بشئ لان الحس يكذب ذلك وجدنا من يأكل الميتة و يشرب الدم من الأمم صورهم وسحنهم من أحسن ما يرى وأجله ولا يحدث لهم أذى بذلك ولحم الخنزير ظاهره ان المحرم منه هو لحمه فقط * وقد ذهب الى ذلك داود رأس الظاهرية فقال المحرم اللحم دون الشحم * وقال غيره من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر أجزائه وانما خص اللحم بالذكر والمراد جميع أجزائه لكون اللحم هو معظم ما ينتفع به كما نص على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد وكما نص على ترك البيع اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة لانه كان أعظم ما كانوا يبتغون به منافعهم فهو أشغل

ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أحلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال (ش) بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذي هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وهو ذو أنياب يفترس

لهم من غيره والمراد جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة * وقال الزمخشري (فان قلت) فماله ذكر لحم الخنزير دون شحمه (قلت) لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قوله لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لان وصف الشئ بانه عاز جه شئ آخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشئ ألا ترى أنك تقول مثلا رجل لابن أو رجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن أو العلم داخل في ذكر الرجل ولان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما * وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها وأجمعت الأمة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كاذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من الغضاريف لان كلا من اللحم والشحم وما هنالك من غضروف وغيره ليس له اسم يخصه اذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولا يدل عليه لا بمطابقة ولا تضمن فاذن تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو أريد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع وقوله أجمعت الأمة على تحريم شحمه ليس كاذكر ألا ترى ان داود لا يحرم الا ماذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا أن يذهب ابن عطية الى ما يذكر عن أبي المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يخلق الجويني بأزمان بخلاف داود ونقلوا أقاويله في كتبهم كما نقلوا أقاويل الأئمة كالأوزاعي وأبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة وملوك الأزمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا قد خمل هذا المذهب * ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم ذهب الى انه لو حلف حالف أن لا يأكل لحما فأكل شحما انه يحنث وخالفه أبو حنيفة والشافعي فقالا لا يحنث كما لو حلف انه لا يأكل شحما فأكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والاجماع أن اللحم ليس بمحرم على اليهود فالحق ان كلا منهما لا يندرج تحت لفظ الآخر * واختلفوا في الانتفاع بشعره في خرز وغيره فأجاز ذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي * وقال أبو يوسف أكره الخرز به * وروى عنه الاباحة أيضا وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البحر ذهب الى ذلك أبو حنيفة وأصحابه فمنعوا من أكله وقال ابن أبي ليلى والأوزاعي والشافعي لا بأس بأكله * وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا انسانه ولا كلبه * وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال أنتم تسمونه خنزيرا * وقال ابن القاسم أنا أتقيه ولا أحرمه وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا تفرد النصارى بأكله فنهى المسلمون عن أكله ليكون ذلك ذريعة الى أن تقاطعوهم اذ كان الخنزير من أنفس طعامهم * وقيل لكونه ممسوخا فغلظ تحريم أكله لخبث أصله * وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة فيتساهل الناس في هتك المحرم واباحة الزنا ولم تشر الآية الكريمة الى شئ من هذه التعليلات التي ذكروها * وما أهل به لغير الله أي ماذبح للأصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك أو ماذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع بن أنس وغيره أو ماذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري أو ما قصد به غير وجه الله تعالى للتفاخر والتباهي قاله علي والحسن * وروى أن عليا قال في الابل التي نحرها غالب أبو الفرزدق انها مما أهل بها لغير الله فتركها الناس راعى على النية في ذلك ومنع الحسن من أكل جزور ذبحتها امرأة للعبها وقال انها نحرت لصنم * وسئلت عائشة عن أكل ما يذبحه الأعاجم لأعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت لا تأكلوه وكلوا من أشجارهم والذي يظهر من الآية تحريم ماذبح لغير الله فيندرج

الرجل ويأكله ولا يشبه الاسد ولا الذئب ولا النمر ولا شيأ مما يعرفه العرب ولا نعلمه خلق بغير بلاد الاندلس فهذا لا يذهب أحد الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من افراده بما كان لم يخلق ألبتة وقت الخطاب ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه وأما تمثيل (ش) بالايمان فللايمان أحكام منوطة بها ويؤول التحقيق فيها الى أن ذلك تخصيص للعموم بارادة خروج بعض الافراد منه (ش) فان قلت فماله ذكر لحم الخنزير دون شحمه قلت لأن الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم (ح) قولهم هذا ليس بدليل على أن الشحم داخل في حكم ذكر اللحم لأن وصف الشئ بانه عازجه شئ آخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشئ ألا ترى انك تقول

في لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر واللعب وسمى ذلك اهلالا لانهم يرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها أو لم يجهر كالاهلال بالتلبية صار علما لكل محرم رفع صوته أو لم يرفعه ومن حمل ذلك على ماذبح على النصب وهي الأوثان أجاز ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وابن المسيب والأوزاعي والليث * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سموا عليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرناه لان الاهلال لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره * وروي عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا * وأهل مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله به والضمير في به عائد على ما إذ هي موصولة بمعنى الذي ومعنى أهل بكذا أي صاح فالمعنى وما صيح به أي فيه أي في ذبحه لغير الله ثم صار ذلك كناية عن كل ماذبح لغير الله صيح في ذبحه أو لم يصح كما ذكرناه قبل وفي ذبيحة المجوسي خلاف وكذلك فيما حرم على اليهودي والنصراني بالكتاب أما ما حرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال * ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة فيما سمى عليه الكتابي اسم المسيح أو ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به التحريم ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ وقال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلم يقيد في هذه الآية الاضطرار وقيده فيما قبل فان المضطر يكون غير متجانف لاثم وفي الأولى بقوله غير باغ ولا عاد * قال مجاهد وابن جبير وغيرهما غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغير هؤلاء هي الرخصة والى هذا ذهب الشافعي وهو انه اذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله أن يأكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية أو كان باغيا على الامام لم يجز له أن يأكل * وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فسادا وتعديا بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة * وقال ابن عباس والحسن غير باغ في الميتة في الأكل ولا عاد بأكلها وهو يجد غيرها وهو يرجع لمعنى القول قبله وبه قال أبو حنيفة ومالك وأباح هؤلاء للبغاة الخارجين على المسلمين الاكل من هذه المحرمات عند الاضطرار كما أباحوا لأهل العدل * وقال السدي غير باغ أي متزيد على إمساك رمقه وابقاء قوته فيجيء أكله شهوة ولا عاد أي متزود * وقيل غير باغ أي مستحل لها ولا عاد أي متزود منها وقال شهر بن حوشب غير باغ أي مجاوز القدر الذي يحل له ولا عاد أي لا يقصده فيما لا يحل له والظاهر من هذه الأقوال على ما يفهم من ظاهر الآية أنه لا إثم في تناول شيء من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان قوله إلا ما اضطررتم اليه لا بد فيه من التقييد المذكور هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لأن آية الانعام فيها حوالة على هاتين الآيتين لأنه قال وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو في هاتين الآيتين والاضطرار فيهما مقيد فتعين أن يكون مقيدا في الآية التي أحيلت على غيرها والظاهر في البغي والعدوان أن ذلك من قبل المعاصي لأنهما متى أطلقتا تبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما يأكل من الميتة وفي التزود منها وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات * وفي أكل ابن آدم خلاف مذكور في كتب الفقه قالوا وان وجد ميتة وخنزيرا أكل الميتة قالوا لأنها أبيحت له في حال الاضطرار والخنزير

﴿فمن اضطر﴾ أي في مخمصة ﴿غير باغ﴾ أي على المسلمين ﴿ولا عاد﴾ عليهم كقطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم ﴿فلا اثم عليه﴾ في تناول شئ من هذه المحرمات ولا يرتفع الاثم الا اذا كان المضطر غير باغ ولا عاد وجاء في الآية الأخرى غير متجانف لاثم فيقيد به مطلق قوله الا ما اضطررتم اليه وقرئ بكسر نون فمن وضمها وبكسر الطاء وبادغام الضاد في الطاء

مثلا رجل لابن أو رجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن أو العلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما

لا يحل بحال وليس كما قالوا لأن قوله فمن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمعنى فمن اضطر الى أكل شئ من هذه المحرمات فرتبتها فى الاباحة للاكل منها متساوية فليس شئ منها أولى من الآخر بالاباحة والمضطر مخير فيأيا أكل منها فقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح * وذكر بعض المفسرين أنهم أجمعوا على أن من سافر لغزو أو حج أو تجارة وكان مع ذلك باغيا فى أخذ مال أو عاديا فى ترك صلاة أو زكاة لم يكن ماهو عليه من البغى والعدوان مانعا من استباحة الميتة للضرورة وأنهم أجمعوا أيضا على جواز الترخيص للباغى أو العادى الحاضر وفى نقل هذين الاجماعين نظر * واختلف القراء فى حركة النون من قوله فمن اضطر وأن احكم ولكن انظر وشبهه وحركة الدال من ولقد استهزئ والتاء من وقالت اخرج عليهن وحركة التنوين من فتيلا انظر ونحوه وحركة اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو أو ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحمزة وحركها أبو عمرو الا فى اللام والواو وعباس ويعقوب الا فى الواو وضم باقى السبعة الا ابن ذكوان فانه كسر التنوين وعنه فى برحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت خلاف وضابط هذا أنه يكون ضمة هذه الأفعال لازمة فان كانت عارضة فالكسر نحو أن امشوا وتوجيه الكسر أنه حركة التقاء الساكنين والضم أنه اتباع ولم يعتدوا بالساكن لأنه حاجز غير حصين أوليدلوا على أن حركة همزة الوصل المحذوفة كانت ضمة * وقرأ أبو جعفر وأبو السمال فمن اضطر بكسر الطاء وأصله اضطرر فلما أدغم نقلت حركة الراء الى الطاء * وقرأ ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد فى الطاء وذلك حيث وقع ومعنى الاضطرار الالجاء بعدم وغرث هذا قول الجمهور * وقيل معناه أكره وغلب على أكل هذه المحرمات وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن فى اضطر وجعله بعضهم حالا من الضمير المستكن فى الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد قدره كذلك القاضى وأبو بكر الرازى ليجعلا ذلك قيدا فى الأكل لا فى الاضطرار ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل أن يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والأولى لأن فى تقديره قبل غير باغ ولا عاد فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك فى تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد وعاد اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقلوبا أو محذوفا من باب شاك ولاث كما ذهب اليه بعضهم لأن القلب لا ينقاس ولا نصير اليه الا لموجب ولا موجب هنا لادعاء القلب وأصل البغى كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قد ورد لمطلق الطلب فاستعمل فى طلب الخير كما قال الشاعر

أألخير الذى أنا أبتغيه * أم الشر الذى هو يبتغينى

وقال لا يمنعك من بغاء الخير تعقاد التمائم

فلا إثم عليه الاثم تحمل الذنب نفى بذلك عنه الحرج والمحذوف الذى قدرناه من قولنا فأكل لا بد منه لأنه لا ينفى الاثم عمن لم يوجد منه الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده بل على الاكل المترتب على الاضطرار فى حال كون المضطر لا باغيا ولا عاديا وظاهر هذا التركيب أنه متى كان عاصيا بسفره فأكل أنه يكون عليه الاثم لأنه يطلق أنه باغ خلافا لأبى حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة بشغب أو اكراه سواء حصل الاضطرار فى سفر أو حضر وظاهر قوله فلا إثم عليه نفى كل فرد فرد من الاثم عنه اذا أكل لا وجوب الاكل * وقال الطبرى ليس الاكل عند الضرورة رخصة بل ذلك عزيمة واجبة ولو امتنع من الاكل كان

عاصيا * وقال مسروق بلغني أنه من اضطر الى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار كأنه أشار الى أنه قاتل نفسه بتركه ما أباح الله له ﴿إن الله غفور رحيم﴾ لما ذكر أشياء محرمة اقتضى المنع منها ثم ذكر اباحتها للمضطر في تلك الحال المقيدة له أتبع ذلك بالاخبار عن نفسه بأنه تعالى غفور رحيم لان المخاطب بصدد أن يخالف فيقع في شئ من أكل هذه المحرمات فأخبر بأنه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بهم أو لأن المخاطب اذا اضطر فأكل مازيد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور له ذلك رحيم بأن أباح له قدر الحاجة أو لأن مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام المانع فعبر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة أي لأجل رحمتي بكم أبحت لكم ذلك ﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب﴾ روى عن ابن عباس أنها نزلت في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان حتى لا يتبعوه * وروى عنه أنه قال ان الملوك سألوا علماءهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التوراة فقالوا نجد ان الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الربا والخمر والملاهي وسفك الدماء فلما بعث قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعا في أموال الملوك ليس هذا بذلك النبي فأعطاهم الملوك الأموال فأنزلت اكذابا لهم * وقيل نزلت في كل كاتم حق لأخذ عرض أو اقامة غرض من مؤمن ويهودي ومشرك ومعطل وان صح سبب نزول فهي عامة والحكم للعموم وان كان السبب خاصا فيتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها * ما أنزل الله من الكتاب ظاهره أنه أنزل من علو الى أسفل وانه تعالى انزل ملكا به أي بالكتاب على رسوله * وقيل معنى أنزل الله أي أظهر كقوله سأنزل مثل ما أنزل الله أي أظهر فيكون المعنى ان الذين يكتمون ما أظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا أقوال * أحدها انه التوراة فيكون الكاتمون أحبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها وكتموا آيات في التوراة كآية الرجم وشبه ذلك * وقيل التوراة والانجيل ووحد اللفظ على المكتوب ويكون الكاتمون اليهود والنصارى * وصف الله نبيه في الكتابين ونعته فيهما وسماه فقال يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد والطائفتان أنكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك والنصوص موجودة فيهما الآن في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر من السفر الأول وفي الفصل العشرين من السفر الخامس * ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك قد ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك * وقيل الكتاب المكتوب وهو أعم من التوراة والانجيل فيتناول كل من كتم ما أنزل الله مما يتعلق بالاحكام قديما وحديثا وكل كاتم لحق وساتر لأمر مشروع ﴿ويشترون به ثمنا قليلا﴾ لما تعوضوا عن الكتم شيئا من سحت الدنيا أشبه ذلك البيع والشراء لانطوائهما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه اشتراء * وبه الضمير عائد على الكتمان أو الكتاب أو على الموصول الذي هو ما أقوال ثلاثة أظهرها الآخر ويكون على حذف مضاف أي بكتم ما أنزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائدا على الكتم انه يكون في ذلك القول عائدا على المصدر المفهوم من قوله يكتمون وفي هذا عائدا على ما على حذف مضاف وتقدم الكلام في تفسير قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فاغنى عن إعادته الا فعل الاشتراء جعل علة هناك وهنا جعل معطوفا على قوله يكتمون ورتب الخبر على مجموع الأمرين

﴿ان الذين يكتمون﴾ هم علماء اليهود ﴿ما أنزل الله من الكتاب﴾ أي التوراة وهو ما تضمنته من بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته وكانوا يرجون أن يكون منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته ﴿ويشترون به﴾ أي بالكتم من سفلتهم ﴿ثمنا قليلا﴾ وهي الهدايا التي كانوا يأخذونها على الكتم اذ كان ملوكهم لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوهم أهذا الذي بشرت به التوراة فقالوا ليس هذا هو النبي المنتظر

من الكتم والاشتراء لان الكتم ليست أسبابه منحصرة في الاشتراء بل الاشتراء بعض أسبابه فكتم ما أنزل الله من الكتاب وهو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لامور منها البغي بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الخسارة لكونه من العرب لا منهم ومنها طلب الرياسة وان يستتبعوا أهل ملتهم ومنها تحصيل أموالهم ورشاء ملوكهم وعوامهم ﴿أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار﴾ أتى بخبر ان جملة لانها أبلغ من المفرد وصدر بأولئك اذ هو اسم اشارة دال على اتصاف المخبر عنه بالأوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله أولئك على هدى من ربهم * ثم أخبر عن أولئك بأخبار أربعة * الاول ما يأكلون في بطونهم الا النار فنهم من حمله على ظاهره وقال ان ذلك يكون في الدنيا وان الرشا التي هم يأكلونها تصير في أجوافهم نارا فلا يحسون بها الا بعد الموت ومنع تعالى أن يدركوا أنها نار استدراجا واملاء لهم ويكون في هذا المعنى بعض تجوز لانه حالة الاكل لم يكن نارا انما بعد صارت في بطونهم نارا * وقيل أن ذلك يكون في الآخرة فهو حقيقة أيضا * واختلفوا فقيل جميع ما أكلوه من السحت والرشاء في الدنيا يجعل نارا في الآخرة ثم يطعمهم الله اياه في النار * وقيل بأمر الزبانية ان تطعمهم النار ليكون عقوبة الاكل من جنسه وأكثر العلماء على تأويل قوله ما يأكلون في بطونهم الا النار على معنى انهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ما أنزل الله والاشتراء به الثمن القليل بالنار وأن ما اكتسبوه بهذه الاوصاف الذميمة مآله الى النار وعبر بالاكل لانه أعظم منافع ما تصرف فيه الاموال وذكر في بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم أن الاكل لا يكون الا في البطن فصار نظير ولا طائر يطير بجناحيه أو كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان أكل في بطنه وفلان أكل في بعض بطنه أو لرفع توهم المجاز اذ يقال أكل فلان ماله اذا بذره وان لم يأكله وجعل المأكول النار تسمية له بما يؤول اليه لانه سبب النار وذلك كناية ولون أكل فلان الدم يريدون الدية لأنها بدل من الدم قال الشاعر

فلو أن حيا يقبل المال فدية * لسقنا اليه المال كالسيل مفعما
ولكن لنا قوم أصيب أخوهم * رضا العار واختاروا على اللبن الدما

﴿ وقال آخر ﴾

أكلت دما ان لم أرعك بضربة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

﴿ وقال آخر ﴾

* تأكل كل ليلة اكافا *

أي ثمن اكاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك وتسمية الشئ بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ومن ذلك الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وذكر في بطونهم تنبيها على شرههم وتقبيحا لتضييع أعظم النعم لاجل المطعوم الذي هو أخس متناول قاله الراغب * وقال ابن عطية نحوه قال وفي ذكر البطن تنبيه على مذهبهم بأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له وعلى هجنتهم بطاعة بطونهم ﴿ولا يكلمهم الله يوم القيامة﴾ هذا الخبر الثاني عن أولئك وظاهره نفي الكلام مطلقا أعني مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء في القرآن أو في السنة مما ظاهره أنه تعالى يحاورهم بالكلام متأولا بأنه يأمر من يقول لهم ذلك نحو قوله تعالى قال اخسؤا فيها ولا تكلمون ويكون في نفي كلامه تعالى

﴿أولئك﴾ أي المتصفون بالكتم والاشتراء ﴿ ما يأكلون في بطونهم الا النار﴾ كناية عن تحمل آثامهم المؤدية الى النار في الآخرة وكأنهم أكلوا النار أو يأكلون النار في الآخرة وهي كقوله في أكل مال اليتيم انما يأكلون في بطونهم نارا وفي بطونهم لرفع المجاز في يأكلون ﴿ولا يكلمهم﴾ ظاهر في نفي تكليمه تعالى اياهم وفيه دلالة على غضبه عليهم لان في التكليم تأنيسا للتكلم أو لا يكلمهم كلاما فيه خير لهم بل ما يشق عليهم

اياهم دلالة على الغضب عليهم ألا ترى أن من غضب على شخص صرمه وقطع كلامه لان فى التكلم ولو كان بشر تأنيسا لما والتفاتا الى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم الله أى يغضب عليهم وليس المراد نفى الكلام اذ قد جاء فى غير موضع ماظاهره أنه يكلم الكافرين قاله الحسن * وقيل المعنى ليس على العموم اذ قد جاء فى القرآن ماظاهره أنه يكلمهم كقوله فوربك لنسألنهم أجمعين والسؤال لا يكون الا بالتكليم وقال قال اخسؤا فيها ولا تكلمون فالمعنى لا يكلمهم كلام خير واقبال وتحية وانما يكلمهم كلاما يشق عليهم * وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية * وقيل ولا يكلمهم الله تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة فى تكرمة الله اياهم بكلامه * وقيل المعنى لا يحملهم على الكلام لأن من كلمته كنت قد استدعيت كلامه كانه قال لا يستدعى كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون فنفى الكلام وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعاء الكلام ﴿ ولا يزكيهم ﴾ هذا هو الخبر الثالث والمعنى لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الازكياء أولا ينزلهم منزلة الازكياء * وقيل المعنى لا يصلح أعمالهم الخبيثة * وقيل المعنى لا يثنى عليهم من قولهم زكى فلانا اذا أثنى عليه قاله الزجاج * وقيل لا يطهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يطهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير * وقيل المعنى لا يسميهم أزكياء ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ هذا هو الخبر الرابع لاولئك وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب أليم فى أول السورة وترتب على الكتمان واشتراء الثمن القليل هذه الأخبار الاربعة وانعطفت بالواو الجامعة لها وعطف الاخبار بالواو ولا خلاف فى جوازه بخلاف أن لا تكون معطوفة فان فى ذلك خلافا وتفصيلا وناسب ذكر هذه الاخبار ماقبلها ومناسب عطف بعضها على بعض لما نذكره فنقول متى ذكر وصف ورتب عليه أمر فلاعرب فيه طريقان أحدهما أن تكون تلك الامور المترتبة على الأوصاف مقابلة لها الأول منها لأول تلك الأوصاف والثانى للثانى فتحصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب اللفظى حيث قوبل الاول بالاول والثانى بالثانى وتارة يكون الاول من تلك الامور مجاورا لما يليه من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من حيث الترتيب اللفظى وهذه الآية جاءت من هذا القبيل * لما ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل وكان ذلك كناية عن مطاعمهم الخسيسة الفانية بدأ أولا فى الخبر بقوله ما يأكلون فى بطونهم الا النار ثم قابل تعالى كتمانهم الدين والكتمان هو أن لا يتكلموا به بل يخفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله فجوزوا على منع التكلم بالدين أن منعوا تكليم الله اياهم وابتنى على كتمانهم الدين واشترائهم بما أنزل الله ثمنا قليلا أنهم شهود زور وأخبار سوء حيث غيروا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا أن النبى المبتعث هو غير هذا فقوبل ذلك كله بقوله ولا يزكيهم ثم ذكر أخيرا ما أعد لهم من العذاب الاليم فرتب على اشتراء الثمن القليل قوله ما يأكلون فى بطونهم الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم فبدأ أولا بما يقابل فردا فردا وثانيا بما يقابل المجموع * ولما كانت الجملة الأولى مشتملة على فعل مسند الى الله كان الكلام الذى قابلها فيه فعل مسند الى الله ولما كانت الثانية مسندة اليهم ليس فيها اسناد الى الله جاءت الجملة المقابلة لها مسندة اليهم ولم يأت ما يطعمهم الله فى بطونهم الا النار (وناسب) ذكر هذه الآية ماقبلها لانه تعالى ذكر فى الآية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل أشياء من المحرمات فناسب أن يذكر جزاء من كتم شيأ من دين الله ومما أنزله على أنبيائه فكان ذلك تحذيرا أن يقع المؤمنون فيما وقع فيه أهل الكتاب من كتم ما أنزل الله عليهم واشترائهم به ثمنا قليلا ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾

﴿ ولا يزكيهم ﴾ أى لا يقبل أعمالهم فيثنى عليهم

أولئك اسم اشارة الى الكاتمين الذين سبق ذكرهم وذكر ما أوعدوا به وتقدم تفسير أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوعبا فى أول السورة فأغنى عن اعادته ﴿ والعذاب بالمغفرة ﴾ لما قدم حالهم فى الدنيا بأنهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك فى الآخرة وهو أنهم اعتاضوا من المغفرة التى هى نتيجة الهدى وسبب النعيم الاطول السرمدى العذاب الاطول السرمدى الذى هو نتيجة الضلالة لأنهم لما كانوا عالمين بالحق وكتموه لعرض خسيس دنياوى فان كان ذلك اشتراء العذاب بالمغفرة وفى لفظ اشتروا اشعار بايثارهم الضلالة والعذاب لأن الانسان لا يشترى الا ما كان له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر فى العواقب ﴿ فما أصبرهم على النار ﴾ اختلف فى ما فالاظهر انها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جاء قتل الانسان ما أكفره أسمع بهم وأبصر واجمع النحويون على أن ما التعجبية فى موضع رفع بالابتداء واختلفوا أهى نكرة تامة والفعل بعدها فى موضع الخبر أو استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل بعدها فى موضع الخبر او موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف أو موصوفة والفعل بعدها صفة والخبر محذوف أقوال أربعة ذكرت فى النحو الاول قول سيبويه والجمهور والثانى قول الفراء وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش وكذلك اختلفوا فى أفعل بعد ما التعجبية أهو فعل وهو مذهب البصريين أم اسم وهو مذهب الكوفيين وينبنى عليه الخلاف فى المنصوب بعده أهو مفعول به أو مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشئ وخفاء حصول السبب وهذا مستحيل فى حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه أى هم ممن يقول فيهم من رآهم ما أصبرهم على النار واختلف قائلو التعجب أهو صبر يحصل لهم حقيقة اذا كانوا فى النار فذهب الى ذلك الاصم وقال اذا قيل لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص وضعف قول الأصم بأن ظاهر التعجب أنه من صبرهم فى الحال لأنهم سيصبرون وبأن أهل النار قد يقع منهم الجزع * وقيل الصبر مجاز عن البقاء فى النار أى ما أبقاهم فى النار أم هو صبر يوصفون به فى الدنيا وهو قول الجمهور واختلف أهو حقيقة أم مجاز والقائلون بأنه حقيقة قالوا معناه ما أصبرهم على عمل يؤديهم الى النار لأنهم كانوا علماء بأن من عاند النبى صلى الله عليه وسلم صار الى النار قاله المؤرج * وقيل التقدير ما أصبرهم على عمل أهل النار كما تقول ما أشبه سخاءك بحاتم أى بسخاء حاتم فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وهو قول الكسائى وقطرب وهو قريب من قول المؤرج * وقيل اصبر هنا بمعنى أجرأ وهى لغة يمانية فيكون لفظ اصبر اذ ذاك مشتركا بين معناها المتبادر الى الذهن من حبس النفس على الشئ المكروه ومعنى الجراءة أى ما أجرأهم على العمل الذى يقرب الى النار قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير قال الفراء أخبرنى الكسائى قال أخبرنى قاضى اليمن أن خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على أحدهما فحلف له خصمه فقال له ما أصبرك على الله أى ما أجرأك على الله والقائلون بأنه مجاز * فقيل هو مجاز أريد به العمل أى ما أعلمهم بأعمال أهل النار قاله مجاهد * وقيل هو مجاز أريد به قلة الجزع أى ما أقل جزعهم من النار * وقيل هو مجاز أريد به الرضا وتقريره أن الراضى بالشئ يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه وهو كما يقول لمن تعرض لغضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن * وقال الزمخشرى فما أصبرهم على النار تعجب من حالهم فى التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة

﴿ فما أصبرهم على النار ﴾ تعجب من كثرة صبرهم كقوله تعالى قتل الانسان ما أكفره وأسمع بهم وأبصر أى هم فى حال عذاب يقول من رآهم ما أصبرهم وفى ما التعجبية وافعل خلاف مذكور فى النحو

منهم انتهى كلامه وانتهى القول فى أن الكلام تعجب وذهب معمر بن المثنى والمبرد الى أن ما استفهامية لا تعجبية وهو استفهام على معنى التوبيخ بهم أى أى شئ صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدى يقال صبره وأصبره بمعنى أى جعله يصبر لا أن أصبر هنا بمعنى حبس واضطر فيكون أفعل بمعنى فعل خلافا للمبرد اذ زعم أن أصبر بمعنى صبر ولا نعرف ذلك فى اللغة وانما تكون الهمزة للنقل أى يجعل ذا صبر * وذهب قوم الى أن ما نافية والمعنى أن الله ما أصبرهم على النار أى ما يجعلهم يصبرون على العذاب فتلخص فى معنى قوله فما أصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفى وتلخص فى التعجب أهو حقيقة أم مجاز وكلاهما أذلك فى الدنيا أو فى الآخرة ﴿ ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق ﴾ ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج أو الى الحكم عليهم بأنهم من أهل الخلود فى النار قاله الحسن أو العذاب قاله الزمخشرى أو الاشتراء قاله ابن عطية تفريعا على بعض التفاسير فى الكتاب من قوله نزل الكتاب وسيذكر أى ذلك الاشتراء بما سبق لهم فى علم الله وورد اخباره به أو الكتمان وأبعدها أنه اشارة الى ما تقدم من اخبار الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم وأنهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون * واختلف فى اعراب ذلك فقيل هو منصوب بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك وتكون الباء فى بأن الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف * وقيل مرفوع واختلفوا أهو فاعل والتقدير وجب ذلك لهم أم خبر مبتدأ محذوف التقدير الأمر ذلك أى ما وعدوا به من العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فاختلفوا أم مبتدأ والخبر قوله بأن الله نزل أى ذلك مستقر ثابت بأن الله نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك اشارة الى أقرب مذكور وهو العذاب ويكون الخبر ليس بمجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله من مخالفته وكتمانه وأقام السبب مقام المسبب والتفسير المعنوى ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما نزل الله من الكتاب المصحوب بالحق أو الكتاب الذى نزله بالحق * وقال الأخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بأن الله فيتعلق الباء بهذا الخبر المقدر والكتاب التوراة والانجيل أو القرآن أو كتب الله المنزلة على أنبيائه أو ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بكم عمى فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضاء أقوال أربعة * بالحق قال ابن عباس بالعدل * وقال مقاتل ضد الباطل * وقال مكى بالواجب وحيثما ذكر بالحق فهو الواجب ﴿ وان الذين اختلفوا فى الكتاب ﴾ قيل هم اليهود والكتاب التوراة واختلافهم كتمانهم بعث عيسى ثم بعث محمد صلى الله عليهما وسلم آمنوا ببعض وهو ما أظهروه وكفروا ببعض وهو ما كتموه * وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدى واختلاف كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص عيسى وأمه عليهما السلام وبانكار الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا * وقيل كفار العرب والكتاب القرآن قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو أساطير الأولين وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك * وقيل أهل الكتاب والمشركون قال أهل الكتاب انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما يعلمه بشر وقالوا دارست وقالوا ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم قال سحر وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم أساطير وبعضهم افتراء الى غير ذلك والظاهر الاخبار عمن صدر منهم الاختلاف فيما أنزل الله من الكتاب بأنهم فى معاداة وتنافر لأن الاختلاف مظنة التباغض والتباين كما أن الائتلاف مظنة التحاب والاجتماع * وفى المنتخب الأقرب حمل الكتاب على التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لأن القوم قد عرفوا

﴿ذلك ﴾ اشارة الى الوعيد السابق من أكل النار وانتفاء التكليم والتزكية وهو مبتدأ خبره ﴿ بأن الله ﴾ أى حاصل بأن الله ﴿ نزل الكتاب بالحق ﴾ فلم يتبعوه وكتموه واشتروا به ثمنا قليلا أقام السبب وهو تنزيل الكتاب بالحق مقام المسبب عنه وهو الكتمان والاشتراء كأنه قيل ذلك مستقر وثابت بالكتمان والاشتراء ﴿ وان الذين اختلفوا فى الكتاب ﴾ وهم اليهود آمنوا ببعض التوراة وكفروا ببعضها أو الكتاب القرآن والذين اختلفوا مشركو العرب من قولهم سحر أساطير الأولين وغير ذلك

ذلك وكتموه وعرفوا تأويله فاذا أورد تعالى مايجرى مجرى العلة فى انزال العقوبة بهم فالأقرب
أن يكون المراد كتابهم الذى هو الاصل عندهم دون القرآن انتهى كلامه ﴿ لفى شقاق بعيد ﴾
تقدم أن ذلك اما مأخوذ من كون هذا يصير فى شق وهذا فى شق أو من كون هذا يشق على صاحبه
وكنى بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد اما لكونه بعيدا عن الحق أو لكونه بعيدا عن
الألفة أو كنى به عن الطول أى فى معاداة طويلة لا تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل
طائفة ان كتابها هو الحق وان غيره افتراء وقد كذبوا فى ذلك كتب الله يشبه بعضها بعضا ويصدق
بعضها بعضا (وقد تضمنت) هذه الآيات الكريمة نداء الناس ثانيا وأمرهم بالأكل من الحلال الطيب
ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطواته كأنهم يقتفون آثاره ويطؤن عقبه فكلما خطا خطوة
وضعوا أقدامهم عليها وذلك مبالغة فى اتباعه * ثم بين أنه انما نهاهم عن اتباعه لأنه هو العدو
المظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر أنه يأمرهم بالمعاصى * ولما كان لهم متبوعا وهم
تابعوه ناسب ذكر الامر إذ هم ممتثلون مازين لهم ووسوس ثم ذكر مابه أمرهم وهو أمره اياهم
بالافتراء على الله والاخبار عن الله بما لايعلمونه عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عما أنزل الله واقتفاء
اتباع آبائهم حتى انهم لو كان آباؤهم مسلوبى العقل والهداية لكانوا متبعيهم مبالغة فى التقليد
البحت والاعراض عن كتاب الله وحريا لخلفهم على سلف سنتهم من غير نظر ولا استدلال * ثم ذكر أن
مثل الكفار وداعيهم الى ما أنزل الله مثل الناعق بما لا يسمع الا مجرد ألفاظ * ثم ذكر ماهم عليه من
الصمم والبكم والعمى التى هى مانعة من وصول العلوم الى الانسان فلذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون
لان طرق العقل والعلم منسدة عليهم ثم نادى المؤمنين نداء خاصا وأمرهم بالأكل من الطيب
وبالشكر لله * ثم ذكر أشياء مما حرم وأباح الأكل منها حال الاضطرار وشرط فى تناول ذلك أن
لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا ولما أحل أكل الطيبات وحرم ما حرم هنا ذكر أحوال من كتم ما أنزل
الله واشترى به النزر اليسير لتعتبر هذه الأمة بحال من كتم العلم وباعه باخس ثمن اذ اخبر تعالى أنه لا
يأكل فى بطنه الا النار أى مايوجب أكله النار وان الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا يزكيهم حين يكلم
المؤمنين تكليم رحمة واحسان وذكر أنهم مع انتفاء التعليم الذى هو أعلى الرتب للمرؤوس من
الرئيس حيث أهله لمناجاته ومحادثته وانتفاء الثناء عليهم لهم العذاب المؤلم * ثم بالغ فى ذمهم بأن
هؤلاء هم الذين آثروا الضلال على الهدى والعذاب على النعيم ثم ذكر انهم بصدد أن يتعجب من
جلدهم على النار وان ماحصل لهم من العذاب هو بسبب ما أنزل الله من الكتاب فخالفوه ثم ذكر
ان الذين اختلفوا فيما أنزل الله هم فى معاداة لا تنقطع ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على
حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى
الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين
صدقوا وأولئك هم المتقون * ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر
والعبد بالعبد والأنثى بالانثى فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك
تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * ولكم فى القصاص حياة ياأولى
الألباب لعلكم تتقون * كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين
والأقربين بالمعروف حقا على المتقين * فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه إن الله

﴿لفى شقاق﴾ أى تباين وتباغض ﴿بعيد﴾ أى عن الحق والصواب كانت اليهود تصلى الى المغرب والنصارى الى المشرق فنزل ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ وقبل ظرف مكان تقول زيد قبلك أى فى المكان الذى يقابلك فيه ولما تقدم ذكرهم بأقبح الذكر وما يؤلون اليه فى الآخرة ولم يبق لهم مايتعلقون به الا صلاتهم وزعمهم أن ذلك هو البر نفى ذلك عنهم وأثبت ما يكون به البر وهى الاوصاف التى ذكرها وقرئ البر بالنصب على انه خبر ليس وبالرفع على انه اسمها وان تولوا الخبر

سميع عليم * فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ﴾
* قبل ظرف مكان تقول زيد قبلك وشرح المعنى انه فى المكان الذى هو مقابلك فيه * وقد يتسع فيه فيكون بمعنى العندية المعنوية تقول لى قبل زيد دين * الرقاب جمع رقبة والرقبة مؤخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم * ولهذا المعنى يقال أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه لأنها لما سميت رقبة كانت كأنها تراقب العذاب * ومن هذا يقال للتى لا يعيش لها ولد رقوب لأجل مراعاتها موت ولدها * قال فى المنتخب وفعال جمع يطرد لفعلة سواء كانت اسما نحو رقبة ورقاب أو صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة عن الشخص بجملته * البأساء اسم مشتق من البؤس الا أنه مؤنث وليس بصفة وقيل هو صفة أقيمت مقام الموصوف والبؤس والبأساء الفقر يقال منه بئس الرجل اذا افتقر قال الشاعر

ولم يك فى بؤس إذا بات ليلة * يناغى غزالا ساجى الطرف أكحلا

والبأس شدة القتال * ومنه حديث على كنا اذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال بؤس الرجل أى شجع * الضراء من الضر فقيل ليس بصفة * وقيل هو صفة أقيمت مقام الموصوف * وفى الحديث وأعوذ بك من ضر أو مضرة * وقال أهل اللغة الضراء بالفتح ضد النفع والضر بالضم الزمانة * القصاص مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصا نحو قاتل يقاتل مقاتلة وقتالا والقصاص مقابلة الشئ بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول وأصله من قصصت الأثر أى اتبعته لأنه اتباع بدم المقتول ومنه قص الشعر اتباع أثره * الحر معروف تقول حر الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه أعنى فعلا الصفة على أحرار محفوظ وقالوا امرؤ وامرار افان كانت فعلا صفة للآدميين جمعت بالواو والنون وكأن أحرارا محفوظ فى الجمع كذلك حرائر محفوظ فى جمع حرة مؤنثة * القتلى جمع قتيل وهو منقاس فى فعيل الوصف بمعنى ممات أو موجع * الانثى معروف وهى فعلى الألف فيه للتأنيث وهو مقابل الذكر الذى هو مقابل للمرأة ويقال للخصيتين أنثيان وهذا البناء لا تكون ألفه الا للتأنيث ولا تكون للالحاق لفقد فعلل فى كلامهم * الأداء بمعنى التأدية أديت الدين قضيته وأدى عنك رسالة بلغها انه لا يؤدى عنى الا رجل من أهل بيتى أى لا يبلغ * أولوا من الاسماء التى هى فى الرفع بالواو وفى الجر والنصب بالياء ومعنى أولوا أصحاب ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب وأعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومؤنثه أولات بمعنى صاحبات واعرابها كاعرابها فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهما لازمان للاضافة الى اسم جنس ظاهر وكتبا فى المصحف بواو بعد الألف ولو سميت باولو ازدت نونا فقلت جاء من أولون ورأيت أولين ومررت بأولين نص على ذلك سيبويه لأنها حالة اضافتها قدر سقوط نون منها لأجل الاضافة كما تقول ضاربوا زيد وضاربين زيدا * الألباب جمع لب وهو العقل الخالى من الهوى سمى بذلك اما لبنائه من قولهم ألب بالمكان ولب به أقام واما من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد أعنى أن يجمع فعل اسم على أفعال والفعل منه على فعل بضم العين وكسرها قالوا لببت ولببت ومجئ المضاعف على فعل بضم العين شاذا استغنوا عنه بفعل نحو عز يعز وخف يخف مما جاء من ذلك شاذا لببت وسررت وفللت ودممت وعززت وقد سمع الفتح فيها الا فى لببت فسمع الكسر كما ذكرنا * الجنف الجور جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف عن النحاس * قال الشاعر

انى امرؤ منعت أرومة عامر * ضيمى وقد جنفت على خصوم

* وقيل الجنف الميل ومنه قول الأعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي * وماقصدت من أهلها لسوائكا

﴿ وقال آخر ﴾

هم المولى وان جنفوا علينا * وانا من لقائهم لزور

ويقال أجنف الرجل جاء بالجنف كما يقال ألام الرجل أتى بما يلام عليه وأخس أتى بخسيس

﴿ تم الجزء الأول من التفسير الكبير للعلامة أبي حيان ويليه الجزء الثاني أوله تفسير قوله ليس البر أن تولوا وجوهكم الخ ﴾